W. Henry Green

Princeton

N. J.

DIE PSALMEN.

UEBERSETZT UND AUSGELEGT

VON

DR. FERDINAND HITZIG,

PROFESSOR DER THEOLOGIE IN HEIDELBERG.

ERSTER BAND.

LEIPZIG UND HEIDELBERG.

C. F. WINTER'SCHE VERLAGSHANDLUNG.

1863.

Vorrede.

Durch das Werk, dessen erster Band hiermit erscheint, gedenke ich einer doppelten Pflicht nachzukommen, einmal gegen die Leser meiner Uebersetzung und Kritik der Psalmen (Heidelberg 1835 und 1836), und dann auch gegen mich selbst. Ich mag nicht länger für Meinungen verantwortlich sein, die ich längst nicht mehr hege, und nicht ferner mich tadeln lassen wegen richtiger Behauptungen, ohne dass ich die Untauglichkeit der Einreden aufzeige. Vielmehr, nachdem sich manche dort vorgetragene Ansichten mir seither als irrig herausgestellt, oder aber sich noch weiter bestätigt haben, und neue Ergebnisse gewonnen worden sind, bringe ich nunmehr die exegetische Begründung nach, Unhaltbares fallen lassend, Wahrheiten weiter beweisend. Auch bin ich allmählich so weit, um mit einzelnen Büchern des Alten Test., den Psalmen z. B., abschliessen zu müssen. Wenn dergestalt aber die grosse Zahl der Psalmencommentare noch um einen vermehrt wird, so kann allerdings nur die Beschaffenheit des Buches selbst seine Herausgabe schliesslich rechtfertigen. Des Vfs. Verhältniss zu Vorgängern wird dem Leser von selbst erhellen; vollen Grund dagegen habe ich, mich auszusprechen über Anderer und meinen Stand zur Sache.

Die Exegese ist eine Kunst, welche von jeher mehr ausgeübt wurde, als recht gelernt; und noch heut zu Tage dürfen als Ausleger des Alten Test. Solche das Wort nehmen, welche nicht einmal die Anfangsgründe der hebräischen Sprache verstehen, und denen in jedem andern Gebiete der

Alterthumswissenschaft Stillschweigen auferlegt würde. Dem Sohne seiner Zeit bringt es keine Schande, wenn er in Erkenntniss sich über dieselbe nicht erhebt; ob es aber dem anderweitig gesicherten Nachruhme DE WETTE'S nicht schade, dass das Andenken an die Zeiten der Unphilologie durch Wiederauflegung seines Psalmencommentars neu aufgefrischt wird, kann mindestens gefragt werden. Ohne Frage dagegen ist die Thatsache selbst, dass das Buch, welches einst einen Fortschritt bezeichnete und vor vierzig Jahren auf der Höhe der Wissenschaft stand, im gegenwärtigen Jahrzehent noch einmal erscheinen konnte, — sie ist, sage ich, ein Beweis, dass man der Genügsamkeit unserer Zeitgenossen etwas zutrauen darf. Und dieses Zeichen steht nicht etwa einzeln. Es wird ja jetzt wieder rabbinischer Aberwitz für geistreich gehalten, und das Gegentheil des Geschmackes und der gesunden Vernunft darf sich spreizen als Wissenschaft. Auf der Gegenseite aber nach einem Menschenalter seit Verbesserung der Grammatik durch EWALD behilft man sich, wesentlich noch auf dem Standpunkte DE WETTE'S stehend, mit einer abgestandenen altfränkischen Syntax; wo denn Einer freilich die meisten sprachlichen Erscheinungen zweideutig finden und es über ein unsicheres Herumtappen schon in der Exegese, geschweige in der Kritik nicht hinausbringen wird. Die Hebraisten versäumen es gemeinhin, sich durch das Fegfeuer der Grammatik hindurchzuarbeiten; und begreiflich nimmt man noch weniger darauf Bedacht, den Sprachgebrauch zu studieren und das Gefühl dafür zu schärfen, was wirkliches Hebräisch ist, und nicht bloss um der Grammatik willen möglich. Auch sollte man, was gewöhnlich nicht geschieht, das Hebräische an der Prosa lernen, um es bei der Poesie zu verstehn, auf dass man wisse, was für den Hebräer Poesie war, und nicht nackte Prosa dichterisch übersetze oder umgekehrt. Wenn schliesslich die Ausleger des Alten Test. vorab und einzig punktirte Texte lesen, und das in der Punktation ausgedrückte Verständniss als selbst Text, dessen Richtigkeit ohne Untersuchung vorausgesetzt wird, hinnehmen: so haftet all ihrem Gebahren zum Voraus Akrisie an.

Ohne mich an meine bezügliche frühere Schrift zu binden, nahm ich die Fragen nach Zeitalter, Verfasser, Anlass einzelner Psalmen nochmals in Untersuchung; das kritische Material wurde sorgfältig zusammengetragen und gesichtet, auch allerdings auf Grund davon regelmässig ein Urtheil gefällt. Durchaus in derselben Weise, wie z. B. bei griechischen oder römischen Schriftstellern zu geschehn pflegt, habe ich mit Benutzung jedes brauchbaren Hülfsmittels an den Psalmen Kritik geübt, negative oder auch, wie es fiel, positive; und ich wage zu hoffen, dass man meine Weise ruhiger Prüfung und Entscheidens nach Sachlage künftig nicht mehr mit der subjektiven, visionären Kritik zusammenwerfen werde in Eine Verdammniss. Freilich, wenn ich geglaubt hatte, durch Sammeln des Stoffes, der Beweisstücke für die Kritik mir ein kleines Verdienst zu erwerben, so nahm ich seither mit Leidwesen wahr, wie selbst solche kritische Vorarbeit auf manchen Seiten entschiedener Ungunst begegnen musste, welche sich nicht mit der kindischen Furcht vor Hypothesen entschuldigen kann, und nur aus Hasse oder Verachtung aller Kritik sich erklären lässt. — Aber *Ars non habet osorem, nisi ignorantem*; und, während Jemand vielleicht in einem andern Fache Ausgezeichnetes leistet, ist doch denkbarer Weise für höhere Kritik sein Geist nicht angelegt. Wenn nun ein Solcher Grund haben mag, am möglichen Erfolge seiner Bemühungen zu verzweifeln, folgt dann daraus nothwendig, dass auch kein Anderer das Ziel erreicht hat oder erreichen wird? muss desshalb alles Nachdenken und Forschen vergeblich sein? Wer seine Lust daran hat, Weiterstrebende am Rockschosse festzuhalten, mag zusehn, wieviel Ehre er damit einlege; das Dreinsprechen aber in Fragen der höhern Kritik von Seite Dessen, der nicht einmal ein leichtes Textgebrechen zu heilen weiss, bleibt billig unbeachtet, denn wer im Kleinen nicht treu ist, wie kann er probehaltig sein im Grossen?

Nach meiner Gewohnheit werden auch in diesem Commentar die Gründe der Erklärung durchgesprochen; was der Erläuterung bedarf und werth ist, wird erläutert, und für jede Behauptung auch der Beweis versucht. Bei meinem

Streben nach philologischer Genauigkeit wird auch die theologische Auslegung, wo sie an ihrem Platze war, nicht zu kurz gekommen sein; wogegen ich die specifisch sich so nennende „theologische Exegese“ da, wo es gilt, z. B. richtige Bestimmung gilt eines theologischen Begriffes, oder eine Thatsache in die Geschichte des religiösen Geistes einzuordnen, stets dürftig und unzulänglich gefunden habe. Für diese meine Auslegung der Psalmen wird das Lob der Vollständigkeit in Anspruch genommen. Indem ich unnütze Abschweifungen vermied, und die Geschichte der Erklärung nur so weit beizog, als erforderlich, um die Wahrheit zu ermitteln und ins Licht zu stellen, wurde es durch gedrängte Schreibart bei zweckmässiger Einrichtung des Druckes möglich und wird es möglich sein, auf engem Raume Viel abzuhandeln. Zu dem vorliegenden Bande soll ein zweiter nicht grösseren Umfanges hinzukommen, mit welchem das Werk geschlossen sein wird. Die Vorbemerkungen hier beschränken sich auf das zur Einleitung in den ersten Band Nöthige. Im Vorberichte zu Band II wird namentlich die Frage der Redaktion wiederaufgenommen und die Dauer der Psalmenpoesie untersucht werden.

Heidelberg, den 14. März 1863.

F. Hitzig.

Zur Einleitung in die Psalmen. I.

Namen, Begriff, Eintheilung.

Einen ursprünglichen Namen, welcher die ganze Sammlung der Psalmen umfasse, bietet das Alte Test. nicht; das einzelne dorthin aufgenommene Redestück wird im Allgemeinen von Ps. 3. an als מִזְמוֹר überschrieben. Diese Kategorie lässt gerade da, wo die Aufschrift am ehesten echt oder doch sehr alt sein möchte, Ps. 7, 1. 18, 1. sich vermissen; das Thun aber, welches den „מזמור“ erzeugt, bezeichnen manche Verfasser selbst als זַמֵּר (Ps. 33, 2. 27, 6. 30, 13. 7, 18. 9, 3. 18, 50. 59, 18. u. s. w.), bestätigen dergestalt jene Wortwahl; und es wird so zuvörderst, was dieses Zeit- und das Hauptwort bedeute, zu untersuchen sein.

In Qal und Niphal wird die Wurzel vom Beschneiden oder Schneiteln der Weinstöcke gesagt; und zu מזמור Psalm gesellt sich מַזְמֵרָה Hippe = זְמוֹרָה Ez. 8, 17., neben זְמוֹרָה Rebe. Und hier waltet nicht etwa der Zufall, so dass zwei sich gleiche Wurzeln einander nichts angiengen; denn auch im Arabischen tritt neben زمر schneiteln (Scheid. SEL. 16. U.), das selbe Wort wie זמר, زَمْر, der Collektivname unsrer Psalmen, und زَمّارة, hebräisch ausgesprochen זַמָּרָה, bedeutet vielmehr Rohrpfeife. Von dem Begriffe dieses Schneidens geht die neue Bedeutung aus. Diese nun wendet ALB. SCHULTENS*) so, dass sie eigentlich sei: incîdit ora-

*) ad Harir. II, p. 92.

tionem, protulit carmen ad numeros rhythmicos incisum, also ein Reden in rhythmischen Cäsuren; allein es liegt im Schneiden nichts von Takt, Tonfall und Ebenmaass. Andere, wie BOETTCHER*) und GESENIUS**), stellen sich im Hinblick auf die Uebersetzung der LXX ψάλλειν (vgl. auch Ps. 33, 2.) ein carpere fides vor: rupfen die Reben, dann die Saiten. Aber Rupfen und Schneiden ist zweierlei: مِزْمَار Pfeife (قَصَب) steht z. B. Harir. p. 122. 107. neben dem Saiteninstrument; und Saitenspiel heisst נְגִינָה. Noch tiefer graben will HUPFELD***): in den beiden ersten Wurzellauten זמ liege der Begriff des Summens. — Aber wenn summen machen sich bis zum Schneiteln (nicht Rupfen) der Reben abwandeln sollte, so würde das freilich „ein ziemlich sonderbarer Uebergang" sein. Und übrigens ist auch die Biene, Bremse, Hummel דְּבוֹרָה, זְבוֹרָא, זֻנְבּוֹר nicht vom Summen, sondern von der borstigen Behaarung benannt; es gibt auch ein זבר des Sinnes von סמר, während زَبَرَ schreiben (aber selbst auch = reden) sich zu דָּבַר reden ordnet, ähnlich wie لَحْم Fleisch dem hebr. לֶחֶם Brod entspricht.

Anfängliches זבר ist einerseits זמר geworden und auf der andern Seite דבר. Mit זמר schneiden ist gemeint: das Wort einschneiden, artikuliren, also sprechen und schliesslich singen (vgl. אֹמֶר und τὰ ἔπη); זֶמֶר bedeutet Gesang (Jes. 25, 5. 24, 16. Hoh. L. 2, 12. und Hi. 35, 10. vgl. Ps. 42, 9.). Ganz ebenso besagt هجا, הגה, zunächst secundum syllabas pronunciavit, sodann (murmeln und auch) reden und singen Ps. 35, 28. 71, 24.; ein מזמור wird etwa auch הגיון benannt Ps. 92, 4. vgl. 19, 15. Im Arab. wird זמר nicht nur von der Menschenstimme, sondern auch vom Ton der Pfeife gesagt; im Aram. gilt es von aller und jeder Musik; und so wird זִמְרָה einmal auch Am.

---

*) Proben Alttest. Schrifterkl. S. 72.

**) Thesaur. p. 420.

***) Zeitschrift der D. morgenl. Ges. Bd. III, 395 ff. Psalmen IV, 422.

5, 23. der Harfe beigelegt, wenngleich זַמֵּר die Saiten rühren selber nicht bedeutet.

Zu נגע anrühren überhaupt verhält sich נגן die Saiten rühren wie *ψάλλω* zu *ψαύω;* und so wird das Zeitwort regelmässig mit *ψάλλειν* (z. B. 1 Sam. 16, 16. 17.) und auch wie der Infin. (a. a. O. V. 18.) נגינה durch *ψαλμός* übersetzt Ps. 4, 1. Klagl. 3, 14. 5, 14., wo nicht durch *ψαλτήριον* (Jes. 38, 20.) oder gar *κιθάρα* Hi. 30, 9. Nun aber ist *ψάλλειν* die gewöhnliche Uebersetzung von זַמֵּר (z. B. Ps. 7, 18. 9, 3. 13. 47, 7.) und ebenso *ψαλμός* von מזמור, zwar ersetzt Ps. 4, 1. durch *ᾠδή*, weil *ψαλμός* an נגינות vergeben ist, wogegen Letzteres 6, 1. 67, 1. weichend mit *ὕμνοι* übertragen wird, wie auch Ps. 61. 54. 55. Die Lösung liegt einfach in der Thatsache, dass im Begleite des Saiteninstrumentes gesungen ward (Hi. 21, 12. Ps. 49, 5.): מזמור und זַמֵּר bezeichnen so schliesslich den zu Saitenspiel vorgetragenen Gesang (Ps. 98, 5.), so dass nicht רַנֵּן a. a. O. V. 4., aber הָשִׁיר Ps. 108, 2. durch זמר sich näher bestimmt sieht. *Ψαλμὸς* hinwiederum, von der Gegenseite ausgehend, bedeutet erst das die Saiten rühren, dann das auf dem Saiteninstrument gespielte Tonstück, endlich das Lied selbst, welches zum Saitenspiel gesungen wurde, dergestalt mit מזמור sich begegnend.

Die ganze Sammlung wird Luc. 24, 44. 20, 42. Apg. 1, 20. als *ψαλμοὶ, βιβλὸς ψαλμῶν* bezeichnet, im jüdischen Kanon mit dem Worte תְּהִלִּים (תְּהִלִּים*) d. i. Loblieder, Plur. von תְּהִלָּה (145, 1.): parallel damit, dass für מזמור der Ueberschriften das Targum תּוּשַׁבְּחָתָא setzt, gieng von ihrer Mehrzahl, welche allerdings *ἐπαινετικοὶ* sind, der Name auch auf die andern über.

Nemlich die hier aufgenommenen Schriftstücke sind sehr mannigfaltiger Art, und lassen sich nach mehr als Einem Eintheilungsgrunde sondern. Seinem Inhalte und Geiste

---

*) HIPPOLYT (ed. de Lagarde) p. 188. ORIGENES bei Euseb. KG. 6, 25. HIERON. in der Vorrede zu seiner Psalmenübersetzung aus dem Grundtexte.

nach ist der Psalm etwa ein שִׁיר, Lied, vielleicht Liebeslied (Ps. 45.), oder Lied des Triumphes (Ps. 46. 48.), ein Hymnus (Ps. 18.), eine Ode (Ps. 19. 8.), wenn sie auch wie das Lied Ps. 47. nur überhaupt als Psalm überschrieben wird. Oder aber er ist eine תְּפִלָּה (Ps. 17. 90. 102.), ein Gebet; und diese Gattung überwiegt in den zwei ersten Büchern; daher die Unterschrift Ps. 72, 20. Die Form betreffend, so kann ein solches (Ps. 142.), der Psalm überhaupt ein מַשְׂכִּיל sein d. h. ein Gedicht (zu 32, 1.), oder bloss eine rhythmische Prosa (zu 7, 1.); und es lässt sich nicht absehn, wie z. B. Psalm 7. oder der 17. gesungen werden mochte, mit oder ohne Saitenspiel. Anlangend endlich das frühere Schicksal eines Psalms, so konnte einer oder eine Anzahl solcher lange verborgen bleiben, so dass erst ein Sammler sie hervorzog und sie mit den bisher bekannten, aber vielleicht zerstreuten, als ein novum vereinigte (מִכְתָּם z. B. Ps. 16. 56 ff.). Wenn wir jedoch von jeder überlieferten Aufschrift der Psalmen Umgang nehmen, uns lediglich haltend an ihre Beschaffenheit: so zerfallen sie füglich in drei Classen; wie verschiedener Art sie aber auch sein mögen, die Beziehung auf Jahve haben sie mit einander gemein. Die Sammlung enthält 1. Lieder des Preises, die sich, wie die echt Davidischen alle, unmittelbar an Jahve wenden, oder ihn zum Gegenstand haben (z. B. Ps. 24.); wo nicht, so handeln sie sich um sein Volk (Ps. 114.), um seinen Wohnsitz und Tempel (Ps. 15.), um den sichtbaren König seines Volkes (Ps. 2.). Ihrerseits wenden sich 2. die Klagen, die Gebete um Hülfe, an den Gott Israels (Ps. 14. 36. 54. 137.), an den Gott des Einzelnen (Ps. 38. 7. 109. 42.), des Einzelnen und des Volkes Ps. 69. Während jene erstern eine erhöhte Stimmung aussprechen, indem sie sich oft himmelan erheben vom Boden der Befriedigung aus, ist bei den „Klagepsalmen“ das Gegentheil der Fall: der gebeugten, trauernden Seele soll ein Genüge ihrer Sehnsucht erst geschehn; es treten aber manche Psalmen in ihrem Verlaufe aus der ersten in die zweite Classe über wie z. B. Ps. 9., oder auch aus der zweiten in die erste (Ps. 28). — Zu diesen beiden Gattungen kommt schliesslich noch eine

dritte hinzu: Rede, welche aus den Tiefen eines geschlichteten Gemüthes ruhig auftaucht und, haftend am Boden der religiösen Ueberzeugung, eben diese, den לֵב נָכוֹן, ausdrückt: Lehrgedichte entweder, wie Ps. 37. 49. 73., oder der Vfr. schildert eigenen Seelenzustand der Zuversicht und Hoffnung (Ps. 23. 27.), der muthigen Entschlossenheit (Psalm 101.) u. s. w.

Gründe des Ausschlusses und der Aufnahme.

Ein מזמור wäre eigentlich auch das profane Lied, welches zu Saitenspiel gesungen wurde, etwa um die Tafelfreude zu erhöhen (Am. 6, 5. Jes. 5, 12. Sir. 35, 5. 6. 49, 1. vgl. 2 Sam. 19, 36.). Aber, wenn man dergleichen Lieder auch niederschreiben mochte, ob sie durch Abschriften vervielfältigt Verbreitung und Dauer gewannen, und ob von solchen unsere Sammler Kenntniss oder sie in Händen hatten, wissen wir nicht. Die Frommen des Volkes, das eigentliche Volk mass ihnen keinerlei Werth bei, eher einen positiven Unwerth. Zwar Ein Gedicht, zu einer Vermählungsfeier verfasst, inzwischen von würdiger Haltung und das wiederholt Gottes gedenkt, kam in das 2. Buch herein: Psalm 45., vielleicht um seiner Schönheit willen, oder weil man es bereits allegorisch deutete; indess der Plan des ersten Sammlers, massgebend für die gleichgesinnten Fortsetzer, schloss weltlichen Sang aus. Die Psalmen sind lyrische Gedichte, aber nemlich religiös-lyrische: all diese Lyrik ist getaucht in Religion; und so erhebt sich uns vielmehr die Frage, warum eine Anzahl andere geistliche Lieder, da und dort im A. Test. zerstreute, nicht in den Psalmenkanon aufgenommen sind.

Als kurzes, unselbständiges Wort blieb die Todtenklage wegen Abners 2 Sam. 3, 33. 34. mit dem gleichen Rechte weg wie 4 Mos. 21, 14. 15. — 17. 18. 27—30.; die Elegie ferner auf den Tod Sauls und Jonathans 2 Sam. 1, 19 ff.

gedenkt Gottes nicht und entbehrt der religiösen Färbung; das Gebet aber 2 Sam. 7, 18—29. wurde gesprochen, nicht gesungen, weil Prosa. Bei noch andern Redestücken dagegen erklärt es sich weder aus ihrer Form noch aus dem Inhalte, dass sie in die Psalmensammlung nicht hereingenommen wurden. Wenn sie den 78. Psalm aufweist, warum nicht das Lied des Mose 5 Mose C. 32.? Wenn die Psalmen 75. 76., warum nicht vielmehr 2 Mos. 15, 1—18.? Und fand der 18. Psalm, welcher so ganz persönlicher Beziehung, hier eine Stelle, so sieht man keinen Grund, wesshalb das Gedicht 2 Sam. 23, 1—7. wegbleiben musste. Und jener Lobgesang der Hanna 1 Sam. 2, 1—10. an den die Psalmen voll der Anklänge; oder das Danklied des Hiskia Jes. 38, 10 ff. und das Gebet Hab. C. 3., beide ohne Zweifel — s. dort V. 20., hier V. 19. — zu Saitenspiel gesungen; und endlich jenes Lied der Debora, das sich als Hymnus auf Israels Gott ankündigt, mit Jahve anfängt und auch aufhört!

Nicht einverleibt dem Psalmenkanon, sind diese Gedichte gleichwohl auf uns gekommen; des Verpflanzens hieher bedurfte es nicht zu ihrer Erhaltung. Das einzelne Lied, welches Bestandtheil war eines ganzen Buches, geschützt durch seinen Verband, vielleicht mit dem Berichte über seinen Ursprung versehen, noch einmal und seines erklärenden Zusammenhanges entkleidet besonders aufzuführen, fand man mit Recht überflüssig. Ein Verständniss zu suchen haben wir lediglich des Gegentheils, nemlich wesshalb 2 Sam. C. 22. sich als Psalm 18. wiederhole. Die Thatsache wird weniger durch den Zwiespalt der Recensionen, als mit diesem aus zwiefältigem Schicksale des Gedichtes zu deuten sein. Ein Prachtstück hebräischer Rede, lebte es einerseits im Volksmunde, und aus diesem, wie Nachlässigkeit im Ausdrucke, theilweise Zerstörung des Rhythmus und ungrammatische Wortbildung lehren (Vss. 27. 37. 41.), gieng es in das Geschichtwerk über. Auf der andern Seite war der Psalm ein Schriftstück, das abgeschrieben wurde, und umfangreich genug, um ein eigenes Sepher zu bilden, so dass er sein Einzeldasein vielleicht länger fristete, als andere

Davidische Lieder, zuletzt aber als ein Glied ihrer Diaspora mit ihnen zu einem Ganzen vereinigt wurde.

Da aller Inhalt der Welt eine religiöse Beziehung erträgt, und die Hebräer ein vor andern frommes, gottesfürchtiges Volk waren: so schliessen uns die Psalmen das ganze Innenleben Israels nach seiner Tiefe und Weite auf. Was nur immer ein menschliches Herz bewegen mochte, der edlere und der weniger edle Affect, jeglich freudiges und erhebendes Gefühl, jede traurige und düstere Stimmung ist in diesen Gedichten ausgehaucht, deren Mannigfaltigkeit dem Psalmbuche auch schon den Namen einer lyrischen Anthologie eingetragen hat.

Ursprung und Fortgang der Psalmenpoesie.

Das Lied der Debora, dessen Echtheit feststeht, eignete sich ohne Zweifel für die Begleitung durch Saitenspiel. Jedoch ist nur, dass sie es sang, überliefert Vss. 1. 3. 12.; und, dass jene Zeit Israels ein Saiteninstrument kannte, wer will es behaupten? Schriftstellen, welche für noch höheres Alterthum nicht eben Israels den כִּנּוֹר erwähnen (1 Mos. 4, 21. 31, 27.), sind selber nachdavidisch; und andere solche geben der Mirjam nur ein Schlag-, der Hanna gar kein Instrument (2 Mos. 15, 20. 1 Sam. 2, 1.). Wofern aber auch die Debora ihr Lied zur Cither sang, das Beispiel des lyrischen Gedichtes blieb, da der Segen Jakobs prophetisch-beschreibender Art ist, Jahrhunderte lang ohne Nachfolge; und wenn wir in die Stelle 1 Sam. 10, 5. nicht Mehr hineinlegen, als sie wirklich besagt, so hat David, kundig der Cither (1 Sam. 16, 18. 18, 10. vgl. 2 Sam. 6, 5.), entweder wiederum nach langer Unterbrechung oder überhaupt zuerst Gedichte verfasst, die er dafür bestimmte, dass sie zu Saitenspiele gesungen würden; und er ist als der eigentliche Stifter unserer Psalmenpoesie anzusehn.

Dass David für die Ordnung der gottesdienstlichen Musik Sorge trug, dürfen wir mit dem Sohne Sirachs (47, 9.) der Chronik (I, 25. 16, 4 ff.) glauben; indessen verschlägt diess für unsere Frage wenig. Aber des Mannes eigene dichterische Begabung ist durch jene Elegie auf Sauls und Jonathans Tod glänzend dargethan; und er hat mehr als Ein Lied gedichtet, sonst könnte er sich nicht als den נְעִים זְמִרוֹת Israels (2 Sam. 23, 1.) bezeichnen. Nun wäre denkbar, dass von seinen „Psalmen" sich keiner erhalten hätte, sie alle verloren waren schon für den ältesten Sammler: gleichwohl könnte er zu dieser Dichtungsart den ersten Anstoss gegeben haben; allein es liegen für die entgegengesetzte Annahme hinreichend Gründe vor. Die Ueberlieferung in den Aufschriften und die Unterschrift Ps. 72, 20. legt die grosse Mehrzahl der Psalmen dem David bei; die Sammlung heisst 2 Macc. 2, 13. geradezu *τὰ τῦ Δαυίδ*, und *Davit* in der äthiopischen Bibel. Schwerlich wird, von vorn die Sache betrachtet, ein wirklich Davidischer Psalm einem andern Vfr. zugesprochen sein; umgekehrt vielmehr wird David gemeinhin mit Unrecht als Vfr. genannt: der *ὑμνογράφος* 4 Macc. 18, 15. ist nicht nur beim 32. Ps., sondern bei ihrer sechzig ein Anderer. Die Ueberlieferung, welche auf David abhebt, war in den meisten Fällen nicht gleich anfangs vorhanden, und ist als solche dann werthlos; ebenso gewiss aber hatte sie ihren Ausgangspunkt und Anlass. Dass der Name David die fünf Bücher gleichsam unter sich brachte, sie überfluthete, kann nicht zufällig so gekommen sein; es konnte die Meinung, dass fast alle diese Psalmen David gedichtet habe, sich nicht wie eine Luftblase erzeugen, sondern füglich nur dann entstehn, wenn wenigstens einige derselben von ihm herrührten, die einen Kern und Anfang bildeten für spätere Fortsetzung. Angabe des Verfassers hebt Ps. 3. mit David an; und eines dieser „Davidischen" Lieder, Psalm 18., wird auch anderwärts (2 Sam. 22, 1.) dem David geeignet; ja das doppelte Zeugniss wird durch ein drittes bestätigt, denn Jes. 55, 5. wird auf die Stelle Ps. 18, 44. angespielt, und dieselbe kraft des Zusammenhanges mit Vss. 3. 4. für Wort Davids gehalten. Schliesslich hat im Einzelfalle, da auf

die — ungewiss, von wann an — überlieferte Angabe kein Verlass ist, die Kritik unabhängig über die Frage nach dem Vfr. zu entscheiden; und sie hat entschieden, dass ein Theil derjenigen Psalmen, welche in Ueberschrift dem David zugeschieden werden, allerdings von David herstamme.

Aber mit andern Dichtern in der Reihe zu stehn ist nicht das Selbe wie Urheber der religiösen Lyrik zu sein, einen neuen Litteraturzweig geschaffen zu haben: was von uns für David in Anspruch genommen wird. Die Kritik hat noch keinen Psalm ausfindig gemacht, den sie über die Zeit der Davidischen hinaufrücken dürfte; und mit ihrer Aussage trifft die Ueberlieferung zusammen. Die Aufschrift nemlich, welche den 90. Psalm dem Mose zuerkennt, wird dadurch mehr als aufgewogen, dass von Ps. 3. an, mit welchem Ueberschrift beginnt, die zu vorderst im Kanon stehenden Psalmen alle den Namen Davids an der Stirn tragen. Davon abgesehn, dass nicht einmal das Gedicht 5 Mos. C. 32., welches jene Ueberschreibung mit dem Namen des Mose veranlasst hat, von Mose herrührt, so kann die Meinung, Mose habe den 90. Ps. gedichtet, doch nicht älter sein, als dieser selbst, der ein makkabäischer; und so ist jene Ansicht, kraft welcher die Psalmen von vorne herein dem David beigelegt werden, jedenfalls weit älter, da das erste Buch — die beiden ersten Psalmen beiseite gelassen — nicht erst nach der Rückkehr aus dem Exil gesammelt und überschrieben sein dürfte. Wenn wir uns nun aber einerseits auf die Ueberlieferung, andererseits und hauptsächlich auf das Ergebniss der Kritik berufen, welche z. B. den 18. Psalm, ein Erzeugniss der Kunstpoesie, für Davidisch erklärt, so vernehmen wir nunmehr die Einwendung: eine solche Fruchtbarkeit und eine so hohe Stufe der Ausbildung sei nothwendiger Weise durch Vorstufen angebahnt worden; es müssten mancherlei Versuche, durch welche diese Lyrik sich mehr und mehr vervollkommnete, vorausgegangen sein. Allein die angebliche Fruchtbarkeit ist einmal gar nicht vorhanden, indem von denjenigen Psalmen, welche als Davidische überschrieben sind, nur 13. bis 14. die Probe der Kritik bestehn; und übrigt so jene „Ausbildung“, die aber auch

vom Liede der Debora behauptet werden kann, und nicht einerlei ist mit Abglättung. Und warum erreichen weit spätere Psalmen, deren Verfasser viele Vorgänger hatten, die Davidischen gleichwohl nicht an künstlerischer Vollendung? Weil dichterische Vortrefflichkeit, des Lyrikers zumal, nicht aus Nachahmung von Vorbildern entspringt, vom Ueberlegen und Studieren nicht sehr abhängt. Im Gegentheil kann dadurch die Frische und Ursprünglichkeit: Eigenschaften, durch welche die Gedichte Davids alle sich auszeichnen, nur beeinträchtigt werden: wie auch in jüngeren Schulen geschehn ist; wenn David aber in seiner spätern Periode Kunstgedichte schuf wie den Prachtbau des 18. Ps. und die schön gegliederte Ode Ps. 19., so bildeten eben seine eigenen früheren Gedichte die Staffeln, auf welchen er zur Meisterschaft hinanschritt.

In Davids Geiste waren die Bedingungen dafür gegeben, dass er Vater einer neuen Dichtungsweise werden mochte, dass er Urheber wurde der religiösen Poesie. Er war nicht nur ein aufgeweckter Kopf, treffenden Witzes (2 Sam. 5, 8.) und der scharfsinnig unterschied (1 Sam. 21, 6.), sondern auch fruchtbar an Hülfsmitteln (1 Sam. 21, 14.) und genialen Gebahrens (2 Sam. 12, 20 ff.), überhaupt der geistreichste Mensch, den das alte Israel hervorgebracht hat. Die Stelle Am. 6, 5. beweist nicht, dass er ein Musikinstrument, etwa das hebräisch benannte נֵבֶל die Harfe erfand, nicht einmal, dass er ein solches verfertigte (Ps. 150 der LXX), sondern nur wie auch Neh. 12, 36., dass er solche gehandhabt. Aber, wenn der Hirtengott Apollon die Phorminx erfand, und vom Bruder des Hirten 1 Mos. 4, 20. 21. die Saitenspieler abstammen: so war ja auch David in seiner Jugend Hirt, dessen leichte Hantierung ihm Musse gewährte, sich geistig zu beschäftigen, während seine Einsamkeit in langweiliger Steppe ihn, um sich zu vergnügen, einzig auf ihn selber anwies. Voraussetzlich nach 1 Sam. 16, 18. übte David schon als Hirtenknabe das Citherspiel, wohl um damit seinen Gesang zu begleiten, dessen Beschaffenheit wir, da keiner der auf uns gekommenen Psalmen in diese früheste Lebensperiode Davids hinaufreicht, allerdings nur

vermuthen können, aus der Analogie der vorhandenen Lieder und aus der Natur der Sache. Schon als eines Hebräers war Davids Seele fromm angelegt; ihre religiöse Bestimmtheit aber vertiefte sich in der Steppe, wo der einsame Jüngling nur von seinem Gotte Schutz erwarten konnte, zu dem anhänglichen Vertrauen auf Jahve, zu so festem Glaubensmuthe, wie er in seinen Gedichten athmet; und sie wurde fürder gekräftigt und genährt durch ein wechselvolles Leben, in welchem Gottes Gnade sich so herrlich an ihm bewährt hat. In einen so verdichteten energischen Geist senkte sich auch die Religion tiefer ein; und indem die Idee Gottes den Dichter begeisterte, wirkten poetische Begabung und Frömmigkeit des Herzens zu dem Ziele zusammen, dass David die religiöse Lyrik ins Leben rief.

Den Einfluss der Davidischen Poesien auf die Bildung Israels kann man nicht hoch genug anschlagen. Der nationale Dichter löste seinem Volke zuerst recht die Zunge über die Belange des gewöhnlichen Lebens hinaus; er weckte den Sprachgeist zum Bewusstsein seines Reichthums und seiner Kraft, und indem er nicht gemeine Gedanken in schönes Wort fasste, bürgerte er sie im Volksgeiste ein zu unverlierbarem Gemeingut. Seine feurige Rede zündete, und adelte nicht nur die Sprache, sondern auch die Gesinnung, so weit sie in Mund und Herzen des Volkes Eingang fand. Darum blieb der Sänger David bei den nachkommenden Geschlechtern ebenso unvergessen wie der Held (vgl. Am. 6, 5. mit Sach. 12, 8.); und wie volksthümlich seine Gedichte waren, wird durch Reminiscenzen bezeugt z. B. auch in nordisraelitischen Büchern (vgl. Hi. 7, 17. 15, 35. Spr. 30, 5. mit Ps. 8, 5. 7, 15. 18, 31.). Gedenken wir aber uns darnach umzusehn, wie bald und in welchem Umfange Davids Beispiel den schlafenden Dichtergeist auch in Andern weckte, so erhebt sich die Vorfrage: ob, was auf uns gekommen von älterer religiöser Lyrik, den ganzen Bestand dessen ausmache, was in dieser Art überhaupt gedichtet worden; und sie wird wohl eher zu bejahen stehn. Wesshalb sollten Dichtungen der nächsten Folgezeit verloren gegangen sein, wenn die ältern Davidischen und in grosser

Zahl spätere sich erhalten haben? Jene Lieder Salomo's 1 Kö. 5, 12. waren vermuthlich weltlicher Art, wurden vielleicht nicht niedergeschrieben; und ihre hoch gegriffene Zahl macht die ganze Angabe verdächtig (s. zu Sprüche S. XVI.). Nun aber liegt, wenn wir von den Ergebnissen unserer Kritik ausgehn, das nächste Jahrhundert für die Poesie, will man nicht Gnomenbildung für solche gelten lassen, vollkommen brach. Sie lebt zuerst wieder im nördlichen Reiche auf mit dem Hohen Liede und dem 45. Psalm; der nächste aber von diesem aus ist, wenn nicht vielleicht Psalm 49., der 68., wiederum ein ephraimitischer; und beide stehn in ihrer Zeit vereinzelt, während in Juda auch nicht Ein „neuer Sang" ertönte. Die Hebräer scheinen, nur sofern sie ein Naturvolk waren, poetisch angelegt gewesen zu sein: im Uebrigen zeigt sich der semitische Geist dürr und unfruchtbar: nur seltene Gunst der Zeiten schlug den Funken der Poesie aus hartem Feuerstein. Mit der lyrischen Erregbarkeit war eine poetische Grundstimmung gegeben. Aber wo sie nicht bei sich verharrte, da ward sie eben nur Lyrik, nicht objektive Poesie; denn der hebräische Geist gieng nicht liebevoll auf die Welt ein, dass er sie denkend bewältigte; und so mangelt den Dichtern die Kraft, um frei zu gestalten. Auch vermochte im Hebraismus die Stimmung nur Rhythmus zu erschwingen, nicht sich in Harmonie aufzulösen durch Versmass oder gar durch die Süssigkeit des Reimes.

Aber in Juda also, wo unter geistlicher Zucht in ernster, strenger Lebensansicht der Hebraismus sich undichterisch ausprägte und erstarrte, müssen wir wenigstens um ein Jahrhundert tiefer herabsteigen, bis wieder Gesang laut wird, wenn anders die Psalmen 20. und 21. sich auf Usia beziehen. Und mit den nächsten von da weg gelangen wir bereits in die zweite Hälfte des 8. Jahrhunderts, aus welcher drei Lieder Jesaja's (Pss. 46—48.) uns erhalten sind; worauf nochmals eine Lücke klafft von hundert Jahren bis zu den Psalmen Jeremia's und seiner Zeitgenossen. Die Weggeführten fanden auf fremder Erde keine Stimmung zum Gesange (vgl. Ps. 137, 4.); erst in der Epoche der Befreiung, eine Jobelperiode nach den letzten Jeremia's, verfasste jener

zweite Jesaja die Psalmen 50—52., auf lange hinaus die letzten. In dieser ganzen Periode lässt sich von einer stetigen Bewegung, von einem Fortschritte der Poesie nicht reden, weder im schlimmen Sinne, dass eigentliches Sinken bemerkbar würde, noch im guten, dass die Lyrik sich höhere Aufgaben steckte, und auf sie oder die gleichen wie bisher mehr Mittel zu verwenden hätte. Eher könnte man behaupten, dass sie ganz abhanden gekommen, indem diese lange Reihe von Jahren keinen eigentlichen Dichter hervorgebracht hat. Wenn vereinzelter Laut des Liedes die Stille der Zeiten unterbricht, so geschieht es durch Propheten, von denen Einer und der Andere etwa einmal zu der Cither griff und die Volksrede vertauschte mit dem Gesang. Die Begeisterung der Seher hatte etwas der Poesie Verwandtes; aber in ihren Psalmen spricht sich nur ihr anderweit bekannter schriftstellerischer Charakter aus, ohne dass sich ein poetischer davon ausscheidet. Auch erheben viele Psalmen gar keinen Anspruch darauf, Gedichte zu sein, und sind daher auch nicht mit deren Maasstabe zu messen. Also athmen die Psalmen Jesaja's das Feuer und die Kraft seiner Prophetie; und dagegen kehrt Jeremia auch in seiner Lyrik wenig Nachdruck heraus und keine Kühnheit. Die Rede ist gemeinhin breit und zerflossen, die Stimmung weich, der Ton innig: alles dies wie in seiner Prosa. Nemlich die Mehrzahl seiner Psalmen ist selbst nicht Poesie, sondern einfacher Wiederhall seiner undichterischen Stimmung, an welche der Vfr. gebunden erscheint, so dass er es nicht vermag frei über seinem Stoffe schwebend ihn schöpferisch zu gestalten.

Solcher Psalmen konnten mühelos viele abgefasst werden; und wenn deren eine grosse Zahl dem Jeremia beigelegt wird, so darf diess um so weniger befremden, da zur Zeit dieses Propheten Schreibekunst verbreitet war (C. 3, 8. 8, 8. 22, 30. 32, 10. 12.), er selbst einen Schreiber hielt (C. 36, 4. 18. 45, 1.), und ihm, von seinen Psalmen auch abgesehen, verhältnissmässig grosse schriftstellerische Fruchtbarkeit zukommt. Zu einem Urtheile schliesslich über die

Psalmen des zweiten Jesaja sind in dem bisher Gesagten die Elemente gegeben; welches Weges sie einen und zwar den jetzigen Platz im Kanon fanden, darüber siehe das Folgende.

Zur Redaktion des Psalmenbuches.

Die Eintheilung des Psalmenkanons in fünf Bücher, ausdrücklich dieselbe Ps. 41, 14. 72, 19. 20. 89, 53. 106, 48. markirt, wurde schon von LXX vorgefunden. Sie soll nur zweifelsohne das Buch, wie HIPPOLYT*) berichtet, dem Pentateuch verähnlichen, und kann nicht durchweg nach inneren Gründen so getroffen sein. Auch ist, wenn ein Psalm zugleich in zweien dieser Bücher z. B. als N. 14. und 53. vorkommt, weder die ganze Sammlung noch ihre Fünftheiligkeit auf Einen Urheber zurückzuführen: der Psalter entstand nicht durch eine einmalige und erste Vereinigung bisher zerstreuter Schriftstücke. Ausserdem deutet Einzelnes, wie wenn die „Stufenlieder" beisammenstehen, darauf hin, dass er theilweise wenigstens aus Partikularsammlungen hervorgieng. Indem wir ferner von den beiden ersten Psalmen absehn, als welche durch die Schlussredaktion erst ihren jetzigen Platz erhielten, kommt in Betracht, dass in das erste Buch zu den Davidischen hinzu erweislich jüngere Psalmen als aus der Zeit Jeremia's nicht aufgenommen sind, und in das zweite, welches viele aus Jeremia's Folgezeiten aufweist, keine Davids. Eben hieraus, dass das zweite Buch nicht so hoch in das Alterthum hinaufreicht wie das erste, dieses nicht so tief wie das zweite herunter, ohne dass die Ueberschreiber dessen ein Bewusstsein verrathen, erschliesst sich mit Sicherheit, dass diese zwei Bücher in ihrer Reihenfolge zu verschiedener Zeit nach einander gesammelt wurden; und das Datum des jüngsten Psalms in

*) Ed. de Lagarde p. 193.

einem Buche ist für den Abschluss des letztern der Zeitpunkt, von wo an. Beide Sammlungen waren aber nicht nothwendig die einzigen und alleinigen; und es möchte von vorn herein die Sache folgenden Gang genommen haben.

Anfänglich und auf lange hin allein existirte eine Sammlung von Psalmen Davids: sie sind als Gruppe beisammen geblieben von Ps. 3. bis Ps. 19.; nur dass sie unter sich Plätze gewechselt haben können, und dass die Pss. 5. 6. 14. zwischeneingeschoben sind. Diese Sammlung wurde zunächst durch die zwei folgenden Pss. 20. und 21., die ebenfalls einen König angehen, vermehrt; vorausgesetzt ihre Beziehung auf Usia. Wenn nun sofort der nächste, Ps. 22., sowie der 28. 30. und 31., der 35. und der 40. sicher, manche andere dieses Buches wahrscheinlich von Jeremia verfasst sind oder aus seinem Kreise stammen, keiner unter seine Zeit herabzugehn scheint: so erklärt sich diese Versippung gerade und vielleicht nur Jeremianischer Psalmen mit jenen ältern am leichtesten durch die Annahme, dass wir die Davidischen nebst Pss. 20. 21. aus dem Nachlasse jenes Sehers selbst besitzen. Er legte seine eigenen gleichartigen Schriftwerke zu denselben hinzu; und so geriethen sie mit einander in die Hände des Erben. Vielleicht überschrieb den 16. schon Jeremia als מִכְתָּם, indem er ihn erst wieder vorfand. Der Sammler des Buches jedoch ist er nicht; denn er würde den von ihm verfassten 6. Ps. nicht unter die Davidischen gesteckt haben, und — von diesem Sammler rühren im Allgemeinen auch die Ueberschriften her. Nemlich Psalm 14. ist unter die Davidischen gereiht, weil man נְבָל V. 1. für den Eigennamen ansah: der Sammler begegnet sich also mit dem Ueberschreiber in der selben Ansicht. Ferner scheinen die Pss. 37. 39. 41. für solche aus Davids Greisenalter, beziehungsweise aus der Zeit seiner letzten Krankheit, das „Buch“ aber Ps. 40, 8. für eben das Psalmbuch, welches jetzt wiederhergestellt wurde, vom Sammler gehalten und desshalb sie an das Ende gestellt worden zu sein (S. 224. 229. 204.). Da er dieselben in Ein Buch mit den wirklich Davidischen aufnimmt, die dessen Grundstock bilden und zum Theil (Pss. 18. 7. 16.)

wenigstens mit Davids Namen bezeichnet waren: so kann der Anordner keinen andern alten, kranken Dichter im Auge gehabt haben, und erscheint so auch hierin mit dem Ueberschreiber einig. Der Umstand, dass die Ueberschreibung die jetzige Reihenfolge voraussetzt, indem Ps. 36, 1. עֶבֶד יהוה aus עבדו 35, 27. nachklingt, liesse offen, dass der Ueberschreiber ein Anderer, ein Späterer war; wer hiess ihn dann aber, diese Psalmen alle dem David zuweisen? Je weniger der Irrthum, in welchem Beide zusammentreffen, sich aufdrang; je weniger er als ein unvermeidlicher gelten darf: desto unwahrscheinlicher, dass sie zwei verschiedene Personen gewesen seien.

Also an einen Sammler, da die Pss. 22. 30. 31. 40. während der Belagerung Jerusalems erst verfasst sind, nach dem Falle der Stadt im Jahre 588. gelangte mit den Psalmen Jeremia's auch jenes ältere Buch aus dem Besitze des Propheten; es darf aber, wofern Sammler und Ueberschreiber Eine Person sind, nicht auf die früheste Zeit des Exils gegriffen werden, weil man da um den Verfasser und die Beziehung mancher, zumal der jüngsten Pss. noch Bescheid wissen musste. Noch bei Lebzeiten Jeremia's und vor seiner Einwanderung in Aegypten konnten mehr und weniger vollständige Abschriften genommen worden sein; und nicht nothwendig hatte Jer. alle seine Psalmen zu einander gelegt. Der 14. Psalm z. B. scheint dem Ganzen nicht von Anfang an integrirt zu haben: sein Platz, von den übrigen des Jer. getrennt, und die Beschaffenheit seines Textes deuten an, dass er seine Schicksale für sich gehabt hat. Seine *menda a vetustate* lassen glauben, dass er irgendwo vergessen moderte; der Sammler, welcher ihn hervorzog, frischte die verblichenen Schriftzüge wieder auf und versetzte ihn unter die Davidischen. Wenn er dagegen die Pss. 5. 6., die etwa ein einzelnes Blatt füllten, gleich hinter dem ersten Davidischen Blatte eingereiht hat, so leitete ihn vielleicht eine Absicht, Zweitheiligkeit des Complexes aufzuheben durch Vermengung; er gab sie aber sofort wieder auf.

Es lässt sich nicht wohl denken, dass ein Mann wie Jeremia die bereits vorhandenen Psalmen 45—48 ff. nicht

gekannt habe: er veranstaltete keine eigentliche Sammlung; aber schwieriger verstehn wir, warum der Ordner des ersten Buches dieselben draussen liess. Keine Ueberschrift legte z. B. Ps. 46—48. dem Jesaja bei; der betreffende Sammler fand sie ohne eine solche vor, sonst hätte er sie nicht anders wohin eingewiesen. Auch Psalm 68. existirte längst, und wie in das zweite Buch, so konnte er als „ein Davidischer" auch in das erste aufgenommen werden, wie nicht minder trotz הִרְכִּיל Ps. 48, 10. (vgl. 5, 8.) die Psalmen 45—49. Vermuthlich machten sie bereits einen Fascikel aus und waren einem grösseren Ganzen als Beilage einverleibt. Man beachte, dass den Pss. Jesaja's einer aus Ephraim unmittelbar vorhergeht. Zur Zeit dieses Propheten wurde das Königreich Ephraim aufgelöst; die in Juda niedergesetzte Litteraturcommission (s. Spr. 25, 1.) hatte wohl hauptsächlich zur Aufgabe, die schriftlichen Denkmäler Ephraims zusammenzubringen: so hat uns Jesaja selbst das Orakel des Jona über Moab als Cpp. 15. 16. gerettet. Damit wird wahrscheinlich, dass die Psalmen Jesaja's nebst ihrer Einfassung, dem 45. und dem 49., ursprünglich dem echten Buche Jesaja angehängt waren, gleichwie die unmittelbar folgenden des zweiten Jesaja: Ps. 50—52. (54?) hinter dem Abschnitte Jes. 40—66. Nachgehends wurden sie von dort entfernt, vielleicht gleichzeitig mit der Redaktion des Buches Jesaja zu seiner jetzigen Gestalt. Was den 68. Ps. anlangt, so mag er aus einem andern Werke herausgenommen sein, vielleicht aus der Geschichte der Könige Israels, von dem vollständigen 3. Cap. im 2 B. der Könige hinweg, gleichwie der Auszugmacher auch das Danklied Hiskia's weggelassen hat.

Wir sollen aber jetzt die Thatsache erklären, dass das zweite Buch wiederum Davidische Psalmen, nach Meinung von 72, 20. wohl nur solche Davids enthalten soll, und in Wirklichkeit ebenfalls Psalmen Jeremia's enthält. Es leuchtet ein, dass die Pss. 42—50., da sie die Reihe der „Davidischen" unterbrechen, erst hinterher hier untergebracht sind; die Sammlung lief zuerst von Ps. 41. her mit „Davidischen" fort. Aber von wo an? Mit dem 51.? allein er

darf von Ps. 50., einem Gedichte „Asaphs", nicht getrennt werden. Und es konnte auch ausserdem nachträglich noch Aenderung geschehn, so dass wie Ps. 44. auch der 60. erst hereinkam, andere dafür vielleicht entfernt wurden. Wir setzen den Hebel bei den Psalmen Jeremia's an. Zu ihnen zählt mit den Pss. 69—71. sicherlich der 55. und wahrscheinlich auch Ps. 53., vielleicht noch Ps. 54.; und unsere nächste Frage wird sein: warum stehn sie von einander getrennt, im ersten Buche die grosse Mehrzahl, zwei Nachträge im zweiten? Sie gelangten ohne Zweifel getrennt auf verschiedenen Wegen in die Hände des Sammlers. Hiezu kommt, dass Psalm 70. mit Varianten als ein Theil des 40. schon da war, und ebenso Psalm 53. eine abweichende Recension des 14. Diese Dreizahl und die Textverschiedenheit erklärt sich einfach daraus, dass jede der drei Gruppen ihre besondere Heimath und darum eine eigene Geschichte hat. Den Propheten Jeremia finden wir zuletzt in Aegypten. Wenn nun Psalm 72. auf einen ägyptischen König sich beziehend in Aegypten verfasst ist, so sehen wir der Annahme, dass die Psalmen 69—71. einer ägyptischen Handschrift entlehnt seien, den Rücken gedeckt. Ja es könnte auch Psalm 68. durch flüchtige Ephraimiten dorthin verbracht worden sein, so dass die drei Pss. Jeremia's ähnlich wie jene des Jesaja durch zwei Fremde eingefasst erschienen. Ferner ist nachgewiesen, dass der zweite Jesaja die Orakel Jeremia's kannte und geschrieben besass; unser Buch Jeremia floss ja, wie C. FR. MOVERS dargethan hat, aus seinem Handexemplar. Lehnen sich nun hier Psalmen Jeremia's, der 53. und 55. an solche des zweiten Jesaja an, nemlich an die Pss. 50—52.: wie nahe liegt es zu glauben, dass sie ebenfalls mit aus Chaldäa zurückgekehrt sind, zumal der 53. Ps. eine andere Recension darstellt, als Ps. 14. — Wenn die Pss. 69—71. in die Zeit der letzten Katastrophe Jerusalems anzusetzen sind, so treffen dagegen Psalm 53. und 55. viel früher, in die Epoche der Skythen, und können so schon mit jener ersten Ausgabe der Orakel Jer. 36, 32., vielleicht am Fusse des Buches, durch die Exulanten Jechonja's nach Chaldäa gekommen sein; wogegen für die

Sammlung im ersten Buche der Grund schon in Palästina von Jeremia selbst gelegt war.

Dem Gesagten zufolge grenzen wir einen zweiten Fascikel ab: Ps. 50—55., und legen ihn ebenfalls vorläufig bei Seite. Für die Sammlung des zweiten Buches „Davidischer" Psalmen ist Zeitpunkt von wo an die Abfassungszeit des letzten in der Reihe, des 72., welchen David auf seinen Nachfolger gedichtet hätte, d. h. die Periode des Ptolemäus Philadelphus; die beiden Fascikel: Ps. 42—49. und 50 bis 55., kamen erst später hinzu: ohne Frage diess die Pss. 42 bis 50., als welche andern Verfassern, nicht dem David, beigemessen sind. Hiezu stimmt es vortrefflich, dass der Reihenführer, Psalm 42., in die Epoche des Aegypters Skopas treffend, über ein halbes Jahrhundert jünger ist, als jener letzte Psalm 72., welcher anfänglich nur die „Davidischen" abschloss. Ein zweiter Anordner, bereits der Makkabäischen Periode angehörig, reihte nunmehr die beiden Fascikel ein, mit dem Ps. 42. 43. vielleicht er schon den 44., indem er hiermit die beiden jüngsten voranstellte und sie mit der Namensangabe versah, die er Ps. 45—49. vielleicht bereits vorfand. Jedenfalls sind Letztere, weil alle Psalmen, die der Sammler des ersten Buches kannte, und doch nicht wie Davidische aufnahm, als Psalmen der Söhne Korahs überschrieben worden. Die zweite Gruppe, Ps. 50 bis 55., von anderen Orten losgemacht, war nicht gleicherweise als korahitisch zu überschreiben. Der Name Asaph markirt den Unterschied, welchen bei den folgenden ausdrücklich anzumerken unnöthig däuchte. Der nächste schien als Sünde bekennend ein Davidischer zu sein; und so wurden denn auch die vier folgenden ihm beigelegt: dieselben als מַשְׂכִּיל bezeichnet, nachdem der 51. den Ueberschreiber an Ps. 32, 1. erinnert hat. Mit Ps. 56. beginnt sodann die Reihe der Psalmen, welche im zweiten Buche zuerst da waren; in der Benennung מִכְתָּם liegt der Grund angedeutet, warum sie keinen Platz fanden im ersten Buche.

Ueber die Angabe des muthmaasslichen Verfassers hinaus, z. B. *von David* oder *vom Knechte Jahve's*, *von David*, oder *ein Psalm von David*, sind viele Aufschriften noch

erweitert durch Bezeichnung der besondern Art des Psalms (s. oben S. III), durch die Anmerkung, dass er dem Musikmeister (Ps. 20. 14. 19. 13.) überantwortet sei: dem Vorsteher über Saitenspiel (Ps. 6.), oder über Jeduthun (Ps. 77.); häufig durch einen Fingerzeig über die Vortragsweise, nach welcher Tonart (z. B. Ps. 6.) oder nach Maassgabe welches bekannten Liedes (Ps. 8. 9.) oder einer Liedergattung (Ps. 5.) der Psalm zu singen sei; am häufigsten durch Aussage über die Veranlassung. Es kann die Besonderung von מזמור nach dem Inhalte getroffen sein (zum Beispiel Ps. 17. 75.); sie beruht aber nur ausnahmsweise Ps. 7. auf Ueberlieferung, und ist sonst immer nur beliebig vermuthet: die Willkür liegt z. B. Ps. 32. am Tage (vgl. S. 180.). Nicht anders urtheilen werden wir über die vorgeschriebenen Melodien, wofern die „Hindin des Morgenroths" Ps. 22, 1. S. 129. richtig hergeleitet ist. Der Ueberschreiber will nemlich sagen, dass der Verfasser z. B. David Solches angeordnet habe, dass diess des Psalms ursprüngliche Bestimmung sei; nicht, dass er seine unmaassgebliche Meinung auskrame.

Ganz ebenso verhält es sich schliesslich mit den vorgeschlagenen Anlässen oder Gelegenheiten. Die Annahme einer solchen fusst allemal auf der Meinung über den Verfasser; und es werden Veranlassungen nur von „Psalmen Davids" namhaft gemacht, dessen Geschichte im Verhältniss ausführlich geschrieben vorlag. In seinem Leben hatte der Ueberschreiber sich umgesehn oder sah sich jetzt um; und schien die nächste ihm erinnerliche Veranlassung passend, so schrieb er sie bei, ohne lange zu untersuchen; war ihm eine solche nicht sofort zur Hand, so wurde auch keine angegeben. Das unkritische Vermuthen konnte irregehn, ja es mochte höchstens zufällig das Wahre treffen; und zum Voraus war Alles verfehlt, wenn er in dem engen Rahmen Davids nach Dem suchte, wofür sich noch die ganze Folgezeit Israels offen zu halten erforderlich war. Nemlich die nichtdavidischen dem David beigelegten Psalmen rühren auch sämmtlich nicht von Zeitgenossen Davids her; und es ist, die Pss. 7. und 18. ausgenommen, über-

haupt keiner seiner wahren Veranlassung zugestellt. Die z. B. für den 3., wirklich Davidischen, Psalm angegebene ist im Inhalte durchaus nicht begründet; Ps. 34. liegt die Wurzel seiner vermeintlichen Beziehung ebenso zu Tage, wie die vollkommene Nichtigkeit eines solchen Verfahrens; und die Ps. 51, 2. vermuthete Gelegenheit, bei welcher dieser Psalm von David verfasst worden wäre, ist schon kraft V. 6. platterdings nicht die wirkliche.

Schriftstellerischer Charakter und geschichtliche Deutung.

Wie der Hebräer überhaupt nicht schreibt, um zu schreiben, so dichtet der hebräische Dichter nicht aus Wohlgefallen an der Schönheit, beabsichtigt gemeinhin nicht das Kunstwerk, oder aber dieses erst in zweiter Linie. Er fühlt sich gedrungen, seiner Empfindung Worte zu leihn; aber sein Drang ist nicht eigentlich ein poetischer: er haucht seinen Dank aus und seine Freude, seine Angst und Betrübniss oder Sehnsucht; oder auch will er eine gewonnene Einsicht zum Gemeingut machen. Seine Ziele liegen neben der Poesie seitwärts, und werden mitnichten immer, wie zwar im Buche Hiob, auf poetischem Wege erreicht; so haben viele Psalmen von der Poesie nur den Rhythmus, nicht auch dichterische Gedanken, und sinken zur Prosa herab häufig auch durch die Wortwahl. Wohl sind einzelne Psalmen dichterisch empfangen und gestaltet (z. B. 8. 19. 29. 36. 49. 110. 114.); aber in ihrer Mehrzahl sind sie, wenn auch auftretend im Schmucke nicht gemeinen Ausdruckes, doch nicht eigentlich poetische Erzeugnisse: sie bezeugen ihres Vfs. frommen, rechtschaffenen Sinn, sprechen seine religiöse Ueberzeugung aus, können dabei jedoch so leblos geboren sein wie Ps. 72. und 119. Dem Beter lag, selbst wenn er die erforderliche Stimmung er-

schwingen konnte, in der Regel Anderes mehr am Herzen, als wie er die Schönheit im Wort verwirkliche; die meisten Psalmen aber sind Gebete, manchmal aus beklommener Brust; und das Gebet ist nicht an sich schon ein Gedicht. Dies gilt namentlich von solchen Psalmen, deren Besonderheit den dichterischen Charakter erdrückt hat. Wenn der Dichter das Individuelle und Oertliche zum Allgemeinen erheben, keine streng individuellen Charaktere und Lagen darstellen soll, weil diesen Unideales anhaftet: so sind dagegen viele Psalmen nicht bloss Gemälde, sondern auch Geburten eines eigenthümlichen Seelenzustandes, besingen den Schmerz mitten im Schmerze, und sind vom bestimmenden Gebote der Leidenschaft eingegeben. Psalm 22. oder auch Ps. 40. ist kein Gedicht; und Psalm 137. läuft nicht poetisch aus.

Zwar ist durchaus zu wünschen, dass der Dichter, was er besingt, an sich erfahren habe; sein Gedicht wird dann individuell, anschaulich, plastisch werden, indem er wirklich gewesene Zustände und Gemüthsbewegungen sich wiedererzeugt, sie frei nochmals so fühlend, wie sie der Hörer fühlen soll. Anfangen aber muss er damit, sich selber, seiner concreten Erfahrung von damals fremd zu werden; er soll dichten aus der sanfteren Erinnerung, nachdem der Geist sich von dem lastenden Gewicht der Eindrücke ledig gemacht hat, ohne sie schon aus dem Bewusstsein verloren, gänzlich sie wieder eingebüsst zu haben. Dem Liede der Debora lässt sich die unruhige Hast und Leidenschaft des Kampfes noch anmerken, über dessen siegreichen Ausgang es triumphirt; und auch Ps. 17. z. B. hat sich die Aufregung des Dichters noch nicht so weit beschwichtigt, dass sie sich in Poesie umschmelzen liess ohne anklebende Schlacke.

Aber in alle Wege also enthalten lyrische Gedichte meistens Gelegenheitspoesie; und mögen immerhin die Veranlassungen nicht angegeben oder die angegebenen falsch sein, auch die Psalmen sind gewöhnlich aus besonderem äusseren Anlasse entstanden, der zum Singen aufforderte. Etwa macht der Dichter die Gelegenheit nur zu seinem

Ausgangspunkt, ohne sie selber in das Gedicht hereinzuziehn: dann lässt es sich auch ohne Kenntniss seiner Veranlassung verstehn, und bedarf keiner geschichtlichen Erklärung. So bei Psalmen, welche stehendes Sein besprechen, Vorkommniss, wie es sich im Leben immer wiederholt, oder allgemeine, umfassende Sätze aufstellen. — Dahin gehören zumal die lehrhaften wie Pss. 1. 37. 49.; auch der 8. würde hieher zu rechnen sein, wäre nicht sein 3. Vers. Je concreter dagegen ein Psalm angethan ist, je tiefer er in die Besonderheit eingeht, so dass Thatsachen und Umstände, womit er hinter dem Berge hält, die er jedoch errathen lässt, vermuthlich nicht öfter, vielleicht nicht zweimal also sich zusammenfanden: desto unumgänglicher für das Verständniss erscheint das Gebot, historisch zu erklären aus der Veranlassung. Wir wünschen nicht bloss zu verstehn, was der Vfr. hinschrieb, sondern auch warum er gerade so, oft ganz absonderlich, und nicht anders geschrieben hat. Auch einen Psalm so weiter Umschau, wie der 19., begreifen wir besser, wenn wir uns sagen können: er ist wirklich von David verfasst, und zwar in seiner spätern Lebenszeit, und unter Anschauung des Taghimmels, gleichwie Psalm 8. bei nächtlicher Weile. Nun mangeln uns aber im Psalmbuche, von Ps. 7, 1. 18, 1. abgesehn, alle und jede brauchbaren geschichtlichen Notizen; es mangeln gleichzeitige oder hoch genug hinaufreichende Scholien: so bleibt kein anderer Weg zum vollen Verständniss, als aus den Aeusserungen des Dichters selbst den etwaigen geschichtlichen Hintergrund zu construiren, und ihn sodann mit den anderwärts uns aufbewahrten Nachrichten zusammenzuhalten, ob sich vielleicht ein Rahmen finde, in welchen er hineinpasst. Freilich ist der Dichter möglicher Weise eine nicht historische Person, und dann, wie auch im andern Falle vielleicht, die besondere Sachlage, welche aus seinem Werke spricht, nicht überliefert: da wird allerdings, auf welche Thatsache, auf welches Ereigniss gedeutet werde, anzugeben unmöglich sein. Dagegen was für eine Veranlassung, wie beschaffen sie dem Gedichte zu Grunde liegt, kann und soll erschlossen werden, nicht bloss, wenn

dasselbe unmittelbarer, unfreier Abdruck der Stimmung ist von damals, sondern auch wenn der Dichter sich aus ihr herausgezogen hat, ihren Grund jedoch da und dort noch durchschimmern lässt.

Die einzelnen Züge haben wir zu vereinigen und einzurichten zu einem Gesammtbilde, um von diesem aus rückwärts alles Einzelne und so das ganze Gedicht erst recht zu begreifen.

DIE PSALMEN.

Psalm I und II.

Die zwei Psalmen, welche beide ohne Ueberschrift an der Spitze der Sammlung stehn, sind verschiedenen Charakters in so fern, als der erste eine Aussage höchster Allgemeinheit beziehungslos abgibt, während der zweite besondern Sachverhalt irgend einer Zeit in Aussicht nimmt und auslauft auf Ermahnung. In Folge davon, da der Geist sich seinen Leib schafft, fliesst die Rede dort eben und ruhig, Ps. 2. dagegen rasch und lebhaft (V. 6.), so zwar dass auch Andere mit und sonder Anzeige redend eingeführt werden (Vss. 3. 6. 7.); und schon V. 1. hebt emphatische Frage das Gedicht ab von seinem Vorgänger.

Die beiden Stücke bilden also keineswegs zusammen Ein opus bipartitum; gleichwohl besteht zwischen ihnen Verbindung und Verwandtschaft. Die Thatsache, dass wie Psalm 1. auch der zweite gegen die Regel, welcher sofort die Pss. 3—9. folgen, keine Ueberschrift trägt, hat man mit der weitern zu combiniren, dass Apg. 13, 33. nach richtiger Lesart der zweite Ps. als erster citirt und in manchen Handschriften mit demselben verbunden wird. Ferner fällt, weil die beiden Pss. beisammenstehn, auf den Umstand ein Gewicht, dass zu יהגה 1, 2. sich 2, 1. יהגו ordnet, und verstärktes darauf, dass die Formel תאבדו דרך und ihre Voraussetzung דרך תאבד sich anderwärts nicht mehr finden. Sie treffen beiderseits auf den letzten V.; und wenn nun der erste Ps. mit אשרי רגו anhebt, der zweite mit אשרי רגו aufhört, so schliessen sich beide doch zu einer gewissen Einheit zusammen. Nehmen wir nun noch hinzu, dass Ps. 1. sich in zweimal drei, Ps. 2. in zweimal sechs Vss. sich vollendet, sowie die gleichmässige Schlichtung und Durchsichtigkeit der Rede, die sich meist in zweigliedrigen Vss. und bisweilen im identischen Parallelismus bewegt: so scheinen die beiden Pss. nicht nur Eines und des nemlichen Vfs. zu sein, sondern dieselben auch unmittelbar nach einander gedichtet, so dass kein fremdartiger Gedankenzusammenhang sich dazwischendrängte.

Indem das Schicksal der Gottlosen überhaupt (Ps. 1, 4. 6.) den Heiden, welche so häufig vorzugsweise die „Gottlosen" sind, Ps. 2. von der gleichen Seite her bedingungsweise droht, stellt sich innere Beziehung her; sei es, dass die Idee des 1. Ps. in Ps. 2. auf den speciellen Fall angewandt wird, oder dass der erste Ps., nach dem 2. verfasst, von der concreten Thatsächlichkeit aus sich zur allgemeinen Wahrheit erhob. Ersteres legt sich näher um der Reihenfolge willen und weil auch nicht Ein Merkmal des sonst anzunehmenden concreten Ursprungs an der allgemeinen Aussage des Ps. 1. hängen blieb.

Aus dem Gesagten erhellt die Nichtigkeit jeder Kritik, welche in den zwei Pss. nur die trennenden Momente wahrnimmt und sie jeden einem andern Vfr. und verschiedenem Zeitalter zuweist.

Psalm I.

Schicksal der Frommen dem der Gottlosen gegenüber.

Das Gedicht, welches ganz allgemein, dass die Rechtschaffenen glücklich seien, und Unglück der Frevler aussagt, und aller Hindeutungen auf eine geschichtliche Sachlage ermangelt, scheint in der That ein *προοίμιον* zu sein und eben desshalb in einigen Handschriften nicht gezählt zu werden. Zunächst würde sich nun fragen, ob Vorrede einer kleineren Sammlung, z. B. unseres ersten Buches, oder der ganzen Anthologie; indess Obigem zufolge wird das Problem durch Bestimmung des Zeitalters von Ps. 2. sich mit erledigen. Den Psalm für sich betrachtet, fällt ein Hauptgewicht auf die Aehnlichkeit der Vss. 2. 3. mit Jos. 1, 8., welcher Vers mit V. 7. und V. 9. jüngerer Redaktion eignet. Ihres Ortes anzuführende Parallelen legen wider das auf anderem Wege erhärtete Ergebniss wenigstens keine Verwahrung ein.

Der Psalm zerfällt in zwei nach der Versezahl gleiche Strophen. Jedoch wird die erste durch dreigliedrige Vss. länger; denn um das Glück der Frommen, womit auch begonnen wird, ist es dem Dichter vornehmlich zu thun, und den Gegensatz fügt er wesentlich desshalb bei, um dasselbe schärfer hervorzuheben.

V. 1. Heil dem Manne, der nicht umgeht mit Gesinnung der Gottlosen,
und auf den Weg der Sünder nicht tritt,
und auf den Sitz der Spötter sich nicht setzt; *a)*

Strophe 1. Der Fromme wird gekennzeichnet durch Angabe dessen, was er meidet V. 1., und V. 2. dessen, woran er sich hält; worauf V. 3. jenes *Heil ihm!* gerechtfertigt wird.

a) Das Böse, welches er flieht, ist ein dreifaches: zunächst Bosheit des Herzens, welche ausbricht in Sünde der That und der Rede (Jes. 3, 8.), so dass der רשע sich zum חטא (4 Mos. 16, 26. vgl. 17, 3.) und zum לץ entwickelt. Als dergestalt die beiden andern Kategorien umfassend, kehrt רשעים V. 4—6. zurück. — Gemäss der Bedeutung des Verbums im Aethiopischen (zu Jer. 5, 26. vgl. zu Ps. 18, 22.) sind רשעים eig. die (Gottes) *Vergessenen* (Ps. 9, 18. 50, 22 vgl. 16), indem der Begriff *Gott* wie in יִרְאָה und تَقْوَى *Gottesfurcht*, in מְשֻׁלָּם und הַבְּיִת (z. B. Ps. 30, 1.), in عُدْم *Atheismus* und جاحِد, nâstika *Gottesläugner* ergänzt wird. Die angebliche Grundbedeutung *unruhig* oder, was nicht das Gleiche, *Ruhestörer*, wofür man Jes. 57, 20 beizieht nach IBN ESRA's Vorgange, fusst

2. Sondern seine Lust hat am Gesetze Jahve's,
und über dessen Gesetze sinnet Tag und Nacht! *b*)
3. Er ist wie ein Baum gepflanzt an Bächen Wassers,
der seine Frucht bringt zu seiner Zeit,
und dessen Laub nicht welkt;
und Alles, was er thut, vollführt er glücklich. *c*)

---

auf dem Druckfehler ܐܬܪܫܠ 1 Macc. 4, 27. anstatt ܐܬܪܫܠ = *συνεχύθη*. — הלך] Das Wandeln kann hier nicht für das Handeln (3 Mos. 18, 3. Ps. 84, 12.), etwa nach dem Rathe der Bösen (2 Chron. 22, 5.), besser: nach einer Gesinnung, wie der Böse sie hegt (vgl. Hi. 21, 16.), gesagt sein; denn dieses kommt erst in b. zur Sprache. עֵצָה ist hier vielmehr das Geleise, in welchem er geht (vgl. Ps. 23, 3.), die Norm, von der er sich bestimmen lässt, also: *der nicht hegt solche Gesinnung* vgl. Mich. 6, 16. Jer. 7, 24.: sie trugen sich mit bösen Absichten, gingen um damit (Spr. 28, 26.). Im Wesentlichen richtig HENGSTB.: sich auf dem Gebiet ihrer Anschläge bewegen. Inchoative Wendung ist bei diesem Begriffe nicht zu unterscheiden; sie zu betonen auch, da der erste Mod. steht, nicht gefordert. Für *sich einlassen* in —, oder *eintreten in* — (Jer. 34, 10. 2 Kön. 23, 3.) scheint הלך nie zu stehn. — ובדרך וגו] Welcher nach der Warnung Spr. 1, 10. thut, so dass er den Weg d. i. die Handlungsweise der חטאים nicht beschreitet. Mit Recht ist letzteres Wort neben den beiden andern Klassen, und weil alle Menschen sündigen (1 Kön. 8, 46.), nicht als Partc., sondern als Hauptwort und Steigerungsform punktirt. Der Sprachgebrauch besagt Stärkeres, als die Etymologie (vgl. „Delinquent"); der חוֹטֵא kann ein todeswürdiger Verbrecher sein (1 Kön. 1, 21. vgl. Jes. 29, 21.). ובמשב וגו]. Der nicht unter den Spöttern Platz nimmt, um mit ihnen zu spotten. Worüber? Der Belang von לץ erhellt aus Stellen wie Jes. 28, 14. 22. לצים sind Solche, die im Unglauben an Gottes Weltregierung sich über dieselbe und über sein Wort lustig machen, etwa in der Weinlaune (Spr. 20, 1.), indem ihrer Mehrere zum Gespräche beisammen sitzen (Jes. 5, 19. vgl. 11. 12.). — Ps. 26, 4. Jer. 15, 17.

b) In den verneinenden Sätzen des 1. V. war das Perfekt angezeigt, indem wer auch nur einmal Solches that des Heiles verlustig geht. Ebenso richtig steht V. 2. das Imperfekt von der sich immer wiederholenden und so fortdauernden Handlung. Gestellt wird nur Ein Gegensatz zu den drei Kategorien des 1. V., nicht bloss für die letzte. — *Sein Wohlgefallen ist* oder haftet *an* einem Objekte (vgl. Ps. 16, 3. Jes. 62, 4. 11, 3.) statt des prosaischen חָפַץ בְּ 2 Sam. 15, 26. — Zu b. vgl. Sir. 9, 15.

c) Durch den 1. Mod. mit Vav rel. wird יהגה fortgesetzt, = *und so ist er* ff.; והיה seinerseits wird erst nach dem Relativsatze in c. wiederaufgenommen. Der Vers ist mit Jer. 17, 8. von vorn herein sogar wörtlich gleichlautend; der Sinn des Gleichnisses bedarf keiner Deutung;

4. Nicht so die Gottlosen,
   sondern wie Spreu, welche der Wind verweht. *d*)
5. Desshalb bestehen die Gottlosen nicht im Gerichte,
   und die Sünder in der Gemeinde der Gerechten;
6. Denn wohl achtet Jahve auf den Weg der Gerechten,
   aber der Gottlosen Weg wird Untergang. *e*)

---

das Verständniss des 3 Gl.: omnia quaecunque faciet, prosperabuntur (VULG. nach LXX, VATABL. ROSENM.), ist ebenso unrichtig wie die jüdische Punkte von התצלח Richt. 18, 5., gegen welche Ez. 17, 9. 10. Jer. 12, 1. zu vergleichen.

Strophe 2. Die Gottlosen trifft ein entgegengesetztes Schicksal, indem das Gericht sie, wie von den Körnern (Am. 9, 9.) die Spreu, von den Gerechten ausscheidet (vgl. Luc. 3, 17.), und nur um der Letztern Geschick Jahve sich annimmt.

d) Die Wiederholung von לא־כן in LXX, VULG. SYR. ist ohne kritischen Belang. — „*Wie Spreu* der Berge" Jes. 17, 13., indem die Tennen auf Höhen, wo Luftzug herrscht, angelegt wurden; vgl. Hos. 13, 3. zu Jer. 4, 11. und Virgil Georg. 3, 134.

e) על־כן klappt auf לא־כן zurück. Nicht darum, weil sie die Natur — vielmehr wie in ודרה כ V. 3. das Schicksal — der Spreu theilen, ergeht es ihnen dieser analog, sondern, damit das V. 4. Ausgesagte sich in der Wirklichkeit bestätige, erreicht sie das Gericht, von welchem jenes ihr Schicksal ins Werk gesetzt wird. Die Behauptung des 4. V. konnte allerdings, wie HUPFELD meint, V. 5. auch mit כי וגו begründet werden; allein sie gilt als zum voraus gewiss, und so entwickelt aus ihr, dem Allgemeinen Vers 5. das Besondere, welches in jenem enthalten ist; denn Vers 4. besagt bloss לא יקמו, aber nicht auch schon במשפט und בעדת צדיקים. Soll der Satz nun aber, also abstrakt hingestellt, nicht der Erfahrung widerstreiten, gegen deren Anerkennung sich zu sträuben kein Grund vorlag, so ist das Gericht kein menschliches, welches etwa von der „Gemeinde der Gerechten" gehalten würde (vgl. Spr. 5, 14.). Die Letztern V. 5. sind die gleichen wie im folg. V., und da erscheinen sie nicht als Richter. Vielmehr kraft des begründenden 6. V. meint Vers 5., dass dagegen die Gerechten im Gerichte bestehen, wodurch eben ihre Gemeinde (Ps. 149, 1.), wer zu ihr gehöre, sich herausstellt, während unter oder mit ihnen nicht die Sünder; und „der Gottlosen Weg wird Untergang", weil Gott sich nicht um ihr Geschick kümmert, sondern sie ihrer Sünde preisgibt (Hi. 8, 4.). Endlich ist der Gerechte Vss. 5. 6. mit jenem Manne identisch, der durch göttliche Veranstaltung V. 3. Gelingen hat. Also: das Gottesgericht (Ps. 9, 17. 20. 58, 12.) über Völker und Einzelne (Hi. 34, 29.), in welchem Er vergilt je nach den Werken (Hi. 34, 11.), wie es 3 Mos. 20, 3. 5. 6. gedroht, wie es Ps. 7, 7. ersehnt wird. — Zwieträchtiger Sinn von דרך in den zwei Gll. von V. 6. würde einen schiefen Gegensatz ergeben; nun aber ist in b. דרך offenbar *der Weg*

welcher mit Einem gegangen wird, das Schicksal vgl. Ps. 2, 12., durch welche Stelle nicht minder als durch Parallelen wie Ps. 112, 10. (gleichfalls Schlusssatz) Spr. 10, 28. die Punkt. תֹּאבֵד geschützt wird. Darüber, dass vom Wege Solches ausgesagt ist, s. zu Ps. 2, 12. und den Gegensatz dieses Weges Ps. 139, 24b. Ferner würde den Wandel auch der Gottlosen Jahve יוֹדֵעַ sein; denn *er belohnt ihn*, was DE WETTE vorschlägt, kann dieses Präd. nicht bedeuten. Wenn jedoch demzufolge auch in a. דֶּרֶךְ wie Ps. 101, 2. 37, 5. das Schicksal bedeutet, so „kennt" Jahve das Schicksal der Gottlosen gleichfalls; und so legt sich an den Tag, dass יֹדֵעַ hier wie V. 1. עָבַד, wie so häufig הָלַךְ, מָלַךְ u. s. w., inchoativ zu fassen ist, = *Kenntniss nehmen* von einem Objekte (Am. 3, 2. 1 Mos. 18, 19.), sich darum annehmen oder bekümmern. Das erste VGl. besagt genau das Selbe was Ps. 37, 18a, und tritt der Klage Israels Jes. 40, 27. entgegen.

Psalm II.

Ode gegen unterworfene Völker, die sich empört haben.

Vergebens lehnen Völker und Fürsten sich auf wider den Gott und den König Israels, welchem die Sohnschaft Jahve's und hiemit Gewalt über die fremden Völker verliehen ist. Daher mögen gewarnt sie wiederum sich zum Ziele legen, auf dass nicht der Zorn Jahve's nächstens über sie entbrenne.

Der Vfr. berichtet zum Theil und theils nimmt er in Aussicht leidenschaftliche Erregung, um so weniger selbst kalt und ruhig, da die Aufregung der Fremden sich gegen ihn wendet, und zu seinen Gunsten Jahve zürnt. Daher ist die Darstellung belebt und anschaulich, und die Ode gewinnt dramatischen Charakter, indem an sein Selbstgespräch sich Worte Anderer knüpfen V. 3. oder Aussage über den Dritten in Rede desselben ausmündet V. 6., der Vfr. selbst angeredet wird und Andere anredet Vss. 7 f. 10 f. Das Gedicht ist schön gegliedert, so dass seine zwei Hälften wiederum jede in zwei Strophen zerfallen, alle von gleicher Versezahl.

Der Ps. hat zum Hintergrund eine historische Thatsache, welche selbst oder wenigstens deren Zeit aufzusuchen sein wird. Vfr. ist (V. 7.) eben der König, gegen welchen die Völker sich empören. Er wurde aber auf Zion d. h. in Jerusalem zum Könige geweiht; also haben wir von David, dessen Gedichte mit Ps. 3. beginnen (s. 3, 1.) und deren Beschaffenheit eine andere, abzusehn: Salomo (1 Kön. 2, 38. 39.) und ohne Zweifel alle Spätern, wie Joas 2 Kön. 11., wurden am Wohnorte der Dynastie und des Nationalgottes zum Königthum berufen. Unser Vfr. hat aber auch den ersten Ps. gedichtet; und so müssen wir schon ziemlich tief in der Zeit heruntergehn.

Könige nichtisraelitischer Völker haben das Joch Jahve's und seines Gesalbten bisher schon getragen und sind jetzt aufständisch. Der Dichter ruft sich seine feierliche Einsetzung zum König ins Gedächtniss zurück; von ihr nimmt er den Anspruch her, damals will er belehnt sein mit der Anwartschaft

auf die Gewalt über die Fremden. Dürfen wir den Vfr. beim Worte (Vss. 8. 9.) nehmen, so wird wahrscheinlich, dass schon bei seiner Thronbesteigung Jene sich im Zustande des Aufruhrs befanden, vielleicht abtrünnig nach dem Tode des Vorgängers (vgl. 2 Kön. 1, 1.). Und vielleicht ist sogar הרום V. 7. nicht relativ zu fassen, so dass der Psalm vielmehr am Tage der Königsweihe selbst gedichtet wäre; doch lässt sich hiefür kein Beweis stellen.

Darf als ausgemacht gelten, dass *ich habe dich heute gezeugt* ebenso viel bedeutet als: ich habe dich heute zum König gemacht, so ist das israelit. Königthum als solches die Sohnschaft, und 2 Sam. 7, 14. lässt sich nicht als Parallele beiziehn. Der Belang der Sohnschaft Salomos, dort in b. angegeben, ist ein anderer; das Verhältniss, in welches Salomo zu Jahve treten soll, ist ein besonderes, welches Salomo vor allen Menschen, auch vor seinem Vater voraus hat. Fälschlich behauptet HUPFELD, dass das Präd. „Sohn Jahve's" jedem israelit. König beigelegt werden konnte; wenn DE WETTE hinzufügt: jedem, der im Geiste der Theokratie regierte, so sagt dagegen Jahve nicht und kann nicht wohl sagen: ich habe dich heute zu einem im Geiste der Theokratie regierenden König gemacht; und es bleibt dabei, dass anderwärts vor den Zeiten von Ps. 89, 28. 82, 6. kein israelit. König Sohn Gottes wirklich genannt wird s. meine Pss. II, 218 ff. Sehen wir uns aber genöthigt, mit dieser Kategorie bis unter das Exil herabzugehn, so landen wir mit ihr auch erst beim hasmonäischen Königthum.

Die Fremden haben bisher nicht nur dem Könige, sondern auch dem Gotte Israels gedient (vgl. V. 11. mit 3.); sie werden es fürder zu thun fast mit den gleichen Worten aufgefordert wie Ps. 100, 2. die Judäer; ja der Dienst Jahve's schliesst den des Königs in sich, so dass von Letzterem und etwaigem Ergrimmen desselben V. 11. gar nicht die Rede wird. Sofern nun *einem Gotte* z. B. dem Jahve *dienen* nichts Anderes heisst als: ihn für seinen Gott anerkennen und verehren, hier aber nichtisraelit. Fürsten und Völker dem Jahve bisher „gedient" haben: unerhört vor den Zeiten der Hasmonäer, welche den Idumäern und Ituräern den Mosaismus aufzwangen (Jos. Arch. XIII, 9, 1. 11, 3. vgl. 15, 4.), — so wurde Pss. II, 220 ff., was daraus zu erschliessen stand, auch wirklich geschlossen. Diess nennt HUPFELD die Formel עבד את יהוה missbrauchen, während er einräumen muss, dass „die religiöse Beziehung nicht ausgeschlossen werden kann," und nicht läugnen darf, dass die Fremden V. 3. bisher dem Jahve gedient haben, nicht erst in idealer Zukunft ihm dienen sollen. Die Nichtisraeliten hier sind Zeitgenossen des Vfs.; und wenn Jene Mich. 4, 1. Jer. 16, 19. in der Zukunft freiwillig das Joch Jahve's auf sich nehmen werden, so trugen diese es mit Ungeduld, wollen es abschütteln, und der Vfr. denkt sie durch Drohung V. 9. zum Gehorsam zurückzuführen. So scheint, wenn „zwischen der messianischen Idee und der Zwangsbeschneidung der Hasmonäer keine geringe Kluft besteht," unser Psalm eben auf die letztere Seite zu neigen. Dass *dienet dem Jahve* hier zunächst (!) in politischem Sinn stehe, ist völlig grundlos; und wenn die politische Beziehung hier „allein hervortritt, ohne darum die andere ganz auszuschliessen," so ist das unklar gedacht und unzutreffend geredet, denn ausgeschlossen und hereingenommen wird im gegebenen Falle nicht theilweise, sondern entweder diess oder nicht. Die Sache liegt einfach wie folgt. Man kann dem

Jahve dienen und zugleich seinem davidischen Statthalter: so das Volk von Juda und hier die Fremden. Oder dem Jahve mit Ausschluss des Statthalters: so Hiob, Bileam, das Volk der zehn Stämme, aufständische Judäer. Oder endlich dem Statthalter mit Ausschluss Jahve's, wie z. B. 2 Sam. 8, 2. 6. Moab und Aram (vgl. Ps. 18, 44. 1 Sam. 11, 1.); aber diess Letztere kann doch nicht heissen: dem Jahve dienen! Einen Gott kann man überhaupt zum König haben nur, weil zum Gotte. König Israels im eig. Sinne (Richt. 8, 23.) ist der Gott Israels nicht an sich schon; es folgt Jahve's Königthum der Anerkennung seiner als des Nationalgottes, kann nur aus dieser resultiren; aber nach Einführung menschlichen Königthums stand Jahve König nicht mehr zu nennen im eigentlichen, politischen Sinne des Wortes, sondern fortan bezeichnete „König" als Merkmal im Gottesbegriff den Jahve als Oberherrn, welcher über den einzelnen Bekenner, über Israel, über die ganze Welt Gewalt habe (Ps. 5, 3. Jes. 6, 5. 2 Mos. 19, 5.). Die religiöse Beziehung versteht sich also von selber, und fragen liesse sich nur, ob die politische ganz auszuschliessen sei; indem die Fremden aber noch weiter durch Gehorsam gegen den Unterkönig dem Jahve gehorchen werden Vss. 8. 9., ist der politischen Seite genügt, und die müssige Frage im Grunde zu verneinen.

Unser Vfr., ein König, wird also für einen aus jener Priesterdynastie zu halten sein, und zwar aus den Pss. II, 223 f. entwickelten Gründen für Alexander Jannäus, welchem auch der 60. Psalm eignet. Wenn von all den eroberten Städten, welche Joseph. Archl. XIII, 15, 4. aufgezählt sind, Alexander einzig Pella zerstört hat, weil die Einwohner den Mosaismus nicht annehmen wollten, so erhellt a contrario, dass die andern sich gemeinhin zum Uebertritte bequemten; und wenn die erzwungene Bekehrung, aus unserem Psalm zu schliessen, nicht von Dauer war, wenn die Besiegten hier wiederum im Aufstande sind, der König aber entschlossen scheint, die Empörung niederzuwerfen: so berichtet derselbe JOSEPHUS a. a. O. §. 5. jüd. Kr. I, 4, 8., dass Alexander auf einem Feldzuge und *ἐν μέσοις τοῖς θορύβοις στρεφόμενος* gestorben sei.

Mit vorstehendem Ergebnisse harmonirt die Durchsichtigkeit des Ausdrucks und die Gleichmässigkeit des Redeflusses, sowie der Umstand, dass zahlreiche Sprachparallelen gerade bei den spätesten Schriftstellern anzutreffen sind s. a. a. O. S. 216 f. Ja mit dem Worte בַּר V. 12. tritt der Dichter bereits aus dem Hebräischen heraus. Ferner lässt sich mit jüngstem Zeitalter unseres Psalms die Thatsache in Einklang setzen, dass er vor dem Anfange steht, dem ersten sich anschliessend, zu welchem er in einem ähnlichen Verhältnisse sich findet, wie Jes. C. 1. zu Cap. 6. Dagegen einen Psalm, der weit nach vorne steht im Kanon, auch recht früh in der Zeit anzusetzen, das gibt sich ohne Nachdenken von selbst; von den widersprechenden Erscheinungen, welche er aufweist, nimmt man dabei Umgang. Ein Knecht der Ueberlieferung sieht davon ab, dass dieselbe erst mit Ps. 3. die Davidischen beginnen lässt; und, da in V. 7. des b. halber nicht David sprechen kann, so muss V. 7. der Messias redend eingeführt sein, — während für messianische Erklärung der Psalm selbst gegenüber den Stellen Apg. 4, 25 f. 13, 33 f. keine Gründe darbietet, er vielmehr offenbar auf gegenwärtige Verhältnisse sich bezieht, und

kein Recht vorliegt, den V. 7. in erster Person von sich redenden König des 6. V. vom Dichter selbst zu unterscheiden. Ein Anderer lässt „diess schöne Lied aus der herrlichsten Zeit des Königthums“ stammen, von Salomo dasselbe gedichtet sein, und merkt nicht, dass die Pss. 1. und 2. Einen Vfr. bekennen. Am wenigsten übrigens verträgt es sich mit des Psalms Platz im Anfang der Reihe, ihm mitten in der Zeitsphäre einen Vfr. zu suchen, den König Usia, wie diess E. Meier (Theol. Jahrbb. 1846. 3. Heft) vorgeschlagen hat.

V. 1. Warum lärmen die Völker,
und sinnen die Nationen Eitles?
2. Es treten auf die Könige der Erde
und berathen sich die Fürsten vereint
wider Jahve und wider seinen Gesalbten.
3. „Lasst uns zerreissen ihre Bande
und von uns werfen ihre Fesseln!“ *a*)

Str. 1. V. 1—3. An die Spitze tritt Bericht von der Thatsache, die den Dichter zu reden veranlasst; und als vergebliches Trachten bezeichnet wird V. 1. ihr Rathschluss V. 3., das israelit. Doppeljoch abzuschütteln.

a) Die unwillige Frage למה וגו = cui bono? wird durch ריק zugleich beantwortet und gerechtfertigt (vgl. Hi. 27, 12b). Die Wurzel רגש (vgl. *Βοανεργές* Mc. 3, 17.) ist für den Sinn, welchen sie hier trägt (s. רגוש Samar. 1 Mos. 17, 4. für המון), anderwärts durch Verähnlichung in سجس, ܫܓܫ übergegangen (vgl. z. B. מוֹרָה = مُوسَى). — Angehoben wird mit der Form für Thatsächlichkeit und, nachdem וַיהגו getrennt worden, vor יתיצבו aber Vav rel. fortwirkte (zu Ps. 8, 7.), zu derselben zurückgekehrt; Vers 2. steht indess nicht mehr fragend, in welchem Falle למה wiederholt sein würde, denn das Hebräische pflegt die Abhängigkeit von der Conjunkt. nicht gar so weit zu erstrecken (vgl. Jes. 31, 4.). Die Völker (V. 1.) stehn unter Königen (reguli) und Fürsten (V. 2.); jene lärmen, diese berathen sich, im Allgemeinen sie, nicht nothwendig alle — und zwar gemeinschaftlich, nicht jeder einzeln mit den Seinigen. יתיצבו] Nicht: sie sind aufständisch, sondern sie treten im Vereine auf und berathschlagen stehend, nicht ruhig in einer Sitzung; denn נוסדו kommt von סוד (Ps. 83, 4.). welches mit יסוד nichts zu schaffen hat (vgl. zu Spr. 11, 25.). Die „Erdenkönige“ (Ps. 138, 4.) sind aber nicht, wie hengstb. will, die Könige der ganzen Erde (vgl. 1 Macc. 14, 13. und daselbst V. 10: *ἕως ἄκρου τῆς γῆς.*). משיחו] hier nicht das jüdische Volk (zu Ps. 84, 10.), sondern wie gewöhnlich der König (Vss. 6. 7.). — Vor V. 3. würde in Prosa לאמר zu ergänzen sein. Die Suffixe gehn auf Jahve und den Gesalbten zurück. עבות steht hier an der Stelle von עֹל Jer. 30, 8., bedeutet aber *Seil* z. B. Jes. 5, 18., was מוֹסֵר in a.: die Bande werden erst zerrissen und dann weggeschleudert.

4. Der im Himmel Thronende lacht,
der Herr spottet ihrer.
5. Dann wird er zu ihnen reden in seinem Zorne,
und in seinem Erglühen wird er sie schrecken.
6. „Habe doch ich meinen König geweiht
auf Zion, meinem heiligen Berge.“ *b*)
7. Verkünd' ich den Beschluss!
Jahve sprach zu mir: „Du bist mein Sohn;
„ich habe dich heute gezeuget. *c*)

Str. 2., V. 4—6. Begründung der Kategorie רוּק: ihr Vorhaben ist vergeblich, sofern es wider Jahve sich richtet, der diesen König eingesetzt hat.

b) Der irdischen Feinden Unerreichbare (Jes. 33, 5.) lacht (Weish. 4, 18), nicht: lächelt, ridet deus, si mortalis ultra fas trepidat (Horat. III, 29, 31.); sodann tritt die heitere Stimmung ob dem Missverhältniss ihrer Macht zu ihren Zwecken aus der Ruhe heraus in bestimmter Richtung auf das Objekt (Ps. 59, 9. Hi. 22, 19.), und wird schliesslich Zorn über die Widersetzlichkeit. — Prosa: אֱלֹהִים בַּחֲרוֹן־אַפּוֹ —. Ueber die Trennung des Genetivverbandes s. zu Ps. 19, 5; die Form des Suffixes, auch am Nomen und Verb. V. 3. Ps. 83, 12. vgl. 16. ist wiederhervorgesuchter Archaismus. — Das V. 5a. angekündigte Wort folgt nunmehr V. 6.; die Unvollständigkeit und das kurz Abgebrochene dieser גְּעָרָה ist schön (vgl. Jes. 3, 14.). Die Cop. setzt nicht eine Rede fort, sondern einen Gedanken voraus (1 Sam. 28, 16. 2 Kö. 4, 41. 7, 13.): (ihr wollt euch empören,) *und* ich *habe* ff. = da doch *ich* u. s. w.; wie kann euch da auch nur von Ferne einfallen, euch zu empören? נסכתי] Das Wort bedeutet nicht *salben*, wofür vielmehr משׁח V. 3. HENGSTB.: *ich habe gebildet*, eig. gegossen; allein gegossen werden wohl Kerzen, aber nicht einmal Kirchenlichter. *Böttcher* (Aehrenlese S. 40.): constitui, *habe eingesetzt;* aber וַיַּצַּקוּ 2 Sam. 15, 24. ist Gehörfehler statt ויצגו (vgl. 6, 17.). HUPFELD denkt an Ableitung von נסך *Trankopfer*, angewandt auf Bund, Vertrag; aber הִמְלִיךְ עֲלֵי־נסך anstatt הִמְלִיךְ עֲלֵי־נָסְךְ (vgl. Ps. 50, 5.), gleichsam pangere regem ist unbewiesen und unerträglich hart. نسك bedeutet *reinigen, läutern,* (Gotte) *weihen;* daher نَسِيك = صَرِيف *Silber* vgl. Ps. 12, 7. Also ist נסכתי ungefähr was קִדַּשְׁתִּי (vgl. Mich. 5, 4. mit Jes. 13, 3.). — Ps. 18, 51. — Unter Zion wird hier allerdings die ganze heilige Stadt (HUPF.) zu verstehen sein; dass aber Gesammtzion hier „mein heiliger Berg“ heisst (vgl. Jes. 65, 11.), ist eine ähnliche Neuerung, wie wenn im jetzigen Texte Ez. 28, 13, „Garten Gottes“ vom Lande Eden Geltung hat.

Str. 3., V. 7—9. Den Dichter selbst hat durch die Ernennung als König Jahve zu seinem Sohne gemacht, in der Meinung, seine eigene Gewalt über die Völker auf ihn zu übertragen.

8. „Verlang' es von mir, so will ich dir die Völker zum
Besitze geben,
„und zum Eigenthume dir die Enden der Erde.
9. „Zerschmettern sollst Du sie mit eisernem Stabe,
„wie Geschirr des Töpfers sie zertrümmern." *d*)
10. Und nun, ihr Könige, seid klug!
Lasst euch warnen, ihr Richter der Erde!

---

c) Zuerst V. 7. werden wir über die Person des Königes der Vss. 6. 2. näher verständigt. Wenn היום nicht absolut steht, so dass der Dichter am selben Tag rede, so hängt durch dieses Heute Vers 7. mit V. 6. zusammen; und zugleich lässt Vers 8. von V. 7. abhängen, was aus V. 6. folgen sollte: also ist die Zeugung V. 7. von der Erhebung zur königlichen Würde zu verstehn. Richtig erkennt auch HENGSTB., dass diese Zeugung in der Zeit eine bildliche ist, welche nicht die Person, sondern „das innige Verhältniss des Gesalbten zu Gott ins Dasein ruft;" aber ebenso gewiss scheint, dass das Königthum als solche Sohnschaft uns nicht althebräisch anmuthet (vgl. vielmehr Pindar. Nem. X, 150.: *ἐσσί μοι υἱός*.). — Da seiner Selbstaufforderung der Vfr. natürlich Folge gibt, so ist *die Satzung*, חק, der Beschluss (Jes. 10, 1.) der Einsetzung in die Sohnschaft. Da אמר ein ausdrückliches Subj. nicht entrathen kann, Wiederholung aber von יהוה vermieden werden sollte: so blieb von חק־יהוה her חק ohne Artikel zurück; vgl. LXX: *τὸ πρόσταγμα κυρίου. κύριος εἶπε κτλ. Jahve sprach zu mir*] Vgl. Ps. 60, 8. 12, 6. Die tiefe ihm unmittelbar gewisse Ueberzeugung, in welcher er den Thron bestieg, erscheint ihm als ein Gotteswort. Er fühlt sich als rechtgläubiger König und Hoherpriester mit Jahve so innig verbunden, wie die Sohnschaft Solches ausdrückt; und soweit Jahve's Anspruch auf Gehorsam, reicht auch des Stellvertreters Pflicht und hiemit sein Recht, die Anerkennung Jahve's zu erzwingen. Uebrigens mit Offenbarung begnadigt wurde schon der Hohepriester Hyrkan (Joseph. Arch. XIII, 10, 7. 3.), und vgl. auch Joh. 11, 51.

d) Der König Jahve's (V. 6.) ist diess im Gegensatze zu allen andern Königen, als welche nicht von Jahve eingesetzt sind. Dergestalt Gottes Statthalter auf Erden, wie Qorân Sur. 2, 28. Adam, hat er Anwartschaft nicht nur auf den Besitz Judäa's, sondern der ganzen Erde; und zwar hat er volle Gewalt über die Völker erhalten, so dass er sie selbst vernichten dürfe: was ihnen also droht, wofern sie in der Empörung verharren. — Zur Wendung: *verlang' es* ff. vgl. 1 Kön. 3, 5. נחלה bedeutet nicht immer im engern Sinne *Erbschaft*, ist aber um so passender, da auch hier Besitzthum des Vaters auf den Sohn übergeht. תרעם] Die jüd. Aussprache, anerkannt vom TARG., wird nicht nur durch den Parall., sondern auch dadurch bestätigt, dass die Handlung mit einem שבט von Eisen vollzogen werden soll (Jer. 15, 12. Dan. 2, 40.). Die übrigen Verss. lesen תִּרְעֵם (vgl. zu Jer. 2, 16.); und so nach LXX auch

11. Seid unterthan dem Jahve in Furcht,
und erbebet mit Zittern!
12. Fügt euch der Pflicht!
Dass er nicht zürn', und ihr untergeht eures Weges;
Denn um ein Kleines wird entbrennen sein Zorn.
Heil Allen, die Schutz suchen bei ihm. *e*)

Offenb. 2, 27. Allein weiden, etwa wie Lämmer auf weiter Trift Hos. 4, 16., wie das eigene Volk (2 Sam. 7, 7.), soll er diese Gojim keineswegs; der Stoff des Hirtenstabes übt auch auf die Art und Weise des Weidens (vgl. z. B. Jer. 50, 6.) keinen Einfluss aus; und שבט, hier gehandhabt von einem König, ist zum voraus wahrscheinlich nicht Hirtenstab (Mich. 7, 14.), sondern *Scepter*, Zeichen der königlichen Herrschaft (Ps. 45, 7.).— Zum Bilde vgl. Jes. 30, 14.

Str. 4., V. 10—12. Rede von jetzt, des Dichters in eigenem Namen. Nutzanwendung: Nach der V. 7—9. ausgesprochenen Willensmeinung Jahve's mögen die Könige ihr Verhalten einrichten.

e) An den Rath: *seid klug!* (V. 10.) schliesst sich sofort V. 11. ff. an, in welcherlei Gebahren diese Klugheit bestehn solle, und schliesslich, warum dasselbe klug sei: dem vernichtenden Zorne Jahve's werden sie dadurch vorbeugen. — Die Anrede richtet sich an Jene, von welchen V. 2—5. die Rede war: Erdenrichter (Ps. 148, 11.), Könige (1 Macc. 14, 13.) vgl. Weish. 6, 1., welche Stelle mit V. 10. fast wörtlich übereinstimmt. Nicht minder steht V. 11a. mit Ps. 100, 2. zusammenzuhalten. In b. entscheidet Ps. 48, 7., woselbst רעדה ein חיל ist, über den Sinn von גילו (wie Hos. 10, 5.); נכר lautet hebr. רגר, نخس trusit ist = נגשׁ. HENGSTB. bezieht das *jubelt!* auf den „Königsjubel" (4 Mos. 23, 21.); aber es soll — im Gegensatze zu 1 Kö. 1, 39. — nicht erst gehuldigt werden. נשקו בר] Als Aramäisch des Sinnes: *küsset den Sohn*, werden die Worte selbst beibehalten vom SYR., wogegen das TARG. wie VULG. sich an *δράξασθε παιδείας* der LXX anschliesst. Das Küssen galt als Ausdruck der Anhänglichkeit oder Huldigung auch Königen und Götzen gegenüber (1 Sam. 10, 1. — 1 Kö. 19, 18. Hos. 13, 2. vgl. Mc. 14, 45.); und בר könnte hier für בן wie Spr. 31, 2. gesagt sein des folgenden פן halber, um Misslaut zu vermeiden, allerdings dann in jüngerem Psalm, da jene Könige noch בְּנֵי־הֵדֶר heissen. Allein so war, da Sohn ein relativer Begriff, kahles בר, welches der SYR. in den Stat. emph. setzt, dem Leser undeutlich; auch würde nunmehr im Folg. der Sohn Subj. und Beziehung der Suffixe sein, während vielmehr über Jahve die Rede geht. Endlich würde der Kuss bildlich zu verstehn sein; aber es bedeutet das Küssen nicht geradezu *huldigen*. Nicht auf den SYR., der die Formel gleichsam unübersetzt lässt, sondern auf das TARG. und die älteste Ueberlieferung der LXX haben wir Gewicht zu legen. בר ist = بِرّ *Pietät, kindlicher Gehorsam* ff., das Gegentheil von عُقوق (s. z. B.

Amru b. K. ed. Koseg. ٨: عقوقُهُ خير من بِرّهِ = *seine Widersetzlichkeit ist besser, als sein Gehorsam*). Diesem بِرّ beigeordnet ist das hebr. בֹּר *Reinheit* (vgl. עֹז = عِزّ und חֹל = حِلّ), dagegen selbst ins Hebr. übergehend wurde بِرّ vielmehr בַּר, gleichwie auch بُرّ *Waizen* im Hebr. בַּר lautet; die Aussprache unseres בר ist durch alum bar im ältern und mycthi bar im jüngern Texte Plaut. Poen. V, 1, 2. 13. sicher gestellt.*) נשק seinerseits, hier von einer Mehrheit richtig in Steigerungsform, bedeutet *sich fügen, sich schmiegen* an etwas wie 1 Mos. 41, 40. Spr. 24, 26. (s. meine Note); also: *legt euch zum Ziel,* amplexamini obedientiam *dass er nicht zürne* ff.] Wenn HENGSTB. glaubt, es werde dem Sohne (בר!), welcher Subjekt, hier übermenschliche Würde beigelegt, so ist hiergegen noch weiter geltend zu machen: der Sprechende ist selber der Sohn — unwahrscheinlich, dass er sich wie einen Dritten zu sehn beharre; unzweckmässig würde mit dem Sohne statt mit dem Vater gedroht, und diess auch zuwider der Grundidee des Ps., dass die Empörung gegen den Sohn sie dem Zorne Jahve's aussetze; und endlich wird Jer. 27, 6. auch von Nebukadnezar Uebermenschliches ausgesagt, so dass an unserer Stelle damit für die Gottheit des Messias erst nichts bewiesen wäre. תאבדו דרך] Akkus. der Beschränkung: „in Betreff eures Schicksals," sofern ihr אֹבֵד genauer ihr Schicksal angeht; zu Grunde liegt, dass eigentlich ihr Weg תֹּאבַד (Ps. 1, 6.): was ein Solöcismus. Nemlich in חָלָה רַגְלָיו sind zunächst die Füsse krank, aber nicht in שָׁכְרוּ יַיִן der Wein trunken; Akkus. der Beziehung und solcher des Maasses ist nicht das Selbe.

Psalm III und IV.

Mit noch besserem Rechte als die zwei ersten Psalmen fassen wir die beiden folgg. zusammen, obgleich mit dem 3. auch der 4. seine eigene Ueberschrift trägt. Ihre gegenseitigen Berührungen (vgl. Ps. 3, 3. mit 4, 7., Ps. 4, 9. mit 3, 6.) fallen desshalb ins Gewicht, weil sie in Nachbargedichten vorkommend wahrscheinlich machen, dass jene Stellen nicht durch Zufall ähnlich, die beiden Stücke nicht ohne Grund Nachbarn sind. Beiderorts hat der Dichter

*) S. Rhein. Mus. f. Philol. Neue Folge X, 88—90. Umgeschrieben אֲלֻם בר (zu Ps. 56, 1.) *gottesfürchtige Leute* und מָטְאֵי בר = מָצְאֵי בר; wegen des c vor th vgl. noch *διάκτορος* aus *διάτορος* und *ἄλυκτος* für *ἄλυτος*.

es mit Widersachern zu thun: Ps. 3. kehren sie sich gegen ihn, Ps. 4. wendet er sich zu ihnen; und wenn Ps. 3, 2. 3. der Vfr. in Gefahr schwebt, Ps. 4, 2. dieselbe vorüber ist: so erscheint Ps. 4. als der spätere, der Reihenfolge gemäss. Sie bilden wirklich ein zweigetheiltes Ganzes, dessen Ende durch רבו, רבים und den 9. V. zu Ps. 3, 2. 6. d. h. zum Anfange zurückkehrt; und die Einheit des Vfs. steht ausser Zweifel. Der Ueberlieferung zufolge rühren die zwei Pss. von David her. Für dieselbe anführen lässt sich, während keine Gegengründe vorliegen, die Stelle im Kanon der Psalmen; ausserdem, dass der Dichter Ps. 4. mit Autorität zu einer Mehrzahl redet. Er befindet sich in gemeinschaftlicher Noth mit Vielen (Ps. 4, 7. 4.), wie so häufig David, und in Gefahr von ihnen her; aber es spricht sich auch in beiden Pss. Gottvertraun und Herzhaftigkeit, Davidischer Charakter aus; und endlich gibt sich Ps. 4, 4. der Dichter des 17. Ps. zu erkennen.

Wenn aber beide Pss. David gedichtet hat, so darum nicht den 3., wie die Ueberschrift will, auf der Flucht vor Absalom. Nicht nur führt keine sichere Spur auf diese Epoche, sondern Manches von ihr weg. Der Dichter erscheint Ps. 4. als ein Angesehener unter Männern, vielleicht Anführer einer Schaar; aber er befiehlt nicht, macht ihnen vielmehr vernünftige Vorstellungen: kein Wort deutet einen König an. Die Lästerer, welche David Ps. 4, 3—6. zu beschwichtigen sucht, müsste man, und darf doch nicht, im feindlichen Lager suchen (vgl. 2 Sam. 16, 5 f.); auch scheinen die Krieger Davids keineswegs entmuthigt gewesen zu sein (a. a. O. 17, 8. 18, 3.), wie die Sprecher hier 4, 7a. Und schliesslich findet sich ja nirgends eine Hinweisung (s. dgg. 2 Sam. 16, 11.) auf den unnatürlichen Sohn, der seinem Vater nach Krone und Leben trachtet. Im Gegentheil vereinigen sich die einzelnen bezeichnenden Züge für jenen 1 Sam. 30, 6. angemerkten Moment im Leben Davids, auf welchen bereits von VENEMA der vierte, Begr. d. Krit. S. 15 ff. und Pss. II, 7 ff. beide Psalmen bezogen worden sind. David, mit seinen Leuten im tiefsten Jammer und von diesen selber mit dem Tode bedroht, — sein Glaube an Gott hielt seinen Muth aufrecht (a. a. O. 6.) — bedurfte des Gelingens gegen die Amalekiter; und so ist auch Ps. 3, 8. 9. Beziehung auf die Nationalfeinde gesetzt. Auch rechtfertigte sich sein Gottvertraun durch den Erfolg (vgl. Ps. 4, 8. mit 1 Sam. 30, 17. 18 ff.); und es gereicht unserer Annahme nicht zum Nachtheil, wenn diesem Wendepunkt im Leben Davids, da er vom Tode gerettet, mit Sieg gekrönt, plötzlich Aussicht auf die Königswürde gewann, noch zwei seiner Pss., der 8. und der 16., Lieder des Preises, ihre Entstehung verdanken. Dass die Nachweisung der Beziehungen auf jene Lage auf einer willkührlichen und gezwungenen Deutung allgemeiner Ausdrücke beruhe, ist ein leichtfertiger Machtspruch HUPFELDS; und was von seiner Ausflucht, jene Deutung bedürfe keiner Widerlegung, zu halten sei, bedarf auch keines Nachweises.

* Wenn ein Schriftstück, aus eigenthümlicher Lage seines Vfs. hervorgegangen und besondere Verhältnisse andeutend, den Charakter der Individualität trägt, so begnügt sich der Wissenstrieb nicht dabei, angeben zu können, wie beschaffen, von welcher Art diese Verhältnisse wohl gewesen

sein müssen, sondern strebt herauszubringen, welche sie wirklich gewesen sind. So lange wir nur die Prädikate ohne das Subjekt haben, ist auch ihre Beziehung auf einander schwankend, und bleiben sie trübe zweifelhafte Schemen, bis im Augenblicke, da ihre Einheit, die historische Thatsache oder Sachlage gefunden wird, sie zum Leben erwachen, Farbe kriegen, sich in Ordnung stellen, und dann auch ein Maasstab für Belang und Werth der einzelnen Züge des Gemäldes gegeben ist. Wen, wie Hn. HUPFELD jener „allgemeine Sinn" einzig interessirt, so dass er den Vfr. und die specielle Veranlassung zu kennen gar nicht begehrt, der sollte mit seinem Deficit wenigstens nicht, wie wenn es ein Verdienst wäre, auch noch dickthun.

Der spätern Zeit Davids, etwa der 3, 1. vermutheten, würde das Psalmenpaar nur dann eignen, wenn der heilige Berg 3, 5. nothwendig vom Zion zu verstehn wäre. Aber gegen einen Beweis aus vielen übereinstimmenden Inzichten kommt die vereinzelte Aussage nicht auf, wenn sie gerade das nicht enthält, worauf Alles ankäme; und nicht einmal die Unversehrtheit des Textes 3, 5. ist über allen Verdacht erhaben. Wahrscheinlich dünken darf nur, dass schon Derjenige, welcher den 3. Ps. hieher hinter den 2. rückte, des heiligen Berges halber (s. 2, 6.) diess gethan hat, während auch רִיק Ps. 4, 3. und die Aehnlichkeit von 4, 5. mit 2, 10. 11. mitwirken mochte; denn nach der Zeitfolge geordnet würden die Pss. 7. 13. 17. unsern beiden vorgehn. Im Uebr. s. die Erkl.

Psalm III.

Ausdruck des Vertrauens auf Jahve's Beistand gegen Dränger.

Der Psalm sondert seinen Inhalt leicht in vier Gruppen, von denen die zwei mittleren sich enger zusammenschliessen. An des Dichters Klage zu Jahve über Bedrohung seines Lebens (Vss. 2. 3.) knüpft sich Erinnerung, dass Jahve sein Beschützer, der ihn bisher zu erhören pflegte (Vss. 4. 5), so dass er sicher schlief und vor keiner Uebermacht zagte (Vss. 6. 7.). So wolle auch jetzt Jahve, von dem der Sieg über die Gottlosen kommt, Rettung schaffen.

Gleich dem Folg. ist dieser Psalm kein Erzeugniss der Kunst, auf dichterische Schönheit abzielend, sondern ein inbrünstiges Gebet, welches David nachher, als die dringendste Noth gewichen war (s. 4, 2.), niederschreiben mochte. Wenn DE WETTE meint, die Verlegenheit und Gefahr Davids in Ziklag sei vorübergehend gewesen, so dass er den Psalm zu dichten Zeit und Musse nicht fand, so heisst das etwas behaupten, was man nicht wissen kann. David und seine Leute haben nach dem Marsche gen Ziklag und nachdem sie sich satt geweint, wohl erst ausgeruht, vielleicht zu Ziklag übernachtet (vgl. 4, 5.), ehe sie sich zur Verfolgung des Feindes anschickten. In Schrift fixieren die Worte eines Gebetes, das erhört wurde, konnte er auch noch nach der Erhörung; und wie gross ist denn der Umfang dieses Psalms? Wenn aber DE WETTE weiter sagt: hinterher hätte er wohl einen Dankpsalm, aber kein Klaglied

dichten können: so handelt es sich hinterher eben nicht mehr vom Dichten, sondern vom Niederschreiben des früher Gesprochenen aus dem Gedächtniss.

V. 1. [*Ein Psalm von David auf seiner Flucht vor seinem Sohne Absalom.*]
2. Jahve, wie viel sind meiner Dränger!
viele erheben sich wider mich!
3. Viele sprechen von meiner Seele:
„es ist keine Rettung für ihn bei Gott.“ *a*) Sela. *b*)
4. Du aber, Jahve, bist mein Schild,
meine Ehre und der mein Haupt emporhebt.

---

a) Die Noth entsteht erst oder wächst wenigstens mit der Vielheit der Gefährlichen; und mit der Quantität kann sich die Qualität einer Sache ändern: die Gefahr überhaupt V. 2. ist V. 3. solche des Lebens. Die Vielen V. 3. sind zum voraus wahrscheinlich, und da auf gleicher Linie die Rede fortgesetzt wird, sowie um der Einheit der Vorstellung willen (s. auch zu 4, 7,), die Gleichen wie V. 2.; nicht also bemitleiden sie den Sprecher, sondern die Lebensgefahr, vor welcher bei Gott keine Rettung, geht eben von ihnen aus. — Wofern auch מה in b. fortwirken sollte, was nicht der Fall, würde doch רבים nicht, als Zahlwort voranstehend (z. B. Jer. 16, 16.), Apposition sein, ist aber auch in V. 2. und 3. nicht wie רב Ps. 31, 20. Präd., sondern einfaches Subjekt. ישועתה] Die Vermehrung am Ende lässt wie in ואישנה V. 6. das Wort voller austönen; die Form ist so eine dichterische. Fälle wie dieser und z. B. אֵימָתָה 2 Mos. 15, 16. dürfen nicht mit solchen wie עזרתה Ps. 44, 27. oder חָלִילָה, in welchem letztern die Emphase des Ausrufs das ָה der Willensrichtung agglutinirt, verwechselt werden.

b) סלה, immer bei distinktivem Accent, erhält durch diesen sein ֶ (vgl. שֶׁכֶם Ps. 21, 13.) und ordnet sich dergestalt neben סְאָה. Das Wort kommt von ܨܠܐ *sich neigen* (vgl. עסס = ܥܨܨ); صلّى الى *beten zu* (einem Gotte) kommt eigentlich mit השתחוה אֶל־ (Ps. 5, 8.) oder לְ überein, welches nachgehends geradezu *beten* bedeutet (z. B. 1 Mos. 22, 5.); und סְלָה ist das arabische صَلوة aram. צְלוֹ (z. B. Ps. 25, 1. 28, 2. 63, 5.) selber. Doch nicht in der sprachgebräuchlichen Bedeutung *Gebet*, sondern der ursprünglichen = رَكْعة inclinatio corporis, die beim Gebete sich wiederholende Gebehrde. Das Gebet der Moslim bindet sich gemeinhin an zwei oder auch mehr solche Verneigungen (vgl. Silvestre, chrest. Ar. III, 86. 93. — Harir. p. 457. Elfachri p. 230.); daher auch für *beten* die Steigerungsform صلّى. Von ركوع selber noch verschieden ist das سجود, προςκύνησις = השתחות אַפַּיִם אַרְצָה (z. B. 1 Mos. 42, 6. vgl. 1 Sam. 24, 9.); s. Reland. de rel. Mohamm. p. 87—91.

5. Laut zu Jahve rief ich;
   und er antwortete mir von seinem heiligen
   Berge. Sela. *c*)
6. Ich legte mich nieder und entschlief,
   erwachte; denn Jahve thät mich stützen.
7. Nicht zagte ich vor Zehntausenden Volkes,
   die sich ringsum stellten wider mich. *d*)
8. Auf, Jahve! rette mich, mein Gott!
   denn du zerschlägst all meinen Feinden den Backen;
   der Gottlosen Zähne zerschmetterst du.

---

c) Warum er dem Jahve (V. 2.) seine Noth klagt, begründet David hier zuerst diesem seinem Gotte gegenüber (in Anrede), sodann vor sich selbst: erfahrungsgemäss darf er von Jahve Abhülfe hoffen. „Jahve ist mein Beschützer, ist derjenige, welcher mich vor Schmach (s. 4, 3.), weil vor Schaden bewahrt (Jes. 30, 5. vgl. auch 1 Sam. 25, 29.), und dergestalt bewirkt, dass ich stolz und freudig den Kopf hoch trage (Ps. 27, 6. Hi. 10, 15.). בעדי] Jahve hinter ihm stehend hält ihm den Schild vor (Sach. 12, 8. vgl. 2 Sam. 6, 16.). — Da Vers 6., offenbare Folge der Erhörung (V. 5.), in die Vergangenheit trifft, so steht der Ersatz des 1. Mod. ויענני nicht von der gewissen Zukunft; und אקרא ist wie Ps. 18, 4. ein wiederholtes Thun in der Vergangenheit. קולי] Zweites, engeres Subj. s. Begr. d. Krit. S. 23. — Unter dem heiligen Berge würden wir, wofern der Psalm in Davids spätere Zeit fiele, nur den Zion verstehn dürfen; in alle Wege wird ein bestimmter Berg gemeint sein, wenn nicht der Sinai (1 Kö. 19, 8.) oder Basan (Ps. 68, 16.), etwa der „Hügel Gottes" (1 Sam. 10, 5.) oder der Berg Gibeons, woselbst die grösste בָּמָה (1 Kö. 3, 4. vgl. 2 Chron. 1, 3. 1 Chr. 21, 29.). Für die Integrität des Textes lässt sich Ps. 20, 7 anführen; aber die Stellen Ps. 69, 18. 102, 3. 143, 7. geben die Aussprache מַהֵר an die Hand. קדשו, welches nicht zum Subjekte taugt, hätte dann keine Stelle mehr, und wäre als Ergänzung des falsch ausgesprochenen מהר hereingekommen.

d) Die Erhörung bethätigte sich darin, dass Gott seinen Schlaf beschützte, so dass er nicht zum Tode entschlief (Ps. 13, 4.), sondern wieder erwachte. Das Gebet selber hatte seinen Muth gestärkt; so wagte er sich dem Schlafe anzuvertrauen und zagte auch wachend nimmer, obwohl von Feinden umringt. — שכבתי fasst auch HUPFELD richtig als allgemeine und öftere Erfahrung, aber dieselbe in bestimmte Zeit gesetzt. Dgg. drückt das Imperf. יסמכני die fortdauernde Handlung aus, in welche jene hinein fällt; zur Wortwahl wirkte מרים ראשי aus V. 4. nach. שתו hinwiederum deutet zur Genüge an, dass man nicht mit DE WETTE: ich fürchte auch jetzt nichts, erklären darf. Da stände ישיתו zu erwarten, wenn nicht in der That jetzt Myriaden wider ihn gelagert sind; und auch das Fortlaufen der Rede ohne Verbindungspartikel setzt das finit. in die

9. Von Jahve kommt die Rettung;
über dein Volk deinen Segen! Sela. *e*)

Psalm IV.

Gebet und dessen Erhörung; Beschwichtigung unmuthig Verzweifelnder.

Der Psalm, gleicher Versezahl mit dem vor., wendet sich zunächst V. 2. um Erhörung an Jahve, sodann durch vier Vss. an „Männer," welche abzulassen von ihrem Unrecht gegen den Dichter, sich zu beruhigen, auf Gott zu vertraun ermahnt werden; V. 7. kehrt er sich von ihnen hinweg wieder zu Jahve. Durch V. 7b. wird ein Epilog eingeleitet: an Jahve gewandt, ein Rückblick auf die Erhörung, vermuthlich gleichzeitig mit der Verfassung des Vorhergehenden in Schrift.

Die Einwendungen DE WETTE's gegen die Beziehung auch dieses Psalms auf 1 Sam. 30, 6. beruhen theils auf unzulänglichem Verständniss und grammatischem Schnitzer; und im Fernern sind, was DE WETTE verschwieg, die Begr.

---

gleiche Zeit wie diejenigen des 6. V. Ueberdiess, wenn er gegenwärtig getrosten Muthes ist, warum klagt er denn Vss. 2. 3. so angstvoll?

e) Er klagte aber nicht, um zu klagen; sondern, nachdem motivirt ist, warum er sich an Jahve wendet, ruft er seinen Gott auf, auch jetzt wie früher ihm beizustehn, denn von Jahve muss die Hülfe kommen. — Kraft der Solidarität von Vokal und Accent ist קוּמָה אֱלֹהַי zu lesen oder קוּמָה יְהוָה (vgl. Ps. 7, 7. 6, 5. 9, 21 ff.). Wie die Vokale so werden auch die Kehllaute nur gehaucht; und zum A Laute trägt der schwächste Guttural, dessen Zeichen im Griech. selber für A eintrat, nächste Verwandtschaft. Daher rückt der Ton auf diesen Schlussvokal vor, um ihn vom folg. Hauche scharf abzuheben und so eine reine, genaue Aussprache des letztern zu ermöglichen; vgl. die Fälle Richt. 4, 18. 1 Mos. 12, 19. 29, 21. (s. weiter zu Ps. 7, 7. und 42, 10.). — Die Finita הכית und שברת drücken schon wegen כל nicht Vergangenheit aus, auch nicht die gewisse Zukunft, sondern sind Kategorie zeitloser Thatsächlichkeit. Dadurch eben, dass er sie an den Backen schlägt, zerschmettert er die Zähne ihrer, die so als Raubthiere (vgl. 7, 3.) vorgeführt sind. Mit Recht ist nicht שָׁבַרְתָּ punktirt, denn es geschieht nicht mit ruhiger Bequemlichkeit. — Die Vielen Vss. 2. 3., welche dieselben wie 4, 7., sind nicht nothwendig, und vollends nicht, wenn wir den Ps. richtig auf 1 Sam. 30, 6. beziehn, unter den Feinden Davids mitzuverstehn; noch weniger sind sie רשעים. Vielmehr tritt zu diesen V. 9. עַם־יהוה (z. B. 2 Sam. 1, 11.) in einen Gegensatz; und also soll ihm und den Seinigen Jahve wider nichtisraelitische Feinde beistehn. — Zu V. 9a. vgl. 1 Sam. 17, 47. Spr. 21, 31.

d. Krit. S. 18. geäusserten Bedenken Pss. II, 8. durch die Bemerkung, es seien die beiden letzten Vss. erst nach Erhörung des Gebetes beigefügt, längst erledigt worden.

V. 1. [*Dem Vorsteher über Saitenspiel, ein Psalm von David.*] *a)*
2. Bei meinem Rufen erhöre mich, Gott meines Rechtes,
der Du in der Klemme mir Raum verschafft hast,
sey mir gnädig und vernimm mein Gebet! *b)*
3. Ihr Männer, wie lang soll meine Ehre seyn geschmäht,
wollt ihr Gefallen haben an Eitlem, ausgehn auf
Unwahrheit? Sela.
4. So begreifet doch, dass Jahve an einem Freunde von
ihm Wunder thut;
Jahve wird es vernehmen, wenn ich zu ihm rufe. *c)*

---

a) Vgl. Hab. 3, 19. — נגן zuvörderst Zeitwort, aber bei Gleichheit des 1. und des 3. Radikals kaum eine ursprüngliche Form, schränkt den Begriff von نغم (vgl. زمر = רנן), = φθόγγος, sei es von der Menschenstimme oder von Musikinstrument (Lib. Cant. Pro. p. 37.), leniter canere Ham. p. 596. Lib. Cantil. p. 236, neben الموسيقا Jones Poes. As. p. 11.) auf *fidibus* canere ein.

b) Die Erkl. *mein gerechter Gott*, verstösst gegen den Sprachgebrauch, welcher kein אלהי־צֶדֶק kennt s. Ps. 7, 10. Also vielmehr wie אלהי ישעי Ps. 25, 5. (vgl. 1 Mos. 16, 13.), = Gott, von welchem mein Recht abhängt; der mir zu meinem Rechte verhilft (Ps. 24, 5.). Als solchen hat Jahve dadurch, dass er ihm in Bedrängniss Luft machte, sich bewährt. Die bezüglichen Worte nemlich, welche richtig so als Vergangenheit schon von den Verss. gefasst sind, haben als unabhängiger Satz zwischen Imperativen keine Stelle, sondern ordnen sich der ehrenden Bezeichnung אלהי צדקי unter, ihres Ortes dieselbe nachweisend. Die kahle Behauptung HUPFELDS, es sey von einer allgemeinen Erfahrung, nicht von einer eben gemachten die Rede, wird durch die Zusammengehörigkeit beider Pss. widerlegt, sofern צר Ps. 3, 2. 3. im folg. verschwunden ist; auch motivirt sich durch eine bestimmte Erfahrung אלהי צדקי stärker.

c) Nun wendet David sich an die Vielen V. 7., welche ihn nicht mehr יָצָרוּ, sondern ungerecht beschuldigen, V. 4. mit der Forderung, sie sollen glauben, dass das V. 2. angezeigte Gebet erhört werden werde. In diesem Gebete verlangt er kraft des Zusammenhanges zwischen 4a. und 4b. ein הַפְלֵא von Seiten Jahve's, welches nur in wirksamer Hülfe wider die רשעים Ps. 3, 8. 9. bestehn kann. — אנשים bedeutet auch *Menschen* und stellt die Männer (1 Sam. 4, 9.) nur in Gegensatz zu den Weibern; scheltende Anrede wäre natürlich zweckwidrig (s. übr. zu Ps. 49, 3.) — LXX falsch: כְּבֵדִי־לֵב לָמָּה — Die missbilligende Frage V. 3. enthält die Kategorie: was euch bisher in Athem hielt, ist nichtig; *und*

5. Grollet, aber verfehlet euch nicht;
sprecht in eurem Herzen auf eurem Lager und
seid stille! Sela.
6. Opfert Opfer der Gebühr
und habet Vertrauen auf Jahve! *d*)

---

so (V. 4. vgl. 2 Kö. 4, 41.) wollet im Gegentheil zur Einsicht kommen, dass Jahve für einen Freund von ihm (d. i. für mich) gewiss thut, was er gewöhnlich und für Andere nicht thun würde. Mit der Formel הפלה חסיד לו bewegt sich jene Ps. 17, 7. auf dem gleichen Gebiete der Gedankenbildung, gleichfalls mit הפלה gegen הפליא Ps. 31, 22. Ueber חסד s. zu Spr. 14, 34. חסיד ist (auch im Femin.) *wer Liebe, Wohlwollen hegt* für Andere, z. B. für Gott oder für die Menschen, und wird im letztern Falle auch von Gott selber ausgesagt. לו seinerseits in לו steht wie in מזמור לדוד (vgl. 1 Mos. 21, 2. 4 Mos. 22, 4. Ps. 128, 6 ff.) vor bestimmtem Gen. nach unbestimmtem Nomen; חסיד לו entspricht dem arab. صديق لـ um so genauer, da z. B. Jes. 42, 21. auch צדק für חָסֶד eintritt. Grundfalsch HUPF.: *dass Jhvh sich auserkoren einen Begnadeten.* Abgesehn von dem lockern Zusammenhang dieser Aussage mit der 2. VH., trägt חסיד so wenig wie حَسُن jemals passiven Begriff; הפלה steht nirgends für *aussondern, erküren* = הבדיל, und man würde fragen dürfen: zu was? endlich beweist Ps. 31, 22., woselbst von הפליא ein sachliches Objekt abhängt, keineswegs, dass man לו zu הפלה zu ziehn hat.

d) Fortsetzung. רגזו] Ohne מפני schwerlich, wie das TARG. will, = *zittert,* פחדו Jes. 33, 14., weil dann undeutlich, da in רגז sich verschiedene Affekte kundthun. Allein durch den Zusammenhang nach vorn und hinten bewährt sich ὀργίζεσθε der LXX; denn V. 3. erscheinen sie in der That zornig erregt, und der Zorn thut nicht was vor Gott recht ist (Jak. 1, 20.). Immerhin mögen sie zeitweilig mit dem דִּין נָשָׂא sich erfüllen (vgl. Hi. 36, 17. mit 3, 17.), aber sie sollen dem Sturm ihrer Gefühle, ihrem auch wider Jahve gerichteten Unmuth keine Worte leihn, um sich nicht zu versündigen (zu Ps. 1, 1. 17, 3.) — Die Erkl.: *bedenket es* (die Sache noch einmal), denket nach, geht in euch ff., ist mit Wortbedeutung und Sprachgebrauch von אמר בלבבו unvereinbar. ז׳ זבחו־צדק] Vgl. Ps. 51, 21. 5 Mos. 33, 19., woselbst Opfer der Gebühr, gebührende in Rede stehn. Fasst man nun aber auch hier die Worte eigentlich, so sollen sie wohl sühnende Opfer bringen (OLSHSN.); und dann tritt die Formel mit dem Präd. statt des Subj. nicht nahe genug an die Sache heran. Stellen zufolge wie Ps. 27, 6. 51, 19. ist bildliches Verständniss wie der Formeln Ps. 69, 5b. Jer. 15, 10. zulässig, und dasselbe im Zusammenhange, zumal wenn man den Ps. historisch erklärt, zunächst angezeigt. Wie Ps. 50, 23. תּוֹדָה, so ist hier צדק selbst das zu bringende Opfer, nicht

7. Viele sprechen: „wer lässt uns schauen Glück?“
Erhebe über uns das Licht deines Antlitzes, Jahve! *e*)
8. Du hast Freude in mein Herz gelegt
mehr, als da ihres Kornes und Mostes viel ist.
9. In Frieden will ich zumal mich niederlegen und schlafen;
denn du, Jahve, lässest einsam mich in Sicherheit
weilen. *f*)

---

bestehend in Gerechtigkeit gegen den Dichter, welcher keine זְבָחִים anzusprechen hat; sondern dem Jahve sollen sie Ehre geben (Jer. 13, 16.), die Ehre seines Namens (Ps. 29, 2.), dadurch nemlich dass sie (b) auf ihn vertraun. So rücken schliesslich die beiden VGl. innerlich verknüpft enger zusammen.

e) An die Aufforderung zu vertrauen schliesst sich hier in a., sie begründend, die Aussage, solches Vertrauen sei noch nicht da. Die „Vielen“ hier sind, wie schon die Einheit des Gedankens es erfordert, mit den V. 6. Angeredeten identisch, oder diese finden sich unter ihrer Zahl. — Zu schwach DE WETTE: *o möchten wir Glück schauen!* Die Textesworte verneinen ausdrücklich, dass ihr Auge auf einem bestimmten Punkt hafte; sie erwarten Heil nicht nur nicht von Jahve, sondern überhaupt nicht, von nirgends her. Hierdurch selber wird deutlich, dass in b. nicht ebenfalls, wie HUPF. meint, die „Vielen“ sprechen d. h. Jene, welche V. 6. 4a. David ermahnen muss, an Jahve's Hülfe zu glauben. Ihm dgg., dem David, kommt es zu, hinter der Versicherung V. 4. und der Paränese 6b. nunmehr Gott anzuflehn, er möge solches Vertrauen und hiemit ihn selbst nicht zu Schanden werden lassen; und von der Ansicht, dass in b. nicht mehr die Vielen sprechen, geht auch die Accent. aus. נסה] = נְשָׂא, wie Solches der Sinn fordert und die Stelle 4 Mos. 6, 26. 25. es bestätigt. — עלינו zeigt an, dass ein gemeinsames Schicksal den Sprecher mit den Andern getroffen hat. Mit lichtem, heiterem Antlitz (Hi. 29, 24) d. h. freundlich ansehn wird sie Jahve dadurch, dass er mit der That sich ihnen gnädig erweist; und so kehrt, indem der Dichter wiederum zu Jahve betet, das vorläufige Ende zu V. 2b., zum Anfange zurück.

f) Die Freude von Gott soll Freude an Gott sein, solche eines in Gott vergnügten Herzens (HUPF.); aber wie kann er von dieser stillen Freude den Eindruck gewinnen, sie sei grösser, als die denkbar grösste, so dass er den Unterschied wahrnimmt (s. dgg. Ps. 119, 162.)? Vers 8 bekennt eine von der bisherigen verschiedene Gemüthsverfassung des Dichters; denn vorher machte ihm das Gebahren seiner Leute Kummer, und noch V. 7b. redet unbefriedigte Sehnsucht. Die Freude schafft ihm doch wahrscheinlich der V. 7. noch ausstehende Gnadenblick Jahve's; und so könnte man נתתה als Ausdruck der gewissen Zukunft fassen. Allein David mag fest glauben, dass ihn Jahve erhören werde; jedoch, in welchen Maasse und dass im höchsten die Erhörung Platz greife, davon hat er keine Ueberzeugung, bis zum Grade seiner künftigen frohen Stimmung,

ihr Mehr und Weniger anzugeben, so weit reicht sein Ahnen nicht. Deutlich also legt sich zwischen V. 7. und V. 8. ein Zeitraum, innerhalb dessen die berichtete Handlung stattfand, nemlich eben die Freude des Beutetheilens ff. (1 Sam. 30, 18—20), welche gleichwie jene der Erndte und der Weinlese sprüchwörtlich war (Jes. 9, 2.). Uebr. ist auch bei andern Gebeten der Schluss erst nach der Erhörung beigefügt (s. Ps. 22, 24 f. 28, 6 f. vgl. 59, 11). מעת] = מִשִּׂמְחַת הָעֹת אשר. Nach dem Gebrauche nemlich der vergleichenden Präp. כְּ (zu Jesaj. S. 110.) kann auch מן bei Vergleichung sich bequemen. (Jes. 10, 10. Hi. 33, 25. Spr. 16, 16. Dan. 4, 13 ff.). Die Wortstellung im Relativsatze verhält sich richtig; und es sollte daher nicht מֹעֵת (vgl. Ps. 78, 25. 119, 84.), sondern mit Erfurt. 3. מֹעֵת accentuirt sein. Die Worte gehn wohl nicht auf Erndte und Weinlese, etwa die jüngste der Leute Davids, sondern der Leute überhaupt. Wegen רַבּוּ gegenüber von רַבּוּ Ps. 3, 2. s. zu 37, 20. — V. 9. Jetzt nach der Rückkehr war auch für den Retter und Rächer David Schlafens Zeit, ruhig zu schlafen (dgg. V. 5.), auszuruhn von den Gemüthsbewegungen und Anstrengungen der letzten Tage. Wer aber nicht historisch erklärt, der mag, wenn der Dichter hier Schlaf in Aussicht nimmt, 3, 6. auf das Schlafen zurückblickt, über solche Schlafseligkeit sich seine Gedanken machen. — Er hofft, wie er sich niederlegt, auch sofort einzuschlafen, so dass er nicht noch lang unruhig wache. — Das exhortative ָה nur das erste Mal gesetzt wie 2 Sam. 15, 7. 19, 27. 1 Kö. 20, 31. Richt. 19, 11.; dgg. Ps. 26, 6. לבדד] Nicht: du, Jahve, allein u. s. w.; denn es wäre nicht zweckmässig zu betonen, dass er nur Einen Beschützer habe, und בדד ohne לְ 5 Mos. 32, 12. beweist nichts. Vielmehr der ֑ dient bloss dem Rhythmus (s. Ps. 29, 9.); und die Handlung bestimmen näher zwei Zustände ihres Objektes: der äussere *in Abgeschiedenheit* (vgl. Mich. 7, 14.), *einsam*, welcher den innern, die sorglose Sicherheit (z. B. Jer. 32, 37.), ausschliessen würde, wäre nicht Jahve (vgl. Ps. 23, 4.).

Psalm V.

Gebet eines Frommen wider ihn befehdende Gottlose.

Der Dichter beginnt mit der Bitte um Erhörung seines Flehns. Er spute sich zu Jahve zu beten, da Jahve nicht auf Seiten der Frevler steht, und desshalb im Gegensatze zu diesen er, der fromme Beter, vor ihn treten darf. Er fleht nun um göttliche Leitung von wegen treuloser Feinde, die Gott fällen möge zur Freude der Frommen, seiner Schützlinge.

Augenscheinlich zerfällt so der Psalm in zwei Hälften: sieben Vss. kommen auf den Eingang, die Bitte um Erhörung, und nur fünf auf das Gebet selber. Weiter besondern lässt sich jene Siebenzahl in 3+4: die Bitte und ihre Motivierung.

Die Erwähnung V. 8. eines הֵיכַל Jahve's lässt uns nicht mit Sicherheit gegen Davidische Abfassung für eine spätere Zeit entscheiden. Aber des Dichters langes Verweilen auf dem Wege, eh' er zur Sache selbst kommt, ist nicht Davids Art; die auffällige Langsamkeit zugleich und Breite des Redeflusses weist auf einen andern Vfr., ein viel jüngeres Zeitalter (s. Pss. II, 68.); und auch der Sprachschatz zeigt nicht eine der Eigenthümlichkeiten Davids. Der Psalm wird chronologisch zu denjenigen Schriftstücken zu stellen sein, welche sprachliche Berührung mit ihm aufzeigen. Wie aber der Ausdruck sich nicht in das Davidische Sprachbild einfügt, so ist auch der Inhalt baar jeder Hindeutung auf den Mann der That, der Schicksale, und welcher seinem Gotte näher steht, als Andere. Abstrakter Gegensatz der Frommen und der Gottlosen beherrscht das Ganze; die Betonung aber gerade des אִישׁ דָּמִים V. 7. nähme sich im Munde Davids seltsam aus (vgl. 2 Sam. 16, 7. 8. 1 Chron. 22, 8. 28, 3.). Hebt nun dergestalt unser Psalm sich ebenso scharf von seinem Vorgänger ab wie der folg. sich vom siebenten, so haben beide dgg. zu einander theils unmittelbare theils mittelbare Beziehungen, und finden sich zusammen wie die beiden ersten und wie die Pss. 3. und 4. Wenn dieses Weges vielleicht auf Identität ihres Vfs. zu schliessen steht (worüber s. die Vorbmk. zu Ps. 6.), so wirft sich aber zunächst die Frage auf, durch welche Veranlassung sie mitten unter Davidische gerathen sind. Psalm 5. beginnt ähnlich wie der 4., schliesst wie dieser mit an Jahve gerichtetem כִּי אַתָּה; und vielleicht achtete der Anordner auch auf כזב V. 7. vgl. 4, 3.

V. 1. [*Dem Vorsteher, nach den Melodien, a) ein Psalm von David*].
2. Meine Worte hör', o Jahve,
merke mein Seufzen!
3. Horch' auf mein Schreien, mein König und Gott!
denn zu dir flehe ich.

---

a) אֶל, gleichbedeutend mit עַל Ps. 8, 1. 9, 1., nicht בְּ, weist an, אֶל־הַנְּחִילוֹת nicht als Ergänzung dem מְנַצֵּחַ unmittelbar unterzuordnen. Es entspricht das arab. لَحْن, eig. = *abbeugen* vom geraden Wege der Aussprache, fehlerhaft (Harir. p. 451 comm.) oder durch Verziehung der Sylben im Gesang (a. a. O. p. 515 comm.), daher = modulatio vocis, modus cantandi, auch vom Liede der Vögel (HUMB. Anthol. Ar. p. 68.) und überhaupt vom Systeme der نَغَم (Lib. cant. Pro. p. 38.). Daraus נחל ist nicht, wie in מְזַח = חِزَام oder מחר äth. = רחם *lieben*, einfache Umkehrung, sondern die Abwandlung eines Lautes bringt eine zweite mit sich: aus מגז wird מסך und aus אלמן (أَيْمَانُ) sogar أَرْمَلُ. נחנת Jer. 22, 23. gehört nicht hieher.

4. Jahve, frühe schon hörst du meine Stimme;
   frühe schon richte ich auf dich Sinn und Blick. *b*)
5. Denn du bist nicht ein Gott, dem Frevel gefällt,
   nicht darf bei dir weilen der Böse;
6. Nicht dürfen Tolle vor dich treten,
   Du hassest die Missethäter alle.
7. Du vertilgest die Lügenredner;
   den Mann des Mordes und Truges verabscheut Jahve.
8. Doch ich ob deiner grossen Huld darf kommen in dein Haus,
   Darf mich niederwerfen an deinem heiligen Tempel in der Furcht dein. *c*)

---

b) Die Worte des Gebetes (2a.) werden mit Seufzen vorgebracht (b) und als laute Klage (3a.). Diese aber soll Jahve hören, denn sie richtet sich an ihn; und V. 4. wird die Motivirung durch ein Merkmal dieses Gebetes verstärkt: die Aussage, er fange schon frühe damit an, gibt zu verstehn, wie sehr Ernst es ihm sei mit dem Gebete. — In 2b. tritt durch leichten Gegensatz das Zeitwort (Hi. 34, 16.) vor das Obj. Dieses selbst, הגיג, führt sich nach Analogie von שׂוֹגֵג, רדיד, צלול *Geröstetes*, זְגֻנִים u. s. w. auf הגה zurück; שועי seinerseits wie auch שַׁוְעָתִי (vgl. יִסְרָה 3 Mos. 26, 18.) ist Infin. Pih. Wie leicht der Grundbegriff *blöcken* (נָגַע) sich abwandelte, erhellt auch ohne Verweisung auf Ps. 119, 176. 23, 2. — V. 4. Nicht: *Du wirst* = wollest *mich frühe hören;* denn *früh wende ich mich an dich.* Das nachdrücklich wiederholte בקר würde auf diese Art komisch herauskommen, da Jahve natürlich das Wort zu keiner andern Zeit hört, als es gesprochen wird. HUPF. sieht Wechselbeziehung der beiden Sätze, aber kein Causalverhältniss; letzterem ist jedoch nicht zu entgehn, sobald תשמע als Optativ gefasst wird. Vielmehr (vgl. 10, 17.): *Du hörest mich rufen,* kannst mich hören; b. dient zur Erkl. von a. בקר] Adverb. Akkus. statt des Lokativs; aber wenn in לבקר Ps. 49, 15. und בבקר Jes. 17, 11. der Tag die Zeit überhaupt vertritt, so trifft das zeitige Gebet hier wirklich auf die Frühe des Tages. — ערך steht hier als Aktiv (wie Hi. 37, 19.) = *sich rüsten,* sich zurecht finden ff., nicht transitiv; denn dass מלין ausgelassen werden könne, scheint mindestens zweifelhaft. Die nächstfolgende Handlung würde התיצב sein (vgl. Hi. 33, 5.), welches in der parall. Stelle Hab. 2, 1. statt ערך dem צַפֶּה vorhergeht.

c) Folgt Motivierung, warum der Dichter sich an Jahve wende: Jahve hält es nicht mit den Bösen, (also mit den Guten Ps. 37, 19. 20. Hi. 8, 20.); und so darf ich ihm betend nahe treten. An drei Verneinungssätze reihen sich drei sprachlich affirmative, und endlich V. 8. der positive Gegensatz. Das göttliche Missfallen am Frevel (5a.) bethätigt sich durch zwei VGll., worauf V. 6b. jene allgemeine Kategorie verstärkt zurückkehrt, und, nachdem 7a. die Folge des Hasses angegeben worden, als deren Grund

9. Jahve, leite mich in deiner Gerechtigkeit um meiner Gegner willen,
führe gerade vor mir deinen Weg! *d*)

---

nochmals, beide Male ohne einleitendes כִּי, logisch, nicht grammatisch. — Da גור von einer Sache nicht passend ausgesagt würde, und auch um der Fortsetzung willen fassen schon die Verss. רַע richtig als Mask. Gleichwohl ist nicht רָשָׁע auszusprechen (vgl. Mich. 7, 18.), indem nur die Sache von חפץ als Akkus. abhängen kann; Mal. 3, 1. gilt als Akkus. eben אשר und חפצים richtet sich nach מבקשים. Wegen des Suffixes in יגרך s. zu Ps. 42, 5. הוֹלְלִים] Weil Verdopplung des Gutturals misslich, schlägt die Wurzel לה, noch erhalten Spr. 26, 18., in הל um (vgl. z. B. בלה = בהל und s. zu הוות V. 10.). Diese *παράκοποι* sind aber dem Hebräer *παράνομοι* (*ἄνομοι* Ps. 73, 3.), nicht Solche, die sich von den Denkgesetzen losgesagt haben, sondern die dem Gesetze Gottes, seinem heiligen Willen zuwiderhandeln. — Zu V. 7. vgl. Ps. 63, 12. — Ps. 55, 24; תעב ist عَقَبَ. — Zu V. 8a. s. besonders 69, 14. und auch 51, 3. אל היכל ק׳] *In der Richtung auf —, gegen* ff. (Ps. 28, 2. 1 Kö. 8, 29. 35.), indem er im Vorhofe betend das Gesicht dem הֵיכָל zukehrt. Letzterer Ausdruck, 1 Sam. 1, 9. 3, 3. vom *ναὸς* der Stiftshütte gebraucht, meint hier von vorn wahrscheinlich und, wenn der Psalm dem Zeitalter Jeremia's eignet, gewiss den Salomonischen Tempel.

d) Der kommen darf, kommt. Nachdem der Dichter V. 8. mit der Hoffnung, eine gnädige Aufnahme zu finden, sich selbst ermuthigt hat, trägt er nunmehr seine Bitte vor. — Man könnte a. erklären wollen: leite mich (Ps. 31, 4.) durch deine Gerechtigkeit (Ps. 31, 2.), in deiner Eigenschaft als des gerechten Gottes; VATABL. hält für zulässig: deduc me pro tua justitia. Allein die Parall. Ps. 27, 11. und der Zusammenhang sind entscheidend. Der Weg Jahve's (b.) ist einer, den er gehn soll, also אֹרַח צדקה (vgl. Spr. 8, 20); dieses ארח scheint der Belastung durch das Suffix in צדקתך zu weichen, und so muss der Ausdruck hinreichen für den Sinn: in den Geleisen (Ps. 17, 5.) der *δικαιοσύνη θεοῦ*, so dass ich stets ein הֹלֵךְ צדקות (Jes. 33, 15.) sei. *um meiner Gegner willen*] Ebenso Ps. 27, 11. Dieselben werden V. 10. als übelwollende Verleumder geschildert, nicht zugleich, wie DE WETTE meint, als Schmeichler; und dass auch Vers 7. dazuzunehmen sei, erhellt keineswegs. שׁרר = einem *Böses zufügen*, ihn *anfeinden* (Jer. 15, 11) entspricht dem arab. شَرَّ, in III = *anfeinden*, und findet sich noch nicht in ältern Schriften. — Da der Vfr. V. 10. Verleumdung fürchtet, so kann er nur wünschen, Gott möge ihn immer das Rechte treffen, ihn stets richtig handeln lassen, so dass er seinen Gegnern keine Blösse biete, ihn zu verdächtigen. Dass er aber nicht richtig gehandelt, merkt der Unbefangene selber erst und mit ihm Andere daran, dass ihn Unglück trifft; und so fürchtet er, sie werden sein Missgeschick gehässig deuten, zurückschliessen auf seine Sünde, welche,

10. Denn keine Wahrheit ist in ihrem Munde;
ihr Sinnen ist Verderben;
ein offenes Grab ist ihre Kehle;
ihre Zunge glätten sie. *e*)

---

weil unbekannt, beliebig schwer gedacht und ausgemalt werden kann. In Uebereinstimmung hiemit steht nun auch die 2 VH. zu erklären; auf gleicher Linie ohne Conjunkt. fortfahrend, muss sie dem Sinne von a. entsprechen. Also: *Lass' gerade ausgehn vor mir d. W.* d. h. setze mich in den Stand, den Weg, welchen ich gehn soll, zu finden, הוֹרֵנִי וגו Ps. 27, 11. Dieser Weg ist nemlich nicht bezeichnet, und so nur die gerade Linie gewiss; also könnte Einer beim besten Willen den Weg, den מִשְׁפַּט־יהוה (vgl. 2 Kö. 17, 26.) nicht finden. Auf DE WETTE'S Einrede: der Weg Jehova's ist schon an sich gerade, hat bereits HIERON. ad Sun. et Fret. Tom. III, p. 82. geantwortet: propheta postulat, ut via Domini, quae per se recta est (vgl. Hos. 14, 10.), etiam sibi recta fiat etc. Gew.: *Ebne vor mir d. W.* Diess hätte entweder die Meinung: damit ich nicht strauchle; aber auf dem Wege Jahve's straucheln die Frommen nicht, sobald sie nur erst sich auf ihm befinden (s. Hos. a. a. O.). Oder die Absicht ginge dahin: damit mich die Tugend keine Anstrengung koste! Diess meinen im Ernste ROSENM. und DE WETTE (facilem et expeditam redde; mache mir leicht zu wandeln), aber schwerlich der Dichter; und es passt solche Erkl. zu der oben verworfenen Fassung der 1. VH. Letztere hält HENGSTB. aufrecht, und so findet er auch in b. den Sinn, Gott solle die Berge der Noth hinwegschaffen u. s. w. Das Wahre ist vielmehr: Jahve führt *seinen* Weg gerade, und ebnet dadurch, so viel an ihm liegt, den Lebensweg des Menschen. Von dieser Einsicht geht, indem die Bedeutung *ebnen* festgehalten wurde, die Var. לְפָנֶיךָ דַּרְכִּי aus, zu welcher dann gleichwohl LXX *κατεύθυνον* schreiben. HIERON. liest oser laphanai darchach, und auch die aram. und die übrigen griech. Uebersetzer stimmen mit dem gewöhnlichen Texte. הוֹשַׁר, also schon von HIERON. bezeugt, K'tib ohnehin und an שוררי anklingend, wird dem Q'ri הַיְשַׁר (Spr. 4, 25) vorzuziehn sein. — Wenn schliesslich HUPF. bemerkt, nach hebr. Begriffen gebe es keinen „ebenen" Weg, der nicht zugleich ein „gerader" wäre, d. h. kein Glück ohne Tugend, so s. dgg. Hi. 21, 7 ff. Jer. 12, 1.; und auch der gerade Weg ist nur zu oft kein ebener.

e) Das V. 10. angegebene Motiv der Bitte wird hier durch Charakterisirung dieser Gegner nachgewiesen. Es ist wegen פיהו nicht etwa V. 9. שׁוֹרְרַי auszusprechen, und vielmehr die Enall. num. noch nicht so stark wie z. B. Ps. 62, 5. — Vgl. Jer. 7, 28b. — קרבם steht für den Inhalt ihres קֶרֶב (zu Ps. 49, 12.), welcher הוות. — Von وهى, das sich in הוו umsetzte (s. über הוללים V. 6.), = *aus den Fugen sein, Einsturz drohen,* in IV. *zerbrechen* (Abdoll. p. 146. Qor. Sur. 69, 16. — Silvestre, chr. Ar. II, 155.), bildet הַוָּה, meist im Plur. gesetzt und oft

11. Verfälle sie in Strafe, Gott,
wirf sie herunter von ihren Rathschlägen;
ob ihrer vielen Verbrechen stürze sie hin,
weil sie sich auflehnen wider dich. *f*)
12. Freuen werden sich Alle, die Schutz suchen bei dir,
ewig werden sie jubeln, die du beschirmest,
und frohlocken ob dir werden, die deinen Namen lieben.
13. Ja, du segnest den Gerechten,
Jahve, als mit einem Schilde umgibst du ihn mit Gnade. *g*)

---

von der Zunge ausgehend, zunächst den Gegensatz von נכונה, und wird sodann durch Beziehung auf Objekte zur moralischen Kategorie *Verderblichkeit* u. s. w. — In b. wird ebenso wie Jer. 5, 16. der Köcher nur zur Hälfte trifftig die Kehle, welche den Tod birgt, mit einem offenen Grabe verglichen. Zu c. s. Spr. 2, 16. Sie reden „glattzüngig", gewandt, indem sie, wie man im Deutschen sagt, lügen wie gedruckt.

f) Es folgt eine zweite Bitte, die Kehrseite zu jener V. 9. und dieselbe V. 10. zur Genüge motivirt mit der Beschaffenheit dieser Feinde des Dichters. Er wünscht, dass sie יֶאְשְׁמוּ (Ps. 34, 22), und weiter, dass sie fallen mögen von ihren מוֹעֲצוֹת (Jer. 7, 24.). ROSENM., welchem HUPF. nachfolgt: ob sua consilia vgl. Hos. 11, 6. Allein מן (נפל) mit geeignetem sachlichem Genet. ist zum voraus wahrscheinlich *herab von* —, z. B. von dem Rathschlage, welchen sie reiten, nach arabischem Tropus nicht bloss bei Dichtern (vgl. Thaalibi p. 11. 14. Lib. Cant. p. 57.), welche selbe Anschauung auch Hi. 18, 7. zu Grunde liegt. Aehnlich wie hier Judith 11, 6. (: *οὐκ ἀποπεσεῖται ἀπὸ τῶν ἐπιτηδευμάτων αὐτοῦ* = מִמּוֹעֲצֹתָיו) und in dem gleichfalls ursprünglich hebräischen Buche Sirach C. 14, 2.; so auch Sanhedr. 8, 6: ירדו מִמַּכְּסֵיהֶם. *Aus ihren Rathschlägen* (DE WETTE) wäre lateinisch gedacht, nicht hebräisch. — [הדריחמו *Vom Wege ab* (5 Mos. 13, 6.) steht nicht dabei; also vielmehr wie Ps. 62, 5.: abwärts, zu Boden.

g) In Aussicht gestellt wird von solchem Gericht eine Folge, die einen Beweggrund für Gott, also zu thun, enthalten soll. — „Und du schirmest sie" kann um so weniger parataktisch für: „dass du sie schirmest," stehn, da die betreffenden Sätze verschiedenes Subj. haben. Auch HUPF. fühlt das Bedürfniss eines Relativsatzes, auf dass wie den andern Finita so auch dem synonymen ירננו sein eigenes Subj. werde. Dann aber ist auch וְ vor תסך als durch seinen Vorgänger erzeugt zu streichen; (vgl. 1 Mos. 34, 29., woselbst אֵת zu schreiben, 2 Kö. 11, 1. — 1 Mos. 33, 4 (וַיִּבְּכוּ). 2 Kö. 9, 33 (שְׁמֻטוּהָ). Der Acc. — bei בך wird nunmehr durch — zu ersetzen sein. — Vers. 13. enthält nicht einen nachgeschleppten Grund für die Aussage des 12. V., = *weil* oder *denn du segnest* ff.,

indem ja künftiger Erfolg V. 12. von einem Wunsche V. 11. abhängig gedacht ist, so aber V. 13. das Gewünschte wie Thatsache hingenommen würde. Ebenso wenig ist der Satz, parallel mit כי מרוב בך, Grund von V. 11a.b.; ja, wenn geschrieben stände: denn du sollst, kannst aber auf keine andere Art, den Gerechten *schützen*. Also schliesst das Gebet vielmehr mit freudiger Hoffnung, mit dem Ausdruck einer Ueberzeugung, in der dasselbe anhob, und welche durch die Vorstellung vom Jubel der Frommen dem Dichter so recht lebhaft ins Bewusstsein tritt und zu Worte kommt. Also steht hier כי = ὅτι emphatisch vor der direkten Rede. תעטרנו] Die Punkt. als Qal verhält sich richtig.

Psalm VI.

Gebet eines Geängstigten, wegen seiner Feinde.

An flehentliche Bitte um Gnade fügt der Beter die fernere um Rettung vom Tode, begleitet von einer Schilderung seines Elends, und getröstet sich schliesslich der sichern Erhörung. So ergeben sich drei Strophen, deren mittlere V. 5—8. durch solche zu je drei Vss. eingefasst wird. Es stellen dem Dichter Feinde nach (V. 8b. 11.); von ihnen ohne Zweifel droht seinem Leben Gefahr (Vss. 5. 6.); und strafen im Zorn würde ihn Jahve ebendadurch, dass er ihn Denselben preisgäbe. Der Psalm ist ein inbrünstiges Gebet, der Kirche einer der sieben Busspsalmen.

Für Abfassung von David, welche der Ueberschreiber annimmt, lässt sich kein Schatten eines Grundes anführen. Mit den unzweifelhaft Davidischen weist die Sprache keinerlei Berührung auf, und der Inhalt leitet von David seitwärts. Der Ausdruck ist breit, die Bewegung langsam (s. V. 7b.c. V. 9b. V. 10.); und die Vss. 3. 4. kennzeichnen eine Erschrockenheit der Seele, Vss. 7. 8. eine Energie der Schwäche, einen Mangel männlicher Fassung, welche mit dem anderweitig bekannten Charakter Davids im Widerspruche stehn, so dass man kühn behaupten darf: diese Vss. rühren so wenig von David her, als die Worte Jes. 21, 3. 4. wirklich Jesaja geschrieben hat. In Allem, worauf es ankommt, unterscheidet sich z. B. Ps. 13. vom 6., der in das Sprach- und Charakterbild Davids sich so gar nicht einfügt, dass man dasselbe, wenn man ihn hinzunimmt, auch nicht mehr zeichnen könnte. Hiegegen richtet HENGSTB. mit den Stellen 1 Sam. 30, 6. 2 Sam. 12, 16 f. 15, 30., unzulänglichen Aussagen über David, nichts aus, noch minder mit seinen allgemeinen Redensarten.

Am wahrscheinlichsten hat den Ps. doch wohl derjenige Schriftsteller verfasst, der die meisten erheblichen Parallelen liefert; und so dürfte die Herkunft von Jeremia, dessen weiches Gemüth sich hier wiederspiegelt, kaum einem Zweifel unterliegen (s. Pss. II, 69.). Wenn ihm nun ferner in Breite und Zerflossenheit des Ausdrucks sein Vorgänger ähnelt, mit ihm derselbe auch einmal bei Jeremia sich begegnet (vgl. 5, 10. mit 6, 7.); so könnte auch Psalm 5. den Jeremia zum Vfr. haben. Auch dieses Gedicht eignet ungefähr dem gleichen

spätern Zeitalter; und der thatsächliche Hintergrund ist in sofern derselbe, als beiderorts der Dichter von Widersachern (in der Mehrzahl) angefeindet wird. Deren Rathschläge Ps. 5, 11. würden bis zum folg. Ps. hin ihrer Verwirklichung näher gerückt sein; die Gefahr ist Ps. 6. eine bestimmte, ist dringender und grösser.

V. 1. [*Dem Vorsteher über Saitenspiel, nach der achten Tonart, ein Psalm von David.*] *a)*
2. Jahve, nicht in deinem Zorne strafe mich,
und nicht in deinem Grimme züchtige mich!
3. Erbarme dich mein, Jahve, denn ich sieche hin;
heile mich, Jahve, denn mein Gebein ist erschrocken!
4. Und meine Seel' ist erschrocken gar sehr;
Du aber, Jahve, wie lange noch —? *b)*

---

a) Ein achtsaitiges Instrument kann שמינית so wenig bezeichnen, als שלישית Jes. 15, 5. *dreijährig* bedeutet; und 1 Chron. 15, 21. steht das Instrument daneben genannt (über עשור s. Ps. 33, 2.). Auch nicht: *auf der achten Saite;* denn die Saite versteht sich nicht so leicht von selbst, wie beim Femin. der Begriff *Art, Gattung;* auch wäre die Weisung unvollständig, weil sie nicht angäbe, ob chorda missa oder pressa (s. Koseg. Lib. Cant. Pro. p. 39.). Dergestalt bleibt nur noch übrig: *nach* oder *in der Oktave,* nach der achten Tonart (vgl. zu Ps. 8, 1.), von welcher wir denken mögen, dass sie der wechselnden und verschiedenen Stimmung im Psalm gerecht ward.

b) Da der Dichter V. 3. um Heilung bittet, so muss sich das Leiden, die Strafe bereits eingestellt haben; und zwar hat sie das mit solcher Heftigkeit, dass er auf ein erbittertes Gemüth des Strafenden schliesst. Parallel ist Jer. 10, 24., wogegen Ps. 38, 2. erst auf unserer Stelle zu fussen scheint. Vers 3. schliesst sich gegensätzlich an: *sondern* habe Mitleid mit mir und — (Hi. 9, 34.). Die תּוֹכֵחָה ist seine Krankheit, und diese nicht seine Gefahr, sondern der Seelenzustand V. 3b. 4a., welchen die Gefahr geschaffen hat. אמלל] Der Punktirer, welcher das Adj. (Neh. 3, 34.), Bezeichnung eines dauernden Zustandes, mit Recht verschmähte, kann nur das Partc. gewollt haben. „Die Verkürzung des ָ in ַ erklärt sich aus der Tonlosigkeit, die von der Verbindung des Wortes mit dem folg. zu einem gemeinsamen Tone herrührt" (HUPF., wie schon ROORDA). Eigentlich waren beide durch Makkef zu verbinden, „welches aber oft weggelassen wird." — רפאני (vgl. Ps. 30, 3.) gemahnt um so mehr an Jer. 17, 14., da auch das erklärende הושיעני (V. 5.) nicht ausbleibt. — Heilung geht zunächst den Körper an; die Krankheit gibt sich kund als eine Erschütterung der Gebeine. Der Affekt trifft aber die Seele (V. 4.) und wirkt von da her auf den Körper ein, in weiterer Schwingung, die zugleich schwächer, wesshalb auch in V. 3b. מאד ausbleibt. In בהל liegt der Begriff des Jähen; und auch kraft des

5. Lenk' ein, Jahve, errette meine Seele,
hilf mir um deiner Gnade willen!
6. Denn kein Gedächtniss deiner bleibt im Tode;
in der Unterwelt wer soll dir danken?
7. Ich bin ermattet durch mein Aechzen;
ich schwemme in jeder Nacht mein Bette;
mit meiner Thräne netze ich mein Lager.
8. Dahin welkt vor Gram mein Auge,
es altert ob all meinen Drängern. *c)*
9. Weichet von mir, ihr Missethäter alle,
denn Jahve hat mein lautes Weinen gehört.

---

1 Mod. handelt es sich nicht um einen chronischen Seelenzustand. Den jähen Schreck bringt plötzliche Veranlassung hervor, nemlich die Todesgefahr, deren er auf einmal inne wird. אתּ] In Anrede an Jahve, welcher = אתּ (zu Sach. 12, 10.), auch 4 Mos. 11, 15., daselbst אָתְּ punktirt, jedoch ausser diesem Verhältnisse so noch 5 Mos. 5, 24., nicht Ez. 28, 14. (s. d. Anm.). Wahrscheinlich hat diese Orthographie so wenig auf sich als עתּ Ps. 74, 6.

c) In der Verschweigung V. 4b. liegt kraft des Zusammenhanges nach beiden Seiten: (wie lange) willst du in der bisherigen Richtung verharren = תשובב לי (Ps. 60, 3 vgl. Jer. 8, 4.); sofern aber Jahve zu zürnen scheint, ist daran zu erinnern, dass שוב auch von חֵמָה und אַף gesagt wird (1 Mos. 27, 44. 45.). Vers 6. knüpft an die Imperative des 5. V. an, die Vss. 7. 8. an „um deiner Gnade willen" (vgl. 44, 27.), indem den Dichter die Erörterung seines Elendes als einen Solchen nachweist, welchem billig und im vollen Maasse חסד zuzuwenden sei. — Wie durch נבהלה sich Vers 4. an den 3. anschliesst, so kehrt auch V. 5. נפשי des 4. V. zurück; und wir erfahren, warum des Dichters Seele erschrocken ist. Die V. 6. gegebene Motivirung, dass Jahve, gäbe er seinen frommen Verehrer zum Tode hin, sich der Loblieder desselben berauben, sich selbst weh thun würde, finden wir schon Jes. 38, 18.; und sie kehrt bei unserem Dichter Ps. 30, 10. wieder (vgl. auch Ps. 88, 11 ff. 115, 17.). Der erste Satz des 7. V. steht wörtlich so Jer. 45, 3., und ähnlich hebt auch Ps. 69, 4. an; das letzte Gl. des V. ist wie eine Glosse des vorletzten Erklärung. Zu V. 8a. vgl. Ps. 31, 10. Hi. 17, 7. יעשׁשׁה] Das Wort wird auch 31, 10. zunächst vom Auge ausgesagt, und könnte demgemäss leicht mit أَعْشَى = *der in Dämmerung nicht sieht* zusammenhängen. Indess auch von Leib und Seele und den Gebeinen sagt man עשׁשׁ (Ps. 31, 11.); und so wird man richtiger سعّ beiziehn (s. über חלל 5, 6.), wovon تسعسع consenuit (vgl. עתקה in 6.), concidit defecitque (status hominis) Harir. p. 134. Hamas. p. 246.

10. Gehört hat Jahve mein Flehen;
Jahve nimmt mein Gebet an.
11. Zu Schanden werden und erschrecken gar sehr all meine Feinde,
werden umkehren schaamerfüllt plötzlich. *d*)

Psalm VII.

Zuversichtliches Gebet um Gerechtigkeit wider Feinde, besonders Einen.

Der Dichter geht seinen Gott um Rettung an. Wenn er schuldig sei, so möge der Feind an ihm seine Rache nehmen; aber also wolle Jahve Gericht halten, zu Nutz und Frommen der Unschuld dem Frevel ein Ende machen, er der kundige und gerechte Richter. Als solcher immer thätig und der Redlichen Hort, wird er zur Bekämpfung des Verfolgers erstehn, dessen sündhafte Absicht misslingt und zu seiner Strafe ausschlägt. So theilt sich das Ganze in zwei Hälften: Bitte um Hülfe V. 2—10. und freudige Hoffnung derselben V. 11—18., jene motivirt durch des Beters Unschuld, diese mit Gottes Gerechtigkeit.

Von den zwei vorhergehenden hebt sich dieser Psalm im Allgemeinen ab durch raschen Gang, Feuer der Rede und Kraft der Gedanken. Ihm eignen schöne Gliederung des Satzbaues V. 4—6., Frische der Anschauung V. 6., lebendige Phantasie Vss. 7. 8. — 13. 14; und die gewählten Bilder boten sich, scheint es, dem Dichter ungesucht dar, ohne schon abgegriffen zu sein. Nehmen wir noch hinzu den Platz des Ps. weit nach vorne im Kanon, so möchte er leicht in die früheste Zeit dieser Dichtungsart gehören; und wenigstens stammt bereits Hi. 15, 35. aus V. 15. hier als Reminiscenz. Er berührt sich ausserdem Vss. 2. 10. 13. so vielfach mit dem Davidischen Ps. 11.

---

d) Kraft V. 11. soll die Erhörung sich erst noch bethätigen; also sprechen die Vss. 9. 10. nur subjektive Gewissheit derselben aus, die in der Seele des Dichters plötzlich aufleuchtet, nachdem er durch das Gebet sein Gottvertraun gestärkt hat. Auf Grund dieser Gewissheit räth er den Missethätern d. i. zuvörderst seinen Feinden (V. 8.), die Zukunft vorausnehmend, was sie thun werden (V. 11.), sobald die Erhörung sich verwirklicht. Indem Jahve nemlich sich zu seinem Beistande erhebt (vgl. Ps. 7, 7.), werden sie zu Schanden und erschrecken vor so mächtigem neuem Feind (vgl. Ps. 35, 1 f.), da jetzt vielmehr ihnen Gefahr droht. Sie kehren nun um, seine Verfolger (Ps. 7, 2.), und schämen sich, dass ihr Anschlag misslungen ist. יבשו steht erst in objektivem Sinne, sodann subjektiv, dem vorhergehenden Finitum untergeordnet wie Jes. 26, 11. und 45, 24., wo vielleicht יבואו יבשו oder יבא ויבשו zu lesen sein wird.

(vgl. auch V. 18. mit 9, 3.); und die Ueberschrift, von den gewöhnlichen verschieden und zu jener Ps. 18, 1. sich ordnend, kann ursprünglich sein, die Angabe der Veranlassung fliesst wenigstens gewiss aus alter, guter Ueberlieferung. Dann aber weist dieser Fingerzeig nicht bloss auf David als Vfr. hin, sondern auch auf sein Verhältniss zu Saul (vgl. 1 Sam. 24, 10.) und auf die Zeit, da Dieser ihn verfolgte. Die Sachlage, wie sie der Psalm ausspricht, stimmt hiemit überein. Der Dichter ist unschuldig (V. 4.) und wird verfolgt, von Einem (Vss. 3. 6. 13 f.) mit Vielen (Vss. 2. 7. 10.), wohl von einem Gewaltigen er selbst kein Geringer, sofern V. 8. לאמים sich um den Streit annehmen sollen. Auch traf der V. 16. angezeigte Fall bei Saul zu, ohne dass die Sache damit zu Ende war (vgl. V. 17.); und endlich finden Worte des Ps. in Aeusserungen Davids gerade aus der Periode der Saulschen Verfolgung ihre Parallelen (V. 4 vgl. 1 Sam. 26, 18., V. 17. vgl. 1 Sam. 25, 39.). Somit Davidisch, träfe der Psalm in die Zeit nach jener 1 Sam. c. 26. erzählten Verschonung Sauls; und in der That scheint kraft V. 10. die Anfeindung des Dichters schon länger gedauert zu haben. Die Pss. 13. und 17. sind demnach älter; und hier hinter Ps. 6. eingereiht wurde der unserige vermuthlich wegen ואחלצה V. 5. (vgl. חלצה 6, 5.) und ישוב V. 13. (vgl. ישבו 6, 11.).

V. 1. *Rhythmus Davids, welchen er dem Jahve sang ob den Reden des Kusch, eines Benjaminiten. a)*
2. Jahve, mein Gott, bei dir such' ich Schutz;
befreie mich von all meinen Verfolgern und rette mich!

---

a) Nachdem für פָּדָהוּ durch פדאהו auch פדיהו Hi. 33, 24. eintreten, אִישַׁי im Arab. عيسى werden konnte, stellt sich wie זִכָּרוֹן zu זֵכֶר ebenso שִׁגָּיוֹן zu سَجْع = rhythmus, oratio rhythmica, einem wirklichen Worte der Technik und arabisch wie jene andern s. zu Ps. 3, 3. 4, 1. 5, 1. שִׁגָּיוֹן ist aber nicht auch selber Rede, die in mehreren Sätzen gleichlautend ausläuft oder sich reimt, = سَجْع Harir. p. 108. comm.), bedeutet auch nicht *Klage* in Ableitung vom eintönigen Girren der Taube (Harir. p. 170 comm.); denn עַל־שִׁגְיוֹנוֹת Hab. 2, 1. kann sich nicht auf den Inhalt beziehn, sondern bezeichnet *rhythmisch abgemessene Rede*, Rede mit Tonfall, ähnlich der höhern Prosa der Propheten und der eig. Poesie entgegengesetzt, gleichwie auch سجع von شِعْر und قصيدة unterschieden wird. Daher die Anweisung dort, wie Hab. C. 3. vorzutragen sei, und vgl. den gegliederten und verschlungenen Satzbau hier V. 4—8. Verwandt ist سُجُح *Gleichmaass* (vgl. נטא inscr. Mass. Z. 5 = نطح, סָבָא = صَبوح und נדא 2 Kö. 17, 21.). Die „Verirrung"

3. Dass er nicht zerfleische dem Löwen gleich meine Seele,
   zerreissend sonder Rettung. *b*)
4. Jahve, mein Gott, wenn ich diess gethan habe,
   wenn Unrecht klebt an meinen Händen;
5. Wenn ich dem, der mir's vergilt, Böses zufügte
   und bedrängte den, der mich befehdet grundlos:
6. So jage der Feind meiner Seele nach,
   hole ein und trete zu Boden mein Leben
   und meine Ehre streck' er in den Staub. Sela. *c*)

HENGSTENBERGS legen wir zu seinen übrigen. — עַל־דִּבְרֵי] Schwerlich bloss *in Betreff* wie Jer. 7, 22. 14, 1. Andere schreiben hiefür עַל־דָּבָר oder עַל־דִּבְרַת; und durch עַל־דִּבְרֵי דִבְרֵי konnte man *wegen der Worte* nicht ausdrücken; auch wird V. 4a. eine Beschuldigung, werden Worte, wider welche David sich vertheidigt, vorausgesetzt. Der Inhalt des Ps. verbietet die Annahme, als hätte der Ueberschreiber an die Botschaft jenes Kuschi 2 Sam. 18, 32. gedacht, der schwerlich Benjaminite war. Aus dem gleichen Grunde fällt aber auch der Benjaminite Simei weg (2 Sam. 16, 5 f.), Dieser auch des Namens halber; Beide sind, wofern die Angabe sich richtig verhält, schon durch die Abfassungszeit beseitigt. Die Notiz fliesst aber nicht aus unsern Geschichtsbüchern, ist also vermuthlich älter; und in der Thatsache, dass die Mehrzahl Benjamins noch lange an Sauls Hause hieng (1 Chron. 12, 29.), findet sie eine Bestätigung. Die ganze Ueberschrift kann vom Vfr. des Ps. selbst herrühren; vielleicht ist nur die 2. VH. ursprünglich, die erste diess nicht ohne die zweite.

b) V. 2a. schickt der Dichter einen Grund (vgl. 16, 1.) voraus für die Bitte in b., und zu welchem Zwecke, was zu verhüten, Jahve ihm beistehn solle, besagt der 3. Vers. Also 2b.: *darum* rette mich ff. — Wiederholt wird auch im folg. von Feinden in der Mehrzahl die Rede und auch von nur Einem; der Uebergang hier vom Plur. in den Sing. deutet sich am einfachsten so, dass dieser Eine als Anführer an der Spitze der Vielen stehe. פֹּרֵק] Statt נֹפְרֵק (1 Kö. 19, 11.); s. zu V. 5a. und für den Begriff des Wortes vgl. פָּרָק Nah. 3, 1.

c) Vers 4 ff. wie der 2. anhebend, enthält nicht den Grund jener חָסוּת, sondern bringt einen weitern bei, jenes ersten unerlässliche Ergänzung. David sagt: „wenn ich schuldig bin, so magst du mich meinem Feinde preisgeben", und gibt dadurch zu verstehn: ich bin unschuldig; also rette mich. — Der Sprechende rückt der Sache selbst successiv näher: erst überhaupt ein Thun, dann ein frevles, und zwar gegen eine Person, nemlich Anfeindung derselben. Nach Meinung der meisten Neuern soll V. 4a. das Folg. einleitungsweise vorausnehmen = wenn ich Nachstehendes gethan habe. Allein dem widerstrebt der alsdann ungefüge nächste Satz אִם־יֵשׁ וגו; und in entrüsteter Rede der gekränkten Unschuld ist so matter Umschweif sehr unwahrscheinlich. Ertragen lässt

7. Steh' auf, Jahve, in deinem Zorn;
erhebe dich wider das Wüthen meiner Dränger;
auf zu mir ins Gericht! — du gebeutst,

---

sich a. nur, wenn זאת auf ein im Sinne des Sprechers Vorhergehendes sich bezieht, auf einen ihm gemachten Vorwurf, der die besondere Handlung aussprach, die V. 4b. V. 5. charakterisirt wird. — Vgl. Hi. 11, 14. 1 Sam. 26, 18. — Da שלם im Qal keinen Akkus. regiert, so bedeutet שׁוֹלְמִי zum voraus schwerlich wie אֹהֲבִי *mein Freund;* und die Sprache hat desshalb den Umweg איש־שלומי (Ps. 41, 10.) eingeschlagen. Auch darf er darauf nicht sehr pochen, dass er seinem Freunde nichts Böses angethan. Vergleichung von 137, 8. Jes. 59, 18. 66, 6. (1 Sam. 24, 18.) lehrt unmittelbar, wie שלם dieser Verbindung zu fassen sei; und so bieten denn schon LXX, VULG. SYR. das Richtige, mit JARCHI (אם גמלתיו כגמולו) unter den Neuern SACHS, BOETTCHER, OLSH.; und die selbe Auffassung liegt auch dem Accent zu Grunde. Einwenden: „es müsste dann מְשַׁלְּמִי heissen," oder: „שלם hat die Bedeutung *vergelten* nur im Piel," kann man nur aus Unbekanntschaft mit der Grammatik (vgl. קֹרֵא, נוֹגֵן, שֹׁחֵר, דּוֹבֵר u. s. w. Ewald, Lehrgebäude § 170.). — Dergestalt nun lauft שלמי רע mit צוררי ריקם parallel, רע bildet aber zugleich die Ergänzung des Finit., und גמלתי רע entspricht seiner, des Perfektums, einfacher Fortsetzung (vgl. z. B. Neh. 1, 4.) ואחלצה. Richtig verstehen Letzteres schon TARG. (דְּחָקִית) und SYR.; und die Stellen Jes. 30, 20. 1 Kö. 22, 27., woselbst לחץ mit צר wie hier parallel oder statt צר gesetzt wird, sprechen laut dafür, dass חלץ hier für לחץ stehe. Nemlich bloss im Pihel, um der Verdopplung des Gutturals auszuweichen, setzte der Hebräer לחץ in (das Hi. 36, 15. benachbarte) חלץ um (vgl. עִלֵּג = לִעֵג und zu Ps. 5, 6.); ولحي dgg. des SYR. hier ist aus dem Qal חלץ abgewandelt; und im Uebr. wurde لحظ im Hebr. חלט, während تلخيص declaratio aus تخليص entstanden scheint. Hält man an der Bedeutung *retten* fest, so werden die Worte begrifflich Gegensatz, syntaktisch Parenthese; und man kommt so weit, וְ durch immo, *vielmehr* wiederzugeben (J. H. MICH., HUPF.), unter Anfügung falscher Belege. Allein Gegensätzlichkeit des rel. Vav im unvollendeten, im Vordersatze, während das Subj. sich gleich bleibt (s. dgg. Hi. 2, 3. Jer. 36, 26.), ist unerhört; und Parenthese, zum voraus weniger wahrscheinlich, „ist ganz störend" (BOETTCHER). — V. 6. Nachsatz. Der על־נפשו (1 Mos. 19, 17.) Fliehende, die fliehende Seele erscheint hier unter dem Bilde eines Vogels (Ps. 11, 1.), etwa des Rephuhns (1 Sam. 26, 20.), das der Jäger verfolgt. יִרְדֹּף] Wenn in יְרָדֹף sogar ד noch an die erste Sylbe zurückgezogen wird, so strebt dgg. hier beim ersten Worte, das am weitesten vom Ruhepunkt entfernt, die Stimme vielmehr die erste Sylbe nach vorn zu reissen. So würde die beschleunigte Aussprache יְרָדֹף eine verkürzte sein (vgl. יְרַדְּנוּךָ Hos. 8, 2.); mit einer solchen aber hat die geschärfte durch Dagesch

8. Und die Gemeinde der Stämme wird dich umgeben —
und über sie kehre zurück zur Höhe! *d*)
9. Jahve lenket die Völker:
richte mich, Jahve,
nach meiner Unschuld und Redlichkeit, die mir
innewohnt!

---

forte ungefähr den selben Werth (vgl. z. B. אֲשֻׁרְנוֹ Ps. 44, 19 mit אַשֻּׁרִי Hi. 31, 7.). Auf demselben Grunde beruht שְׁלָשׁ־ 2 Mos. 21, 11., אֲדֹנִי־ בזק Richt. 1, 7. vgl. 5. 6.; u. s. auch zu Spr. 17, 10. כבודי] Nicht *Gegenstand meines Ehrens*, was ich hochhalte (Ps. 16, 9.); die Stelle davon 1 Mos. 49, 6. ist hier von חיי eingenommen, und c. wäre mit b. tautologisch. Vielmehr *Ehre* als Beziehung der Person zur Gesellschaft, sonst erscheinend als נֵצַח Jes. 63, 6. und unter dem Symbol der Krone oder des Diadems Jes. 28, 1 f. Ps. 89, 40., welche er יְחַלֵּל לארץ.

d) Hinter der Erörterung V. 4—6. kehrt nunmehr Vss. 7. 8. der Hülferuf von 2b. in beredter Entwicklung zurück. — Mit Recht ist V. 5. nicht צוֹרְרַי, שֹׁלְמַי punktirt; denn der Einzelne wird nicht leicht Viele bedrängen, und wenn Vers 3. dem 5. näher steht als der zweite, so zeugt auch אויב V. 6. für den Sing. Ebenso aber ist auch צוֹרְרַי V. 7. durch עברות (Hi. 21, 30.) bewahrheitet; denn der Numerus des Genet. kann auch auf den Stat. constr. zurückwirken (Hi. 11, 8. Sir. 41, 23. 2 Cor. 3, 2.), und hat es in diesem Falle gethan. Zu עֶבְרַת übr. (z. B. Jes. 9, 18.) gesellt sich עַבְרוֹת wie נַחְתּוֹם zu נֶחְתַּם, (vgl. auch בַּהֲמוֹת, יַחְפֹּץ u. s. w.); בְּ endlich vor dem Worte ist nicht = *bei*, gleichzeitig daneben etwa zu anderweitiger Beschäftigung, sondern vgl. קום ב 27, 12. Mich. 7, 6. — עורה אלי] Des Wechsels halber mit קוּמָה trägt עורה den Ton auf der vorletzten Sylbe (s. Ps. 42, 11.); liest man קוּמָה יַהְוֶה (zu 3, 8.), so wird auch vor א (vgl. Jes. 44, 22) עוֹרָה zu sprechen sein. Nun aber trennt die Accent. diese Worte von den folg. und stellt diese als Satz für sich auf: *Gericht hast du geboten*, oder mit HENGSTB.: *der du Gericht geordnet.* Allein er hat es ja noch nicht geboten, auch scheint צִוָּה משפט nicht Sprachgebrauch zu sein; Jahve befehligt, ordnet ab etwa die Frühe oder seine Huld oder den Segen (Hi. 38, 12. Ps. 42, 9. 5 Mos. 28, 8.), aber nicht ein erst zu schaffendes Verhältniss, eine Verhandlung, einen Zustand. Die LXX und VULG. machen, אֵלִי lesend (Ps. 18, 3.), משפט von עורה abhängig, wofür sich Ps. 35, 23. anführen lässt. Da nun aber משפט als Ziel der Handlung nicht deutlich ist und der hier erforderlichen Beziehung entbehrt (s. a. a. O. dgg. Ps. 9, 8.), andererseits אֱלֵי in den Pss. so wenig wie Sach. 12, 10. vorkommt und auch damit jene Beziehung ausbleibt: so hat schliesslich der SYR. mit ܘܐܬܬܥܝܪ ܠܟܠܗ ܒܕܝܢܐ das Richtige getroffen. משפט ist Akkus. der Richtung, (z. B. כתיים Jes. 23, 12.), neben dem das engere, hier persönliche Ziel der Bewegung durch die Präp. eingeführt wird (vgl. Begr.

10. Möge doch enden die Bosheit der Sünder, und wollest aufrichten den Gerechten!
ein Prüfer ja von Herz und Nieren ist der gerechte Gott. *e*)
11. Meinen Schild hält Gott,
der den redlich Gesinnten hilft.

---

d. Krit. S. 23 Anm., 1 Mos. 31, 4. Sach. 11, 13. Jes. 37, 23.). Nunmehr muss צורת zum Folg. gezogen werden; da aber ועורה וגו sich in V. 8b. fortsetzt, hier erst durch Herstellung des Status quo ante abgerundet wird: so erstreckt sich Satzeinheit durch zwei Vss. (vgl. Ps. 37, 23. 24. Spr. 26, 18 f. Hi. 17, 4 f); und was sich zwischen die Aufforderungen legt, ist als — Zwischenstück anzusehn. Die Worte beschreiben nemlich Art und Weise, wie sich David den Hergang des עוֹר לַמִּשְׁפָּט vorstellt (Ps. 33, 9.); ähnlich wie auch sonst ein Satz nicht eine neue Handlung ausspricht, sondern eine eben erwähnte erläutert z. B. Richt. 20, 31. zu Jer. 7, 26. Unter לאמים haben wir aber natürlich nicht neben Israel heidnische Völker zu verstehn (s. Jes. 45, 14.), sondern die Völkerschaften Israels, die Stämme, עַמִּים 1 Mos. 49, 10. 5 Mos. 33, 3. Diese werden durch ihre Aeltesten vertreten, in deren Versammlung Jahve unsichtbar anwesend ist (5 Mos. 33, 5. vgl. 3 Mos. 26, 12.), sie leitend durch seinen Geist; und für die historische Kritik hat der Umstand Bedeutung, dass der Dichter nicht von einer blossen מִשְׁפָּחָה (2 Sam. 14, 7. 3 Mos. 20, 5. Spr. 5, 14.) gerichtet zu werden in Aussicht nimmt. — עליה] *Ueber sie hinweg* (Jes. 15, 7.) 1 Mos. 17, 22. — Ps. 68, 19.

e) Zusammenhang zwischen den 2 ersten Gll. des 9. V. kann nur so bestehn, dass *desshalb* Jahve ihn richten solle. Dafür wäre, dass er international richtet, kein Grund; und beim Schluss: er richtet Völker, also ist er auch mein, des Einzelnen, ordentlicher Richter, würde בני־אדם (Ps. 11, 5.) erfordert. Obgleich ferner vom obersten Gericht höchste Gerechtigkeit erwartet wird (1 Mos. 18, 25.), so sind beide Kategorien doch nicht gleichbedeutend. — Die עמים hier sind die לאמים von vorher; und dem Angeklagten liegt Alles daran, dass in jenem Volksgerichte nicht die menschliche Gerechtigkeit, sondern das Urtheil Gottes zur Geltung komme. Also bedeutet דִּין hier Einem *die Richtung geben*, seinen Sinn regieren ff. (1 Sam. 2, 10. Sach. 3, 7. vgl. Ps. 110, 5.); und es ist der אָדוֹן וגו Mich. 4, 13., nicht der שׁוֹפֵט 1 Mos. a. a. O. beizuziehn. עלי] VATABL. richtig: quae est in me; und wenn diess schleppend seyn soll (HUPF.), was wird man Jer. 8, 18. einreden? Gew. ergänzt man יָדִי, eine schlechte Wortwahl, oder יָבוֹא, besser יַעֲבֹר (Hi. 13, 13.), was aber nicht ausgelassen werden konnte; und durch das Fehlen der Cop. vor כצדקי kommen die Sätze nunmehr gehackt heraus. Vielmehr tritt עלי noch zum Suffix als ein ausmalender Pinselstrich, ohne welchen das VGl. zu kurz abklappen würde. — Vers 10a. setzt in Jussiven den Imper. fort

12. Gott ist ein gerechter Richter
und ein Gott, der eifert an jedem Tag. *f*)
13. Kehrt er nicht um, sein Schwerd er wetzt,
seinen Bogen spannt er und richtet ihn,

יגמר] Transitive Fassung gegen 12, 2. schafft muthwillig die Schwierigkeit eines Personwechsels. — Die רשׁעים sind jene Ps. 17, 9. — Die 2. VH. kann nicht Fortsetzung von 9a. sein. Die Rede verhält sich bloss anknüpfend, indem David zum Ausdrucke seines Verlangens hinzu sich die Wahrheit ins Bewusstsein ruft, von welcher sein Wünschen bedingt ist, weil die Erfüllung von ihr abhängt (vgl. den Gebrauch von לְ 1 Sam. 2, 15. Spr. 23, 3. 25, 13. 31, 10.). — Vgl. Jer. 11, 20. Der gerechte Gott besitzt auch diejenige Kenntniss des innern Menschen (vgl. 1 Sam. 16, 7.), welche die Möglichkeit, dass gerechter Sinn gleichwohl ungerechten Spruch fälle, abschneidet.

f) V. 11. beginnt der 2. Theil auf gleicher Linie mit dem ersten: V. 2. soll Jahve helfen, hier ist er der Helfende. Zugleich aber lehnen sich die Vss. 11. 12. an V. 10b. an: V. 11. zieht David daraus eine für ihn Glück verkündende Folgerung; und wenn dort Gott gerecht ist zum Heile der Guten, so ist er V. 12. wiederum gerechter Richter, zum Nachtheile V. 13 ff. des Frevlers. — „Mein Schild ruht auf ihm" heisst nicht: meine Beschirmung liegt ihm als Pflicht ob; auch nicht gerade: er lässt sie sich angelegen sein, sondern: er hat sich ihr unterzogen; er ist mein Beschirmer vgl. Ps. 16, 2. 62, 8. — Vers 12. ist Einleitung für V. 13—17., in welchen das Verlangen V. 10a. als sich erfüllend geschaut wird. זעם] Gew.: *zürnend.* Diess soll soviel sein, ist's aber nicht, wie: zur Rache und Strafe bereit; oder man ergänzt unbefugter Weise: dem Bösen. Da nicht gesagt ist כל־היום, so drückt auch זעם nicht eine (anhaltende) Gemüthsverfassung aus, sondern ein Thun, welches täglich wiederkehrt ohne bestimmte Dauer, und das kraft V. 13 f. für den Frevler etwas Bedrohliches haben kann. זעם ist trotz زغم *Saadja's* Jes. 66, 14. eig. عزم animum applicuit etc., עזם 2 Mos. 23, 5. (*eifern wider ihn, wetteifern mit ihm);* auch wie Qor. Sur. 47, 23.: عزم الأمرُ = *es ist Ernst mit dem Befehle.* Als intrans. ordnet sich zum aktiven זָעַם Hamas. p. 532. عَزوم; und Silvestre, Anthol. p. 41. stehn das abgewandelte ازمع (eine Sache *ernst betreiben*), عَزْم (*Entschluss*) und عزم على = זעם 4 Mos. 23, 8. (*beschwören*) nahe bei einander. Gott ist niemals müssig oder sorglos, so dass er sich um die menschlichen Dinge nichts annähme, sondern jeden Tag, Sabbat nicht ausgenommen, ist er eifrig mit der Weltregierung beschäftigt, geht er ernstlich an die Arbeit (Joh. 5, 17.).

14. Und richtet auf ihn Todesgeschosse;
seine Pfeile macht er zu brennenden. *g*)
15. Siehe, er empfängt Frevel,
geht schwanger mit Unheil und gebiert Täuschung.
16. Einen Graben grub er und höhlte ihn aus;
und er fällt in die Grube, so er macht.

---

g) Er wird darum auch meinem Feinde bald den strafenden Ernst zeigen, wenn derselbe auf seinem Wege beharrt. — Mit ROSENM. trifft EW. so weit überein, dass Beide hier überall das selbe Subj., den Feind des Dichters annehmen; nur sieht Ersterer in den beiden Vss. den Vordersatz zum Nachsatze V. 15., während der Letztere in אם־לא eine Betheuerung: *wohl wird er wetzen sein Schwert.* Allein woher weiss David das so gewiss? Einen Schwur — *wohl* ist schief und zu wenig — findet auch OLSH. an dieser Stelle etwas stark. Wäre ferner ישוב Hülfsverbum = *wieder*, so würde es nicht von ילטוש durch dessen Obj. getrennt sein; und was ישוב, von einem Verfolger (Vss. 6. 2.) ausgesagt, bedeuten müsse, leidet keinen Zweifel. Diess gilt auch gegen ROSENM.: si non convertatur, sed acuat porro etc.; denn nun ist deutlich, dass der Verfolger gerade zum Schleifen umkehren, zu Hause das thun muss, nicht erst im Laufe der Verfolgung. Weiter scheint hinter dem Spannen des Bogens הכין וגו (ולו) nicht comparat (sibi) zu besagen, sondern für כונן (Ps. 11, 2.), weil diese Form vorhergeht, so gewiss zu stehn wie Ps. 23, 3. שובב für הֲשִׁיב; und die Todeswaffen sollte er vor dem Wetzen und Spannen „sich bereitet" haben. Ueberdiess, was sollen ihm brennende Pfeile? Und wie ungehörig erscheint dann schliesslich der ganze Aufwand der Beschreibung?

Somit bleiben wir bei der Auffassung der Verss. und der meisten Ausleger. Der alsdann anzunehmende Subjektswechsel scheint unverfänglich, da ein שוב in diesem Zusammenhange nicht Gotte beizulegen stand, brennende Pfeile nicht dem Verfolger; und durch לו neben הכין sowie durch V. 15. wird er bestätigt. אם־לא] Wie 1 Mos. 43, 9. — Das tödtliche Geschoss sind die Pfeile selbst; und diese sind brennend, weil sie die Blitze (Ps. 18, 15., zu Sach. 9, 14.). An Brandpfeile (Jes. 50, 11.), welche man von schlaffem Bogen abschoss (Ammian. Marc. 23, 4.), ist hier nicht zu denken. — ילטוש, wie nachher יפעל, steht als im Satze zurückgeordnet für וַיִּלְטֹשׁ (s. auch V. 16b., zu 32, 5.) = לָטַשׁ als Ausdruck der gewissen Zukunft.

h) Resultat des Kampfes, zu welchem sich Vss. 13. 14. Gott bereit macht. Dasselbe ist aber zugleich das Ergebniss der bisherigen Bestrebungen des Feindes; also bringt diese der Dichter mit jenem unter. Eine Anschauung. — Indem man חִבֵּל nach חֵבֶל (z. B. Jer. 13, 21.) deutet, als wäre es *ὠδίνειν* (EW. vollends: *ausbrüten*), sieht man sich zur Annahme eines Hysteronproteron gedrängt. Ein solches hat hier, wo ein allbekannter, wirklich in drei Momente zerfallender, sich gleich bleibender

17. Sein Unheil kehrt auf sein Haupt zurück,
und auf seinen Scheitel fährt seine Gewaltthat herab.
18. Preisen will ich Jahve nach seiner Gerechtigkeit
und lobsingen dem erhabenen Namen Jahve's.

Sachverlauf in Rede steht, keine Wahrscheinlichkeit; auch ist das Kreisen nur der Anfang des Gebärens und fällt zeitlich mit ihm zusammen, so dass hier in ausführlicher Darstellung die Bedingung des Schwangergehns weit weniger wegbleiben durfte. Deutlich nach deutlichem Tropus (Jes. 26, 18. 33, 11. 59, 4.) werden unterschieden und an einander gereiht das Fassen des bösen Vorsatzes, das sich Tragen mit demselben und die Ausführung; und so tritt ganz recht an die Stelle von יחבל hier V. 16. כרה. Wenn aber HUPF. einwendet, die Bedeutung *empfangen* widerspreche dem hebr. und syr. Gebrauche: so kommt ja חִבֵּל nur noch HohL. 8, 5. vor, wo gleichfalls *kreisen* weniger passend, und dem Syriasmus hält das arab. حبل *empfangen* die Waage. שקר] *Trug, Täuschung*, indem endliches Fehlschlagen des Plans seine Erwartungen Lügen straft (Hi. 41, 1.). — V. 16. kehrt der Gedanke des 15. unter einem andern Bilde wieder. Dasselbe ist von der Jagd auf Raubthiere entlehnt; sofern b. aber mehr aussagt, als der Schluss des 15. V., mochte David desshalb, weil es seinem Feinde bereits so ergangen war (1 Sam. 24, 26·), ein solches definitives Ende in Aussicht nehmen, dass nemlich durch Jahve's Einschreiten Sauls böses Vorhaben nicht nur scheitere (V. 15.), sondern auch zu seinem eigenen Verderben ausschlage. So wird V. 16b. durch V. 17. exponirt. ופעל] Das „Fallen" fällt in das länger dauernde „Machen" Saul gräbt noch immer an der Grube für David; aber mitten in seinen Entwürfen kommt er zu Falle.

i) Vers 18 ist Schlusswort, auch für die erste Hälfte, des ganzen Ps. Nicht: alsdann will ich ff., sondern: dafür, weil Solches gewiss geschehn wird, will ich (jetzt) u. s. w.; desshalb, weil mich כצדקי V. 9., meinen Gegner כְּרִשְׁעִי Jahve richtet, will ich ihn כצדקו preisen. — Schon LXX (: *τῷ ὀνόματι κυρίου τοῦ ὑψίστου*) und VULG. ziehen עליון zu יהוה und so auch folgerichtig Ps. 9, 3. 92, 2. nicht zu שִׁמְךָ. Indess zwar אֶלְהָא עַלָּיָא (TARG.), אֵל עֶלְיוֹן, אל עליון ist Sprachgebrauch, und Letzteres 1 Mos. 14, 22. zu Jahve Appos., Vss. 18. 19. Wechselbegriff; aber עליון allein neben יהוה scheint, da nur Ein Jahve denkbar, müssig zu sein. Auch dürfte der Anordner, welcher den 8. Ps. nachbringt, durch אדיר שמך V. 2. sich haben leiten lassen; und in diesem Falle hat er vermuthlich עליון mit שם verknüpft. Jahve ist als Genet. des Substrates selbst dieser höchste Name; und wenn zu יהוה so konnte auch zu שם יהוה diese Appos. ohne Art. treten.

Psalm VIII.

Ode an Jahve, den huldvollen Weltgebieter.

Herrlich auf Erden zeigt sich Jahve, der durch den Mund von Kindern seine Feinde entwaffnete. Der himmlische Schöpfer, wie nimmt er sich doch auch des Menschen an, welchen er unter Gott zum Herrn der Erde bestellt hat.

Nach einem Eingange von 2 Vss. wird V. 4—9 die Aussage nachgewiesen, welche, an der Spitze des Ps. stehend, hinter ihrer Durchführung, das Ende zum Anfange, V. 10. zurückkehrt, so dass ein Ganzes sich abrundet als Einheit.

Freudig bewundernde Anschauung der Welt preist in diesem Ps. Jahve als Denjenigen, der die Menschen überhaupt hoch begnadigt hat. Damit ist aber noch keineswegs alle volksthümliche Beziehung ausgeschlossen, und kann darum gleichwohl der Psalm aus einer geschichtlichen Veranlassung hervorgegangen sein. Der selbe Jahve ist ja auch Israels Nationalgott, nur als solcher kann er צוֹרְרִים (V. 3.) haben; und so meinte denn schon M. SACHS, Vers 3. deute auf ein historisches Faktum, (den Sieg Davids über Goliat!). Dass Jahve aus dem Munde der Knäblein und Säuglinge eine Wehr bereitet habe, um dem Rachgierigen die Befriedigung seiner Rachsucht zu wehren, kann als allgemeine Wahrheit gar nicht behauptet werden; denn es ist kein stehendes Seyn, keine bleibende Thatsache der Weltordnung. Was Vers 3. aussagt, das hat sich irgend einmal ereignet; und die Worte verstatten schwerlich ein anderes Verständniss als: beim Schreien der Knäblein, dem vagitus der Säuglinge habe sich in der Seele des Feindes ein menschliches Gefühl geregt, so dass er seine Wuth bezähmend ihrer schonte. Die Feinde sind als solche Jahve's bezeichnet, sind also Nationalfeinde Israels, die Kinder somit hebräische; Jene befanden sich im Falle, Vergeltung zu üben, Diese sich schutzlos in ihrer Gewalt. Nun wird 1 Sam. 27, 8. 9. erzählt, wie dass David auf Kriegszuge wider Amalek Niemand am Leben liess, und dgg. 1 Sam. 30, 1. 2., dass die Amalekiter beim Ueberfalle Ziklags — Niemand umbrachten. Die Amalekiter, Nationalfeinde, hatten für erlittene Unbill Rache zu nehmen, hatten die Stadt ihres Feindes, in der nur Weiber und Kinder, etwa auch Greise, zurückgeblieben, erobert; aber Jahve hatte ihren Sinn erweicht, dass sie ihrer Rache nicht weitern Lauf liessen. Dieser Erweis von Jahve's Macht zugleich und Liebe ist es, welcher den Dichter, nunmehr gewiss David, zu diesem Hymnus begeistert hat.

Indem man verkannte, dass V. 3. der partikulare Gott und dessen Feinde gemeint sind, und durch schiefe Auffassung von הַשְׁבִּית verrannten sich die Ausleger den Weg zum Verständniss. Wenn sie auch nicht, wie nach *αἶνον* der LXX EWALD, עֹז durch *Preis, Lob* wiedergeben, so umschleichen sie doch alle den מִתְנַקֵּם, und nehmen sämmtlich ausser DE WETTE und EW. davon Umgang, dass nicht bloss lallende Säuglinge, sondern auch die auf der Gasse spielenden Knaben in Rede stehn. Während DE WETTE nemlich den concreten Sinn dahin verflüchtigt, dass er die Stelle des Mundes der Kinder, „deren reine Natur sich erst im Lallen oder schon in naiven Fragen und Antworten äussert“

(EW.), „das Kind in seinem fröhlichen wonnevollen Dasein, in der Fülle seiner Lebenslust“ setzt, stimmen die andern in dem Glauben überein, es handle sich um eine Vertheidigung der Sache Gottes aus dem Munde der Kinder. Die Frechheit der Läugner seines Daseins werde dadurch beschämt, meint HENGSTB., und KOESTER sagt wörtlich: „gegen die gewaltigen Anläufe des Gottesläugners bildet das Lallen der Kinder gleichsam eine Vertheidigungsburg, welche vollkommen genügt.“ Nur „gleichsam,“ und genügt doch vollkommen? Aber von Gottesläugnern weiss der Text nichts; wer das Dasein Gottes läugnet, wird ihn nicht צָרוֹר. Auch mag das Lallen (bis zu welchem Alter?) der Kinder ein frommes, sinniges Gemüth überzeugen, jedoch nicht den Abgeneigten widerlegen. Oder wieviel haben denn gewisse Theologen in ihrem Kampfe gegen die negative Philosophie ausgerichtet?

Abgesehn von des Psalms historischer Erklärung, klingt schon Hi. 7, 17. der 5. Vers hier nach; und so fällt der Platz des Ps. weit vorne neben dem 7. ins Gewicht, weil auch auf Ps. 7, 15. das Buch Hiob Bezug nimmt. Der Psalm gibt sich aber auch nach keiner Seite hin wie einen spätern. Im Ausdruck und architektonisch vollendet (s. zu Vss. 4. 10.) und von echt dichterischem Gehalte, ist er Davids durchaus würdig; zu dem sicher Davidischen 19. Ps. bildet er das Correlat. Wenn jener in den lichten Tag ausschaut und die Sonne bewundert, so entzücken den Dichter hier die Gestirne des nächtlichen Himmels; und daher meinte schon CALOV, der Ps. möge wirklich Nachts beim Anblicke des Sternenhimmels gedichtet sein. Allerdings — was DE WETTE einwendet — muss er es nicht gerade; wer indessen erwogen hat, wie sehr der orientalische Geist in die organische Funktion ergossen ist und an der Anschauung haftet, der wird jener Annahme als dem Wahrscheinlicheren beipflichten.

V. 1. [*Dem Vorsteher, nach der Gitthäischen Weise ein Psalm von David.*] *a*)
2. Jahve, unser Gebieter,
wie herrlich ist der Name dein auf der ganzen Erde,
dessen Hoheit sich erstreckt über die Himmel! *b*)

---

a) על־הגתית] Noch Pss. 81. und 84., Liedern von Zeitgenossen Davids. Wir kennen das Mask. nur als Adj. vom Eigennamen גַּת; גִּתִּים hiessen die sechshundert Mann, welche David von Gat mitbrachte (2 Sam. 15, 18.); und הַגִּתִּית ist der Analogie zufolge eine Singweise, schwerlich die von Gat, sondern jener גִּתִּים, nicht Name eines Instrumentes, da wir die Zahl der sonst nirgends erwähnten nicht vermehren sollen, und schwerlich Bezeichnung eines Gedichtes, das nach Art wie 2 Sam. 1, 18. קשת benannt wäre. Jene Schaar musste viel marschieren, und legte den Weg ohne Zweifel oft mit Musikbegleitung zurück wie Jene Jes. 30, 29.

b) Die beiden VGll. beherrscht ein Gegensatz, welcher im Verhältnisse von V. 5. (V. 10.) zu V. 4. sich entfaltet. Jahve's Herrlichkeit erscheint trotz ihres weiten Bereiches bis jenseits mit ihrer ganzen Fülle auch diesseits in engerer Raumgrenze. Es hängt aber die Herrlichkeit

3. Aus dem Munde der Knäblein und Säuglinge hast du
gegründet eine Wehr
um deiner Dränger willen,
zu beschwichtigen den rachgierigen Feind. *c*)
4. Wenn ich deinen Himmel sehe, das Werk deiner Finger,
den Mond und die Sterne, die du geschaffen:

---

seines Namens nicht davon ab, dass er genannt werde; vielmehr wendet sich kraft der Beziehung von V. 10. auf V. 5—9. der Sinn also: Du, den wir Jahve nennen, wie herrlich zeigst du dich u. s. w. Wie das beigefügte „unser Gebieter" lehrt, wird nicht vom Weltgotte ausgegangen, welcher zugleich Nationalgott Israels sei, sondern der Gott Israels ist auch Gott der ganzen Welt. תנה] Nachdem von der Gruppe in zusammenhängender Schrift אשר und הודך (Spr. 5, 9.) sich absonderte, blieben die Consonanten תנה übrig, die man wie anderwärts (Ps. 69, 28. 1 Mos. 30, 26.) תְּנָה punktirte: Imper. von נתן, mit welchem hier im Relativsatze nichts anzufangen ist. Also meinten Manche den Infin. constr. zu erkennen; und man übersetzte אשר durch *dessen* (ist das Geben ff.), oder erklärte wörtlich: „Du, in Bezug auf den das Geben deine Herrlichkeit ist über den Himmel" (HENGSTB.). Allein so denkt und schreibt kein vernünftiger Mensch; und רְדָה 1 Mos. 46, 3. konnte als Infin. nur in Verbindung mit מִן formirt werden. Dass תנה nicht aus נָתְנָה verkürzt sein, der Infin. constr. nicht für das Finit. stehn kann, liegt auf der Hand; und so meint HUPF.: „es bleibt nichts Anderes übrig, als zu lesen נָתַתָּה" (und sich für diese Gewaltthat zu verantworten). Mit נתן überhaupt steht nichts Taugliches zu erreichen (vgl. 1 Chron. 29, 25. 4 Mos. 27, 20.); und so wurde denn auch längst vermuthet, dass תנה Präd. von הודך sei, תֻּנָּה (dessen Herrlichkeit *gepriesen wird*) zu punktiren (PAULUS), oder תָּנָה (*sich hebt* über'n Himmel, nach ἐπῄρθη der LXX), was EW. vorschlägt. Erstere Erkl. möchte faute de mieux angehn, obgleich in a. nicht vom Verherrlichen, sondern von objektiver Herrlichkeit die Rede ist, und V. 4. vom Preisen nichts verlautet. Ein תָּנָה dgg. = *sich ausdehnen, erstrecken* existirt nicht, sondern nur תנן, wovon תַּנִּין. Lies תַּן הַהוֹדְךָ (vgl. Jos. 7, 21. 8, 33. Mich. 2, 12.): eine nicht vulgäre Syntax, wesshalb im Gedichte, und die das Subj. mit Nachdruck auftreten lässt, deren Möglichkeit aber den Punktierern nicht beifiel. — אשר, abhängig vom Genet. ךָ— in שמך, bei der 2. Person wie Pred. 10, 16. Hos. 14, 4. — Vgl. Ps. 113, 4. 148, 13.

c) Zusammenhang mit dem Vorhergehenden wird bestehn; offenbar existirt mit V. 2b. keiner, und mit dem ganzen 2. V. ist er nicht etwa so herzustellen: „wie Jahve, im Himmel herrlich, es doch auch auf Erden ist, so erreicht er grosse Zwecke mit kleinen Mitteln," denn das gegenseitige Verhältniss hier und dort ist ein verschiedenes. — Der Vers berichtet ein Thun Gottes auf Erden (vgl. 2a.), das aber an besonderem

5. Was ist der Sterbliche, dass du sein gedenkest,
und des Menschen Sohn, dass du nach ihm siehest? *d)*

Orte stattfand und nicht etwa, auch durch den Ruf schwerlich, sich über den Erdkreis verbreitete. Dasselbe war eine Handlung zum Heile Israels; und also knüpft Vers 3. zuvörderst an den Vokativ V. 2. an, gleichsam: J., unser Gebieter, der du aus dem Munde u. s. w. gegründet hast, wie herrlich ist ff. Weil aber diese einzelne That selbst auch eine אַדִּרַת ist, so wird ihr Satz nicht dem Vokativ subsumirt, sondern erscheint als direkter unabhängig. — *Aus dem Munde* ff. erweckt ein Vorurtheil, als bedeute עז *Preis* (LXX, VULG. SYR.); aber dann sollte man לְמַעַן הוֹדְךָ erwarten (Ps. 44, 17.), und die Beziehung vollends auf den Endzweck des Beschwichtigens würde erst noch zu vermitteln sein. עז ist *Festigkeit* des innern Zusammenhaltes (gegen Aussen), *Stärke*, wie in מִגְדַּל עֹז Ps. 61, 4., und lässt sich je nach dem Zusammenhange auch durch *Wehr, Schutz* übersetzen (Ps. 28, 8.); AQ. hier κράτος = עושנא des TARG. Wegen 2 Mos. 15, 2. s. zu Ps. 29, 1.; und die Stelle 2 Chron. 30, 21. wird nach Maassgabe von 2 Sam. 6, 14., LXX V. 5. zu verbessern sein (vgl. MOVERS, die Chronik ff. S. 76.). — Die צוררים Jahve's sind wie 74, 4. solche des Nationalgottes, sind die 1 Sam. 30, 26. gemeinten אֹיְבֵי יהוה selber; Krieg gegen Solche ist Krieg Jahve's (1 Sam. 18, 17. 25, 28. 4 Mos. 21, 14.). Sie sind mit dem אויב, welcher wie 7, 6. auf צורר folgt, identisch; und überhaupt wird b. in c. wiederaufgenommen, um die Meinung von לְמַעַן צ׳ zu verdeutlichen, als wenn da stände: לְמַעַן הַשְׁבִּית oder לְמַעַן אֲשֶׁר תַּשְׁבִּית וגו׳. Fälschlich gibt man diesem הַשְׁבִּית den Sinn *zum Schweigen bringen, widerlegen, beschämen;* und IBN E. flickt zu diesem Ende vor אויב דברי, JARCHI חרפת ein. Das Wort bedeutet *Einem sein Thun niederlegen*, — welches dieses Thun sey, lehrt der Akkus. des Obj., wenn er wie hier die Partcc. Handlung aussagt — ihn stillstellen ls solchen, in diesem seinem Gebahren oder Thun. Für die Beziehung von Volk zu Volk vgl. 1 Sam. 14, 24. 18, 25. Ez. 25, 12. 15.

d) Die Gegensätzlichkeit der beiden Gll. des 2. V. kehrt Vss. 4. 5. wieder, der Gedanke des Relativsatzes V. 4. in abhängigem Vordersatze, worauf Vers 5. die Erörterung des dortigen Hauptsatzes anhebt. Dass nun aber dem Himmel nicht die Erde, sondern die Obsorge für die Menschen V. 5. gegenübertritt, bewirkt der 3. Vers; die hier berührte Einzelthatsache, dass Gott der Menschen sich liebevoll annahm, führt die Reflexion Vss. 4. 5. herbei. Der Dichter sagt: wenn ich die hohen, himmlischen Werke betrachte, aus denen auf deine Grösse zu schliessen ist, so frage ich staunend (אני תמיה בלבי: JARCHI): wie magst du dich zu einem so geringen Gegenstand herablassen? der schwache Sterbliche — was ist er denn so Grosses (vgl. 1 Mos. 23, 15. 2 Kö. 8, 13. — 2 Sam. 7, 18. 1 Sam. 18, 18.), dass du ihn nicht vergissest, sondern auch auf ihn Bedacht nimmst? — Vgl. Ps. 115, 16. — *D. W. deiner Finger*]

6. Und du liessest ihn nur wenig zurückstehn hinter Gott
und thätest mit Ehre und Würde ihn krönen; *e*)
7. Setztest ihn zum Herrscher über die Werke deiner Hände;
Alles hast du unter seine Füsse gelegt:
8. Schaafe und Rinder allzumal
und auch die Thiere des Gefildes;
9. Den Vogel des Himmels und die Fische des Meeres,
was durchwandert die Pfade der Meere.
10. Jahve, unser Gebieter,
wie herrlich ist dein Name auf der ganzen Erde! *f*)

Nicht unterschieden von *W. deiner Hände* (Jes. 2, 8.), aber geflissentliche Abwandlung des Gewöhnlichen, gegenüber von V. 7., wo irdische Schöpfung in Rede steht. כוננתה] So mit ה geschrieben am Versende. Nicht: *die du festgestellt* oder *befestigt hast.* Sie fallen freilich nicht herunter, aber wandeln; die Sterne sind also nicht wie güldene Nägel eingeschlagen. כונן heisst *zurecht machen* und *zuwege bringen* = كوّن. — פקד folgt auch in der Wirklichkeit erst auf זכר.

e) Und nicht nimmst du dich bloss um ihn etwas an, sondern hast ihn auch u. s. w. Die Finita Vss. 6. 7. hängen nicht mehr von כי ab, sondern Vers 5. setzte זכור und פקוד als Thatsache, und daran knüpft Vav rel. des 2. Mod. an. Es ist von dem Menschen schon V. 5. begrifflich, und V. 6 ff. von ihm im Gegensatze zu der übrigen irdischen Schöpfung die Rede; und so hoch ausgezeichnet hat ihn Gott vorlängst (1 Mos. 1, 28.). מאלהים] Da im Sprachgebrauche אלהים nicht das Wesen Gottes, den Inbegriff seiner Eigenschaften bezeichnet, so haben wir hier Breviloquenz statt מֵהֲיוֹת א׳ (1 Sam. 15, 23. Jer. 2, 25.). Es mangelt ihm nur wenig daran, ein Gott (2 Kö. 5, 7. Ps. 82, 1.) zu sein; denn er ist das Abbild des göttlichen Urbildes (1 Mos. 1, 27.), Herr der Schöpfung unter Gott, aber unmittelbar ohne Zwischenstufen, und des Guten und Bösen kundig (1 Mos. 3, 22.). Es handelt sich vom Menschen als Lebendigem; davon, dass die Gottähnlichkeit nicht ewig dauert, wird abgesehn. Für מְאַת kann hier מִן nicht gesetzt sein (vgl. dgg. 24, 5.); denn da trennen sich die Menschen, und dem Einen wird חִסַּר כֹּל, dem Andern שִׂבַּע לֵב zugetheilt. — Mit den Verss. deuten auch die Rabbinen אלהים durch מלאכים *Engel*, gegen den Sprachgebrauch; und LXX fassen obendrein מעט zeitlich. — Das 2. VGl. bezeichnet den Menschen als einen מוֹשֵׁל (vgl. 21, 6. 4.) und leitet so das folg. ein.

f) Voraus geht V. 7. allgemeine Kategorie, Mehr umfassend, als nur, was Vss. 8. 9. beispielweise folgt; כל, nicht כֹּלָּם, ist *Jegliches, Alles* (1 Mos. 9, 3.). תמשילהו] Statt וַתַּמְשִׁילֵהוּ, sintemal so in lebhafter Rede Vav rel. abfallen darf (Ps. 44, 11. 18, 12. Hos. 6, 1. u. s. w.). שתה] Für שַׁתָּ, noch berechtigter, als בַּנְתָּה 139, 2., da zwei Radikale in der Schrift

verschwunden sind. — An erster Stelle waren die Hausthiere hier aufzuführen, da sie am vollständigsten und ausnahmelos dem Menschen unterworfen sind. Sodann folgen diejenigen, deren er sich bemächtigen kann; zunächst die übrigen Landthiere, den Schluss machen die eines andern Elementes. In Prosa würde צֹאן וּבָקָר, im fernern בְּהֵמַת־ (1 Sam. 17, 44) oder חַיַּת הַשָּׂדֶה geschrieben sein, und endlich auch עוֹף־הַשָּׁמַיִם. — עבר als Partc. collektiven Begriffes (s. zu 11, 7.), umfasst mit seiner Ergänzung nicht nur die Fische, sondern überhaupt die Wassergeschöpfe. ימים] Dieser Plur. eignet dem höhern Style (1 Mos. 1, 10.), könnte hier im Gen. durch den Stat. constr. veranlasst sein, und ist es durch das Bedürfniss des Wechsels, nachdem der Sing. eben vorhergegangen. — V. 10. kehrt Vers 2a. zurück, das Thema nach seiner Ausführung (vgl. Jes. 23, 14 mit V. 1.).

Psalm IX und X.

Danklied an Jahve, den Rächer und Retter, der noch ferner helfen möge.

Hoffnungsvolles Gebet um Beistand wider übermüthige Feinde.

Der Dichter preist den Jahve, welcher (V. 4—7.) die Feinde vernichtet hat, welcher (V. 8—13.) gerecht richten und seine Verehrer beschützen wird. Darum ist er zu preisen, weil auf das Gebet der Frommen sein gerechtes Gericht den Rathschlag der Heiden zu deren eignem Untergange wenden wird V. 14—19. Er erhebe sich und setz' ihnen Schranke.

Warum bleibt Jahve unthätig bei dem höhnenden Uebermuthe des Gottlosen? V. 1—4. Dieser pocht auf sein Gelingen treulos, erhascht die Armen aus seinem Hinterhalte hervor, und meint straflos zu bleiben V. 5—11. Wolle Jahve hiergegen sich aufmachen! Ja, er sieht das Treiben, wird retten und dgg. den Frevler vernichten V. 12—16. Die Heiden schwinden hinweg; denn der Richter Jahve hat das Gebet gehört und will dem Trotze Sterblicher ein Ende machen.

Dass die beiden Pss. ein zweigetheiltes Ganze bilden, wurde längst erkannt. Dieses ist von vorne herein alphabetisch angelegt; und der 10. Ps., ohne Ueberschrift, hinter 9, 19. anhebend mit dem nächsten Buchstaben, mit welchem auch die zweite Hälfte des Alphabets beginnt, kehrt V. 12. mit ק zu jener Anordnung zurück. Offenbar wird Ps. 10, 1. hinter einem Sela neu angesetzt; für einmal gedeiht 9, 21. die Rede zu einem Schluss, der 10. Ps. V. 18. zu einem parallelen; und beide Pss. beziehn sich zwar auf Krieg wider heidnische Feinde, aber Ps. 10. erscheint der thatsächliche Standpunkt weitergeschoben. Also machen sie nicht eigentlich Einen Ps. aus, wie in LXX und VULG., so dass 10, 1. als Vers 22. in der Reihe fortlaufe; sondern die beiden Pss. sind zwei coordinierte Hälften Eines Ganzen höherer Einheit.

In diesem Ergebniss ist die Identität des Vfs. enthalten; und auch ausserdem würde sie durch Zusammentreffen in sprachlichen Dingen dargethan, welches auch die Zusammengehörigkeit beider Pss. wenigstens bestätigt. Die Belege s. bei HUPF. S. 168. und zu 9, 7. 10, 2. In alle Wege liegt das gesammte Schriftstück über die Zeiten hinauf einer geschlichteten, leblosen Rede, die von Reminiscenzen lebte, und in welche der Syriasmus einbrach. Die rauhe, abgebrochene Sprache (9, 17. 21. 10, 4. 6. 13.), die Gedrungenheit des Ausdruckes allenthalben, Eigenthümlichkeiten des Sprachschatzes (wie בצרה und חלכה) und der Formenbildung (zu 9, 14. 10, 2.) weisen unsern Abschnitt sogar in die frühesten Zeiten der Psalmendichtung, als sich noch kein poetischer Styl gebildet hatte; als noch nicht Lesung der Vorgänger eine gewisse Gleichförmigkeit schuf in Redewendungen und Wortgebrauch. Diesem Resultate zu widersprechen scheint nun die alphabetische Anordnung, welcher wir vor dem Zeitalter Jeremia's sonst nirgends begegnen; allein aufgewogen wird die Thatsache durch den Umstand, dass das Ordnen nach der Consonantenfolge sehr frei gehandhabt und nicht durchgeführt ist. Dergestalt konnte gerade in einer Zeit, da Literatur erst anfing, ein Dichter das Alphabet zu Hülfe nehmen, so dass er am Faden desselben seine Perlen spielend aufreihte, aber nicht etwa damit sich die Hände band. So ungezwungen sich gehn zu lassen, bald auf dem Wege bald seitab, hätte kein Späterer gewagt.

Der Ps. kann füglich in die spätere Zeit Davids (seit 2 Sam. 5, 7. vgl. Ps. 9, 12. 15.) gesetzt und eben ihm zugeschrieben werden. Mitten unter Davidischen stehend, weist er manche Aehnlichkeit mit ihnen auf. Der Eingang Ps. 9, 2. 3. ist nur eine Erweiterung von 7, 18.; Vers 16 gemahnt an. 7, 16., V. 14b. an Ps. 18, 49., 10, 9. an 17, 12; die Aufforderung 9, 20. 10, 12. kehrt von 3, 8. 7, 7. her auch 17, 13. zurück, נשא 10, 12. von 4, 7. her und בל־תמוטא 10, 15 wieder 17, 3. Ausserdem wird Jahve wie hier 9, 5. 9. 17. ebenso Ps. 7, 9. 10. 12. 18. vorzugsweise als gerechter Richter bezeichnet. Im Uebr. sehen wir uns durch die Abschnitte 2 Sam. 1, 19—27. 7, 18—29. 23, 1—7., welche so unähnlich den Pss. wie verschieden unter sich, angewiesen, sowohl den Sprach- als den Ideenkreis Davids nicht allzu enge zu ziehn. Endlich steht hier nicht ein Einzelner Einzelnen gegenüber, und dass 9, 4. 5. das Volk redend eingeführt werde, hat keine Wahrscheinlichkeit; also aber ist der Dichter jedenfalls ein israelitischer König oder Feldhauptmann, der an der Spitze von Feinden des Feindes steht (10, 5.).

Wenn irgend einer so heischt dieser Doppelpsalm historische Erklärung; und zwar sollen wir zunächst die Beschaffenheit der Sachlage aus den Worten des Dichters ermitteln, und sodann wird den Prädikaten ihr Subjekt zu suchen sein.

Der Vfr. des Ps. hat den Feind in einem Vertilgungskriege besiegt (9, 6. 7.), und sieht darin eine günstige Vorbedeutung; denn er hat noch mehr Feinde (V. 4.), und das erst begonnene Gottesgericht wird seinen Fortgang haben Vss. 8. 9. 20. Die Vss. 12—19. athmen lauter Zuversicht, aber die V. 16. ausgesprochene Erwartung erfüllt sich nicht so schnell; im Gegentheil steht der Feind Ps. 10. im Lande (s. zu Vss. 4. 16.) und spielt darin, ohne auf Wi-

derstand zu stossen, den Meister (10, 5. 6.). Derselbe brach, wie es scheint, Zusage oder Vertrag (10, 7. vgl. 12, 2 ff); V. 8—10. haben die Hebräer sich in Schlupfwinkel und hinter Mauern verkrochen (vgl. 1 Sam. 13, 6. Jer. 4, 5.); und von den Feinden, die das Land einnehmen (vgl. 1 Kö. 20, 27.), wird der „Elende", so sich herauswagt, erhascht (vgl. Jer. 5, 6.). V. 16. endlich ist der Feind im Begriffe, aus dem Lande Jahve's wiederabzuziehn. — Das Schriftstück stammt also aus einer kriegerischen Zeit voll von Wechselfällen und wechselnden Stimmungeu.

Einen eigentlichen Vertilgungskrieg scheint David trotz der Stelle 1 Kö. 11, 15. 16. mit Edom nicht geführt zu haben (vgl. 2 Sam. 8, 13. 14.); er warf die Edomiter nieder (s. zu Ps. 60, 2.) auf der Rückkehr aus einem andern Kriege so gelegentlich. Ammon hingegen wurde als Volk von ihm ausgerottet 2 Sam. 12, 31.), verschwindet auch in der That auf lange hin aus der Geschichte; und die חרפות 9, 7. passen zu 2 Sam. 10, 4. Ez. 21, 33. — Der Feind im Lande kann, da der Dichter kein ephraimitischer König, nur die Philistäer sein; und das Verhältniss ist ein ähnliches wie 2 Sam. 23, 13. 14. 5, 17. Nicht dasselbe; denn damals wohnte Jahve noch nicht wie jetzo auf Zion, und ein Sprachgebrauch wie „die Pforten der Tochter Zions" braucht, um geläufig zu werden, einige Zeit. Vielmehr mit den beiden folgg. Pss., da wiederum die Philistäer, welche 12, 2 f. die Treue gebrochen, im Lande anwesend sind, scheint Ps. 9. 10. gleichzeitig zu sein, der Kriegsperiode 2 Sam. 21, 15. zu eignen. Vermuthlich war damals, wie David den Philistäern die Hegemonie entriss 2 Sam. 8, 1., ein Abkommen getroffen oder Friede geschlossen worden. Den brachen die Philistäer um dieZeit, da der ammonitische Krieg zu Ende ging, und rückten plötzlich mit Heeresmacht in Israel ein. Der Abschnitt 2 Sam. 21, 15 f., ein Paralipomenon, steht offenbar nicht an der chronologisch richtigen Stelle.

IX, 1. *Dem Vorsteher, nach „Stirb, erblass'," ein Psalm von David.*] *a*)

2. Preisen will ich Jahve von ganzem Herzen,
will erzählen all deine Wunderthaten;

3. Mich freuen und jubeln will ich über dich,
will lobsingen deinem erhabenen Namen.

---

a) Stirb', erblass'] Wahrscheinlich vorkommend in einem Gedichte und dann zum Namen desselben gewählt; kürzer Ps. 48, 15. Die Verwandtschaft der Begriffe *sterben* und *erblassen* beweist hinreichend für obige Uebersetzung. Statt Pih. könnte man Hitpah. (Spr. 23, 31.) oder auch Hiph. (Jes. 1, 18.) erwarten; während aber die betreffenden Formen nicht genau das Selbe wie לבן bedeuten, steht 10, 3. הִתְהַלֵּל für הִתְהַלֵּל, und tritt Pih. je länger je häufiger an die Stelle von Hiphil. Mit der Aufschrift hier hat jene Ps. 46, 1. nichts zu schaffen; und בֵּן 1 Chron. 15, 18., ausbleibend V. 20. 16, 5., schrieb voreilig Jemand, der die Angabe des Vaters erwartete.

4. Indem zurückweichen meine Feinde rücklings,
straucheln sie und schwinden vor deinem Antlitz. *b*)
5. Denn du führtest meinen Handel und Streit,
sassest zu Stuhle ein gerechter Richter;
6. Du bedräutest die Völker, tilgtest den Gottlosen,
ihren Namen löschtest du aus auf immer und je. *c*)
7. O Feind! ein Ende haben die Schmähungen für immer;
und die Städte, so du verliessest,
vertilgt ist von ihnen das Gedächtniss. *d*)

---

b) Den Verss. zuwider lassen die meisten Neuern den Infin. בשוב von אזמרה V. 3. abhängen und seine Fortsetzung finden durch die Finita: *indem* oder besser: *darüber dass* zurückweichen u. s. w. Allein hinter dem vollständigen und umfänglichen Satze Vss. 2. 3. versieht man sich eines Folg. so wenig, als 7, 18. noch etwas nachkommt. Auch nehmen die Worte sich dann aus wie im Schlepptau nachgezogen, und erscheinen als nunmehr Parallele zu בך überladen. Ps. 76, 10., wo kein Finit., vor V. 11. ist das Verhältniss ein anderes; und dgg. taugt der Vers, welcher so gut wie 27, 2. Unabhängigkeit beansprucht, hinter dem Eingange den eigentlichen Anfang zu machen (vgl. Ps. 68, 2.). Es liesse sich einwenden, das Zurückweichen sei selber schon ein bildliches *παίειν* (vgl. 6, 11); aber es ist der einzelne Bestandtheil in seinem Begriffe zu belassen, und vielmehr sodann das Ganze bildlich zu deuten. Statt zu sagen: vor deinem Antlitz weichen meine Feinde rücklings und straucheln u. s. w. (Joh. 18, 3.), versetzt uns der Dichter mitten in die Handlung, setzt das Zurückbeben voraus und geht vom ersten Erfolge als einem Errungenen sogleich weiter (s. Aehnliches zu Ps. 19, 11.) Nur mit der Annahme, der allerdings entbehrliche Vers sey wie 10, 12. 13. eine Nachbesserung, der alphabet. Reihenfolge zu Liebe getroffen, würde jene erstere Auffassung zu Rechte bestehn.

c) „Du hast meinen Process geführt"; wieso diess, besagt der 6. Vers. Das Bild ist vom bürgerlichen Rechtsstreite entlehnt, welcher משפט ist, sofern Person gegen Person steht, דין bezüglich auf die streitige Sache.

d) Zuvörderst erhellt gegen die Verss., dass נתשת sich als Relativsatz dem Nomen ערים unterordnet, welches am Schlusse durch das Pron. aufgenommen wird. Im fernern wäre mit הלמה nicht זכר, sondern dessen Suffix durch Wiederholung betont (vgl. 4 Mos. 14, 32. Jer. 25, 14. 2 Sam. 19, 1.), und es würde sich der Sinn ergeben: *ihr* (der Städte, die du zerstört,) Andenken ist vertilgt, nicht, wie wünschenswerth: ihr *Andenken* sogar ist vertilgt. Nun mangelt ein Gegensatz, der den Nachdruck auf dem Pron. rechtfertige; denn welcher andern Städte Gedächtniss soll verschwinden, wenn nicht dasjenige zerstörter? Ausserdem ist נתש zerstören *eine Stadt* unechter Ausdruck, der auch wirklich nicht vorkommt. EW.

8. Jahve aber thront in Ewigkeit,
er hat gestellt zum Gerichte seinen Stuhl;

---

freilich nach VEN.: *Widersacher, die du,* Jahve, *ausgerottet.* Allein עֵר ist nur aram. Form (Dan. 4, 16.) für hebr. צַר; 1 Sam. 28, 16 schreib עִם רֵעֶךָ und Ps. 139, 20. יְדִיךָ. Wenn dgg. einige Hdschrr. נטשת bieten, wie IBN E. erklärt, so leuchtet alsbald ein, dass, wer statt חתת Ps. 10, 9. חטת schrieb, auch נתש für נטש setzen mochte; und das Syn. von עזב (Ps. 27, 9. 94, 14. Jes. 32, 14. Jer. 12, 7.) darf in der Poesie wenigstens auch für Letzteres (Jes. 17, 2. Jer. 4, 29.) einstehn. Vers 6. macht wahrscheinlich, dass die Städte solche des Feindes sind. Er wird sie fliehend, vielleicht nach einer Niederlage, verlassen haben (1 Sam. 31, 7. Jes. 17, 9.); und sie wurden hierauf durch die Israeliten von Grund aus zerstört. Jener allein noch erforderliche Gegensatz würde nunmehr so zu gewinnen sein, dass, während hier חרבות wurden, dort חרבות aufgehört haben. Aber das erste VGl. verstehen z. B. DE WETTE, EW. HUPF. dahin, dass האויב Subj. sei, und חרבות entweder dessen Appos. oder Akkus. des Produktes zu תמו; da fallen denn die zerstörten Städte mit den Trümmern auf die selbe Seite, und der Gegensatz kommt uns abhanden. Diess ist jedoch so wenig der Wille unserer Wortabtheilung als jenes Verständniss die Meinung der Accente; und es gilt, vor allen Dingen den Sinn des ersten Gl. richtig festzustellen. Ob man nun zunächst חרבות als Appos. oder als Akkus. fasse, so wird der Feind zu „Trümmern", was schwierig zu sagen, und gar „auf immer"; aber חָרְבָּה bedeutet nicht *Trümmer,* sondern *Einöde* (zu Jer. 50, 38.), und steht nur von Städten und Ländern auszusagen, nicht von ihrem Inhalte, durch dessen Verschwinden sie חרבה geworden sind. So bezieht sich denn auch Jer. 25, 18. חרבה voranstehend auf die zuerst genannten, Jerus. und die Städte Juda's; und V. 9. ist חרבות falsche Lesart. Während ferner das Subj. dem Finit. nicht vorausgehn sollte, und תמו sonst nie einen solchen Akkus. zu sich nimmt, scheint תמו zum voraus Präd. von חרבות zu sein; und dann ist האויב füglich nur Vokativ, nicht casus absol., welcher ja im Suffix wieder erscheinen müsste. So schon der selbe IBN. E., welchen V. 4. sein Sprachgefühl richtig leitete und auch bei נתשת nicht im Stiche liess. Dass der Vokativ frostig wäre (HUPF.), bildet grammatischer Nothwendigkeit gegenüber keine Instanz, ist obendrein nicht wahr; und den Vok. bezeugt נתשת, welches sich auf ihn bezieht. Was bedeutet nun תמו חרבות? Nicht: *die Verheerungen sind vollendet* (so dass kein Andenken der verheerten Städte bleiben wird); denn חרבה bedeutet *Verheerung* weder als Thun noch als Zustand, sondern: *die Einöden haben ein Ende,* haben aufgehört (Ps. 73, 19. Jes. 16, 4. 1 Mos. 47, 18.). Was heisst das? Und sie sind ja (b. c.) vielmehr jetzt geschaffen worden. Es müssten Verödungen sein, die der Feind im Lande Israels bewirkt, und David wiederbevölkert hätte. Aber der Feind kann sich im eigenen Lande nicht halten; und David baut nicht seine

9. Und Er wird den Erdkreis richten gerecht,
wird die Völker bescheiden nach Gebühr. *e*)
10. Es ist Jahve eine Burg dem Gedrückten,
eine Burg für Zeiten der Trübsal:
11. Und so werden auf dich vertraun, die deinen Namen kennen,
weil du nicht verlässest, die dich suchen, Jahve. *f*)

Städte auf, sondern hat fremde zerstört. Vermuthlich hat irrige Auffassung von נתשת ein Verderbniss herbeigeführt. Schreibe חֲרָפוֹת, wie auch 59, 8., wie Jer. 25, 9. mit LXX חַרְפּוֹת: einer der sehr häufigen Fälle der Verwechslung von פ mit ב (zu Ps. 141, 5.). Das Lästern hat jetzt ein Ende, indem der Feind nicht ferner dem Könige, dem Herrn Israels oder seinem Gotte hohnsprechen wird (vgl. 1 Sam. 17, 10. 25. 26. Ps. 44, 17. — 74, 18. 79, 12 f.). Die seltene Pluralform trat auch wegen des dabei stehenden נצח (vgl. Jes. 58, 12. dgg. Jer. 23, 40.) leicht in das gewohntere über; beide Singulare stehn Ez. 5, 14. beisammen. LXX, VULG. SYR. drücken חֲרִבוֹת aus, was auch *ben Labrat* in einer alten Hdschr. vorfand. — Dergestalt nun ergibt sich ein natürlicher Hergang der Dinge und Zusammenhang der Aussagen. Der Feind unterlag (V. 6.), und diess machte seinem Höhnen ein Ende; er floh vor dem Sieger aus seinen Wohnorten, und dieser zerstörte sie (vgl. Richt. 20, 48.). Der obige Gegensatz ist nunmehr beseitigt; und es ist am Schlusse, mit dem TARG. und wie PAULUS vermuthet, זֵכֶר מֵהֵמָּה abzutheilen (vgl. Hi. 11, 20. 18, 17., für מֵהֵמָּה Jer. 10, 2. 2 Mos. 36, 1.).

e) Im Gegensatz zu Jenem, dem Feinde, wird Jahve, der sich (V. 5.) als Richter auf den Stuhl gesetzt hat, (nicht ewig zu Gerichte sitzen, sondern) ewig thronen, Er, der Gott Israels, welchen die Heiden bekriegt hatten. Sofern er nun nicht als Weltenrichter vorab auf dem Throne sitzt, sondern den Stuhl gestellt hat, um Gericht zu halten, so handelt es sich auch V. 9. nicht von der gerechten Weltordnung überhaupt, sondern von bevorstehendem speciellen Gerichte durch den Entscheid der israelitischen Waffen. — Zu 8a. vgl. 29, 10., zu b. und V. 9. dgg. Ps. 7, 13. 14.

f) Die Punkt. וַיְהִי verbot sich von selber; aber auch Wunsch ist zwischen V. 9. und 11. nicht am Orte. In der Form des Jussivs erhält die Aussage eine subjektive Färbung, sofern das nothwendig künftige als Befehl auftritt (2 Kö. 5, 10. Spr. 23, 24.); und zugleich steht Vers 10. als erstes Gl. mit bestimmter Beziehung auf das zweite V. 11., was besonders häufig beim Imper. der Fall wird (1 Kö. 22, 12., divide et impera! — Jes. 8, 10.). — Wie בְּצַר in שִׁבֵּר, so hat בצר sich in صبر abgewandelt; und أُمّ صُبَارٍ oder أمّ صَبُور ist = *Unglück, Gefahr:* die beiden Formen schliessen sich, erstere an בְּצָרָה an, letztere an בְּצֹרֶת (aus

12. Lobsinget dem Jahve, der auf Zion thront,
verkündet unter den Völkern seine Thaten!
13. Denn er rächet die Blutschuld, hat ihrer gedacht,
hat nicht vergessen das Schreien der Elenden: *g*)
14. „Erbarme dich meiner, Jahve,
sieh mein Elend durch meine Hasser,
Der du mich emporhebst von den Thoren des Todes!
15. Auf dass ich erzählen mög' all deinen Ruhm
in den Thoren der Tochter Zions,
frohlocken möge ob deiner Hülfe." *h*)

בַּצּוּרָה wie נְחֹשֶׁת aus נְחוּשָׁה). Das verwandte מָסוֹר beweist für die Herkunft von בצר; בַּצָּרוֹת ist gemeinschaftlicher Plur. יודעי שמך] Die Israeliten, für welche allein Gottes esoterischer Name Jahve vorhanden ist (2 Mos. 5, 2.), sie im Gegensatze zu den Heiden wie 1 Macc. 4, 33. Die 2. VH. besagt nicht: (vertrauen,) *dass du nicht* ff.; denn so im abhängigen Satze würde תַּעֲזֹב geschrieben sein. כי ist = *weil* (Hi. 39, 11. Spr. 22, 22. Jer. 41, 18.); und es kehrt in der Form des Grundes nur die Aussage V. 10. zurück, aus welcher Vers 11a. eine Folge zog.

g) Diess künftige Vertrauen Anderer beseelt den Dichter schon jetzt (Vss. 9. 10.); das bisherige Thun Jahve's V. 5—7. verbürgt ihm (vgl. V. 4.) seine künftigen Machtthaten, und so bricht er in den Aufruf V. 12. aus. — Dass אותם V. 13. sich nicht (vgl. 10, 12.) auf עניים bezieht, welches in einem andern, beigeordneten Satze nachfolgt, sollte einleuchten; und auch nicht auf עמים V. 12., selbst wenn das die Stämme Israels wären; denn כי ist hier nicht *dass*, und es würden die Völker vielmehr Gottes Thun zu verkünden haben. So übrigt, wie 2 Sam. 23, 16. auf einen ähnlichen Plur., die Beziehung auf דמים; und es entsteht keine Tautologie, wenn es heisst, dass Gott, Bluträcher der Idee nach (1 Mos. 9, 5.), im vorliegenden Falle sich um Blutschuld annimmt (vgl. 10, 14.). Aber דרש ist auch nicht etwa Subj., denn die höchst seltene Wortstellung: Subj. Obj. Verbum (Ps. 11, 5.), ist keineswegs unter allen Umständen zulässig; vielmehr das richtig so punktirte Partc. steht als Verbalform der Gegenwart ohne ausdrückliches הוא (1 Sam. 20, 1. 2 Mos. 8, 16. 5 Mos. 33, 3. vgl. Ps. 22, 29. 16, 8.): er hat sich erinnert, und sucht nunmehr. Indem die Philistäer plötzlich den Frieden brachen, mochten sie namentlich unter ihnen ansässige (2 Kö. 8, 2.) Israeliten misshandeln und ermorden (vgl. Jo. 4, 19.). — דמים führt צעקת herbei (1 Mos. 4, 10. Hi. 16, 18.), das aber hier Wehklage Lebender. עניים] Ueber den Widerspruch des Q'ri s. Pss. I, 10. die krit. Note.

h) Wenn diese Vss. der Dichter in eigenem Namen spricht, so muss die Sachlage sich auf einmal geändert haben. Allein der 16. Vers fällt in den Ton des 13. zurück; und Vers 15. würde eine matte Wiederholung

16. Es sinken die Heiden in die Grube, so sie gemacht;
in dem Netze, das sie bargen, fängt sich ihr Fuss.
17. Kund thut sich Jahve, hält Gericht;
im Werk seiner Hände verstrickt sich der Gottlose. [Sinnend Sela]. *i*)
18. Es werden die Gottlosen kehren zur Hölle,
alle Heiden, die Gottes vergessen.

---

von V. 2. sein, auch im Widerspruch zu diesem und zu V. 12. den Preis Jahve's von einer Bedingung abhängig machen. Es scheinen hier die Worte der עניים, zu welchen der Dichter übrigens selbst gehört, angeführt zu sein (vgl. Ps. 2, 3.), und die Wortwahl ענוי diess andeuten zu sollen; dann mindert sich auch die Verantwortlichkeit für den frostigen Parall. von שיחו V. 14. und 15. Dass diese Klagen nur eine allgemeine Vorstellung seien, auf welche die Aufmerksamkeit des Dichters sich so nicht richten könne, setzt DE WETTE grundlos voraus; und wenn die Verheissung des Dankes V. 15. in ihrem, der עניים, Munde (nach unsern Begriffen!) unschicklich ist, wird sie's in demjenigen des Dichters (vgl. 30, 13. 22, 26.) weniger sein? — חנני] ordnet sich zu den nicht contrahierten Formen des Infin. (Jes. 30, 18. Ps. 102, 14.) und des 2. Mod. (Am. 5, 15.), und von חָנַן kann nur חָנְנֵנִי kommen. So liest nach K. JEHUDA auch D. KIMCHI, welcher das Wort für den Imp. Pih. ansieht, und bieten mit der Bomberg. v. J. 1517. noch sieben andere Ausgg. — Vgl. 1 Mos. 29, 32. — Vgl. 18, 49. — 30, 4. — 107, 18. תהלתיך] Die Verss. drücken den Plur. aus; und in der That *verkünden* wohl oder *besprechen* kann man den Ruhm Jahve's (Ps. 106, 2.), aber *erzählen* (סַפֵּר) nur einzelne That oder Thaten (תְּהִלּוֹת), auf welchen der Ruhm beruht (vgl. 78, 4., oben V. 2.). Unsere Punktirer haben so wohl mit Unrecht ־ — als Zeichen des ־ lautes betrachtet wie 1 Mos. 16, 5. 5 Mos. 28, 48. Jer. 46, 15. Die krit. Note ** Pss. I, 10. wird hiemit aufgehoben. *in den Thoren d. T. V.*] An den Orten, wo die עניים, die Leute überhaupt zusammenkommen (Spr. 31, 23. Hi. 29, 7.).

i) Vss. 16. 17. werden, wie die Fortsetzung V. 18 ff. lehrt, nicht Thatsachen berichtet, sondern der 1. Mod. ist Ausdruck der gewissen Zukunft. Die Stelle einer Thatsache der Vergangenheit war Vss. 5. 6., ist nicht hier hinter V. 14. vor V. 18; und der Gedanke selbst als verwirklicht ausgesagt, würde an den Anfang gedrängt haben. Der Frevel, dessen Jahve sich erinnert hat V. 13., ist solcher der גוים, welche in demselben noch fortfahren. Er schlägt zu ihrem Schaden aus V. 16., durch Gottes richterliche Veranstaltung V. 17.—Vgl. 7, 16., zu 35, 7.—Zu 17a. vgl. Ez. 35, 11. Ps. 58, 12. Wenn, wie HUPF. erklärend, DE WETTE übersetzt: *Bekannt ist Jehova, dass er Gericht hält*, so sollte man auch נוֹדָע aussprechen (Spr. 31, 23.), und schicklich würde beigefügt sein, wo bekannt (Ps. 76, 2.). Dass aber auch nach dem Niphal von ידע die Conjunkt. כי ausbleiben dürfe (zu V. 21.), ist nirgends bekannt. *seiner Hände*] der Hände Jahve's (28, 5.), des

19. Denn nicht auf immer wird vergessen der Arme,
die Hoffnung der Demüthigen verloren auf je. *k*)
20. Auf, Jahve! nicht dürfe dreist schalten der Mensch;
mögen die Heiden gerichtet werden vor deinem
Antlitz!

Selben, von welchem auch עשה ausgesagt wird. Wäre gemeint: des רשע, so würde hiemit der 16. Vers matt wiederholt sein, und der Ausdruck liesse offen, dass es ohne Zuthun des Richters Jahve stattfinde. נוקש] durch die Auffassung als Niphal heben die alten Ueberss. vorhandene Schwierigkeit, ohne die neue zu schaffen, dass man das Suffix auf das erst nachfolgende Nomen רשע beziehn müsste. Die Punktierer ihrerseits haben schwerlich gleichfalls das Niph. beabsichtigt, für welches die Analogie (?) נָבִיס, נָקֵל nicht genügt, sondern das Pron. richtig von Jahve deutend bezielen sie desshalb ein Partc. Qal. Dieses scheint jedoch nicht so wie V. 13. gerechtfertigt, nebst dem dass das Wegbleiben von הוא hier der Deutlichkeit schaden würde; und endlich lautet dieselbe Wurzel in Qal wie Niph. יקש, nur in den Steigerungsformen נקש. Ebenso wenig wie z. B. התנפח darf נָקֹשׁ formirt werden; und 5 Mos. 12, 30., gegenüber von 7, 25., ist mit LXX תִּבָּקֵשׁ zu lesen (vgl. Hi. 39, 8). — Ueber הגיון s. zu 19, 15. Die LXX (: ᾠδὴ διαψάλματος) sprechen הֶגְיוֹן aus; aber סלה ist nicht = διάψαλμα und vielmehr hier Neigung des Kopfes vorgeschrieben, mit Nachsinnen verknüpft, darum länger dauernd nach Art des stillen Vaterunsers.

k) So verfallen sie, denen an das Gericht Gottes kein Gedanke kam, schliesslich dem Tode, gleichwie der יָקוֹשׁ (17b.) seinen Gefangenen die Hälse umdreht. גוים V. 16. und רשע V. 17. treten V. 18. vereinigt auf, und die Appos. des Ersteren besagt soviel wie רשעים (zu 1, 1.). — Kraft der Begründung in V. 19. drückt ישובו nicht den Wunsch aus, sondern Zukunft. Der Wortlaut aber des V. bringt mit sich, die gottlosen Heiden seien schon einmal in der Hölle gewesen, und hätten vordem von Gotte gewusst (s. zu Dan. S. 117. — Ps. 22, 18.). Da der Zustand vor dem Leben demjenigen nachher gleich ist, so bezeichnet der Hebr. wie der Araber als todt nicht nur was zu leben aufgehört hat, sondern auch was noch nicht ins Leben trat (s. Joh. Mark. S. 48.); und in so weit wird „Tod" (Hi. 30, 23.) und „Hölle" für das Nichtsein gesagt, gleichwie das Deutsche drastisch mit dem „Teufel" verneint. Anlangend die Gottes*vergessenheit* der Heiden, so wird ihnen damit nur eben die Gottesfurcht (1 Mos. 20, 11.) abgesprochen (s. d. TARG.); aber Zustände auch der sittlichen Welt, welche der Idee zuwiderlaufen und daher nicht ewig dauern können (zu Ps. 19, 10.), legt sich der Morgenländer dadurch zurecht, dass er sie als Neuerung einen Anfang in der Zeit nehmen lässt: das heidnische Nichtwissen von Gott fliesst ihm aus einem frühern Wissen, welches abhanden kam. — Zum Fortwirken der Neg. V. 19. im 2. Gl. vgl. 35, 19. 38, 2. Jes. 38, 18. Hi. 32, 9.

21. Setz' ihnen, Jahve, eine Wacht;
mögen die Heiden erfahren, dass sie Menschen sind. Sela. *l)*

X, 1. Warum, Jahve, bleibst du stehn in der Ferne,
verhüllest die Augen gegen Zeiten der Trübsal?

2. Des Gottlosen Hoffahrt drückt den Elenden darnieder;
sie werden erhascht durch die Ränke, so sie ersinnen. *m)*

3. Denn der Gottlose berühmt sich des Gelüstes seiner Seele;
und der Räuber verabschiedet, verachtet den Jahve.

---

l) Endstrophe wie 3, 8. 9.; aber hier dieselbe Richtung des Gedankens wie des Affektes in beiden Vss., so dass sie sich enger zusammenschliessen. אל יעז א׳] Vgl. 2 Chron. 14, 10. Objektiv zu fassen (Spr. 8, 28) und inchoativ (1 Mos. 10, 8.), eig.: er möge nicht zu עֹז gelangen, welches ja Gottes ist (Ps. 62, 12.). — Vgl. 2 Mos. 20, 3. 17. — מורה להם] LXX, welchen VULG. und SYR. folgt, sprechen מוֹרֶה aus, *νομοθέτην;* allein es gibt keinen מוֹרֶה wie Jahve selbst (Hi. 36, 22.), der nicht nur Weisungen ertheilt, sondern auch — worauf es eben ankäme — ihre Befolgung erzwingen kann. Mit ָ punktirt, wird von der kleinen Masora das Wort für = מוֹרָא genommen. Aber Furcht ist kein Ding, das man einem setzt (wie einen Termin Hi. 14, 13), während z. B. 1 Sam. 11, 7. für על־העם unmöglich לָעָם gesagt sein könnte; und z. B. קָרְחָא (Ez. 27, 31.) nach syr. Art für קרחה kommt vor, jedoch die Femininendung ָה im Nomen nie für ָא des Mask. מוֹרָה, wie חוֹתָם gebildet, bedeutet sonst *Scheermesser.* Allein *leg' ihnen ein Scheermesser an* scheinen die Worte nicht besagen zu können (vgl. Ps. 21, 4. mit שים 2 Chron. 23, 15), es sollte eher הַעֲלֵה עַל־רֹאשָׁם gesagt sein; und der Sinn, welchen das Bild aussprechen würde: „beleidige sie schimpflich," ist dem Zusammenhange nach beiden Seiten fremd. Dieser heischt den Gedanken: setz' ihnen Schranke, dass sie nicht über sich hinaus (*μεῖζον ἢ κατ' ἄνδρα*) streben; und der Schreiber von Ps. 141, 3. hat hier vermuthlich noch das richtige שְׁמוּרָה gesehn (vgl. Hi. 7, 12.). Ebenso scheint 1 Mos. 24, 55. ש = שְׁמוֹנָה hinter ם ausgefallen zu sein (Apg. 25, 6.), wie auch 1 Sam. 13, 1. ם=אַרבעים vor שנה, und gleichwie Jos. 12, 20. מראון erst aus שמרון entstanden sein dürfte; wogegen LXX 1 Kö. 18, 44. hinter איש ein מ zu sehn glaubten. In der frühern Schrift sehen מ und ש einander sehr ähnlich; Richt. 11, 34. lies מִשְׁנֶה statt ממנו, u. s. zu Spr. 14, 24. — Die „Wacht" ist die Veranstaltung, welche sie hindert, sich zu rühren, sich von der Stelle zu bewegen, oder welche ihre Thätigkeit lähmt (s. Hi. a. a. O.); und übr. sollen sie praktisch erkennen (s. 14, 4. Jes. 9, 8.), dass u. s. w. כי vor dem abhängigen Satze ist ausgelassen wie Am. 5, 12. Hos. 9, 7. u. s. w.

m) Vom Vertrauen Ps. 9, 16—19., in welchem der Dichter Jahve, seine Macht zu entfalten, auffordert Vss. 20. 21., hebt sich scharf ab die

4. Der Gottlose gemäss seiner Hochnasigkeit —
„er ahndet nicht; da ist kein Gott,“
sind all' seine Gedanken. *n*)
5. Durch dringen seine Wege zu jeder Zeit;
in hoher Ferne bleiben deine Gerichte von ihm;
seine Gegner — er bläst in sie all'.
6. Er spricht in seinem Herzen: nicht werd' ich wanken;
auf Geschlecht und Geschlecht komm' ich nicht
in Noth.

---

vorwurfsvolle Frage, in welcher hier V. 1 das Gefühl der Nichtbefriedigung laut wird. Jahve steht theilnahmelos in der Ferne (vgl. Jer. 14, 8.) und scheint nicht sehen zu wollen (vgl. Vss. 11. 14.), was vorgeht. — Ueber לָמָּה statt לָמָּה s. zu 42, 10. — Zu 9, 10. — Vers 2. liefert für die „Zeiten der Trübsal“ den Nachweis. דלק] ידלק, Spr. 26, 23. falsche Lesart, hat anderwärts nur die Bedeutung *brennen*, eigentlich und auch tropisch, = hitzig verfolgen. Da müsste רשע Subj. sein, was zum voraus weniger wahrscheinlich, und יִדְלַק punktirt werden; allein בגאוה darf nicht einen zufälligen Nebenumstand aussprechen, und dass Einer durch seine oder in seiner ὕβρις dem Andern hitzig nacheile, ermangelt des innern Zusammenhangs. Die Sache wird nicht besser, wenn man zum Subj. עני das Intrans. vermuthet; da aber allerdings עני Subj. zu seyn scheint, so schreibe man יִדְלַל. Erfordert wird Gegensatz und dergestalt ein Syn. von שפל (Hi. 22, 29.). Nun ist נָזַל das direkte Gegentheil von عزّ (z. B. Fachri p. 42. 46. Grangeret, anthol. 2, 144,), עזז 9, 20., dem Syn. von גאה, und עני ein Syn. von דל; aber an der aufgelösten Form (Jes. 19, 6., im 2. Mod. auch noch bei Eschmunazar V. 17.) wurde ungeachtet der Analogie חכנני 9, 14. Anstoss genommen, so dass das Wort verdarb. Ein Grieche übersetzt בקע Hab. 3, 9. wie LXX בלע Jes. 19, 3, und s. zu Ps. 71, 21. ונקוו Jer. 3, 17. bleibe unangefochten.— Als Prädikatsbegriff kann עני collektiven Sinn tragen; und so sind zu יתפשו die Einzelnen Subj., welche unter den Begriff עני fallen. — זמם bezieht sich gewöhnlich auf Handlung (1 Mos. 11, 6. Jer. 51, 12.), und מזמה ist consilium; anders V. 4.

n) Vers 3. ist nicht eine einfache Begründung des 2 V., indem ja gerade umgekehrt, weil die Geringen erhascht werden, der Gottlose triumphiren wird. Auch nicht Begründung der Frage im 1. V. hinter dem Ausläufer V. 2., sondern mit כי וגו als erläuterndem γὰρ wird die Kategorie גאוה erörtert. Da nun aber גאוה nicht harmlosen Dünkel bezeichnet, sondern eine ὕβρις, welche Druck ausübt, so ist kraft des Zusammenhanges das 1. VGl. vom Triumphiren ob dem Gegenstande des Gelüstes, d. h. über die Befriedigung desselben zu verstehn; und HUPF. erklärt falsch: *er rühmt* (wen oder was?) *nach seiner Herzenslust.* Auch

7. Von Verfluchung ist sein Mund voll, Uebervortheilung
und Betrug;
unter seiner Zunge wohnt leidiges Unding. *o*)
8. Er liegt im Hinterhalte der Dörfer;
im Versteck mordet er den Unschuldigen;
seine Augen nach dem Erschöpften spähen.

בחר z. B. und מרד construirt man bisweilen mit על anstatt בְּ. Ebenso unrichtig fasst in b. nach Vorgängern HUPF. בצע als Akkus.: *er segnet den Räuber*. Dieser בצע (von بصع = אסף s. Jes. 10, 14. Hab. 1, 15.) ist er ja selbst, und so der Sache nach das Subj., wofür schon LXX, VULG. SYR. בצע halten, das gleiche. Im Uebermuthe des Glückes (V. 4a.) sagt er Gotte ab (בֵּרֵךְ beim distinkt. Acc. wie 4 Mos. 23, 20. aus בֵּרַךְ), weil er nichts von ihm fürchtet (Hi. 1, 5.), ja hält ihn sich vom Leibe (نهز), schlägt ihn sich aus dem Sinn, als gäbe es keinen (Spr. 30, 9.). — Dieses ברך und נאץ weist der 4. Vers nach. Den absoluten Nomin. רשע nimmt das Suffix des letzten Wortes wieder auf, und „alle Gedanken des Gottlosen" ist Prädikat. Seine beiden Subjekte trennt unrichtig stehend der Acc. ־ֶ, in Uebereinstimmung mit dem TARG., welches den Sinn findet, der Gottlose suche Gott nicht, als wenn dieses Obj. ohne weiteres ergänzt werden dürfte. Auch: „er, der Gottlose, fragt überhaupt nicht nach," d. h. kümmert sich um nichts, scheint unzulässig; denn בל־ידרש sagt kraft V. 13. vielmehr über Gott aus, und das Präd. erheischt wenigstens zwei מזמות, welche Subjekt seien. — Ueber אין אלהים s. zu 14, 1.

o) Die Klage wird weiter motivirt mit dem Gelingen, der hochmüthigen Sicherheit und der Frevelrede des Feindes. V. 5.: Und nicht ohne Grund denkt er also, denn u. s. w. יחילו] Die Bedeutung *dauern* (vgl. Hi. 20, 21.) wird durch das dabei stehende *jederzeit* ausgeschlossen; חול = حَوْل transire ist synonym mit צלח (vgl. z. B. 2 Sam. 3, 29. Jer. 23, 19. mit Richt. 14, 19. Am. 5, 6.), und so vergleichen wir Jer. 12, 1. Die Worte besagen: יעשׂה חַיִל בְּכָל־ד׳; und, da die משפטים in b. nicht die göttlichen Ordnungen (18, 23.) sind, so lässt sich דרכו auch nicht von seinem „schlechten Treiben" verstehn. Die Gerichte Gottes, statt zur Erde herabzufahren (Jes. 26, 9.), verbleiben in Himmelshöhe aus seinem נגד weg, so dass sie ihm nicht (feindlich) entgegentreten (vgl. 2 Sam. 18, 13.). מנגדו ist mit מנגד עיניו keineswegs gleichbedeutend; und מרום, an sich erfüllten Begriffes, bedarf der Ergänzung nicht so wie Ps. 38, 12. יעמדו. — Das 3. VGl. betrachte man als Angabe eines Symptoms, und erst V. 6. als die einer Folge. בהם] Nicht = להם (12, 6.). Aehnlich im Deutschen, wenn der Gegenstand eine Sache: ich huste darein. — V. 6. kann אשר sich nicht als Pron. rel. auf דור beziehn, denn nicht darum handelt es sich, dass דר ודר, sondern er selbst בְּדֹרֹתָיו frei von Unglück sei. Vielmehr die direkte Rede mit Nachdruck einführend (1 Sam. 15, 10. 2 Sam. 1, 4.), kann wie כי Jes. 7, 9. auch אשר

9. Er lauert im Versteck wie ein Löw' in seinem Horst;
er lauert, den Elenden wegzufangen,
fängt den Elenden weg, indem er ihn hascht mit seinem Netz.
10. Er duckt sich, bückt sich;
und gefällt durch seine Klammern sind die Erschöpften.

---

im Sa'ze zurückgeordnet werden (Sach. 8, 17. 20. 23.). — In solch trotziger Zuversicht nun glaubt er sich Alles erlauben zu dürfen V. 7. — Es wird hier nicht bleibendes Merkmal, wesentliche Eigenschaft des Feindes aufgeführt, sondern sein Gebahren zu gegenwärtiger Zeit geschildert. Der Vfr. beschwert sich nicht etwa über unchristliches Fluchen der Soldateska; und andrerseits bedeutet אלה auch nicht *Meineid* oder *Eidbruch*, sondern ist Betheuerung drohenden Inhaltes, Verwünschung der Gegner und bedingte seiner selbst. מרמה seinerseits ist nicht mit כָּזָב oder שֶׁקֶר gleichbedeutend, also auch nicht von falschen Anschuldigungen, lügenhaften Vorwänden des Krieges zu verstehn, sondern gemeint sind *λόγοι εἰρηνικοὶ μετὰ δόλου* (1 Macc. 7, 10.), gerichtet an Einzelne oder an kleinere Gesammtheiten. Endlich redet er auch תך (neben חמס Ps. 72, 17., aber das Eigenthum angehend), sofern er masslose, unberechtigte Begehren stellt, welche er mit Gewalt durchsetzen wird. — *Unter* oder *auf* der Zunge ist im Trop. einerlei; über עמל ואון s. zu 90, 10.

p) Auf Rede des רשע folgen nunmehr seine Handlungen. Vers 9. wiederholt den 8., zunächst ihn erweiternd durch Vergleichung; sodann entspricht der dritte Satz V. 9. dem zweiten des 8. V. und der zweite dem dortigen dritten. Die Schlussworte endlich V. 9. rücken ein Bild vor die Anschauung, das der 10. Vers ausmalt. — חצרים ist Gen. des Substrates. Der Hinterhalt der Dörfer oder Gehöfte sind die Dörfer selbst, und eben sie auch die Orte des Verstecks (vgl. 9a.). — Von חלכה kann dessen offenbarer Plur. חלכאים V. 10. sich füglich nur dann ableiten, wenn חלכה vokalisirt wird, was eigentlich חלכי, gleichwie z. B. רְפָאִים von רָפָה eig. רָפַי kommt. Somit denken wir von خَلِجَ (doluit circa ossa ex lassitudine, labore vel incessu) ein Wort חַלְכָּה, oder formiren nach הַגָּזָה. LXX (: *πένης*, V. 14. *πτωχός*), VULG. TARG. scheinen أَخْلَقَ *arm* oder ein Derivat von خَلَقَ vestis trita im Auge gehabt zu haben. Die Punktation hat für den Sing. sich nach dem Fingerzeig des א V. 10. gerichtet; und vermuthlich machte man חל (= חיל?) als Akkus. abhängig, = vires für viribus (attritus), so dass — nicht כאים für נכאים Jes. 16, 7. stehe, sondern — כָּה etwa wie רָפָה 60, 4. für רָפָא = כָּאָה (vgl. גָּאָה Jes. 16, 6.). Das Q'ri seinerseits trennt wie der Syr. V. 10. das Wort zu zweien: *Heer der Verzagten* (?), als ob

11. Er spricht in seinem Herzen: Gott vergisst es;
er verbirgt sein Antlitz, sieht's in Ewigkeit nicht.*q*)
12. Auf, Jahve! erhebe deinen Arm,
vergiss nicht die Elenden!
13. Wesshalb verachtet der Frevler Gott,
spricht er in seinem Herzen, du rächest nicht?

חלכה dasselbe nichts angienge, und ein Sing. Subjekt sein müsste. — Zu Spr. 1, 18. — Wegen סך vgl. Jer. 25, 38. mit 50, 44. במשכו ברשתו] VATABL. DE WETTE, HENGSTB.: (ihn) *ziehend mit seinem Netze;* allein der עני ist nicht wie ein Fisch vorgestellt. ROSENM. EW. HUPF.: *ihn ziehend in sein Netz* (!). Ein Schwarzwälder putzte das Licht mit den Fingern und legte dann säuberlich die Schnuppe in die Lichtputze hinein. Denken liesse sich: *in seinem Ziehen* ff., d. h. indem er mit seinem Netze zieht, sein Netz anzieht; aber nicht einmal בִּמְשֹׁךְ, geschweige במשכו wäre Sprachgebrauch. Wir haben von משך = مكث gänzlich abzusehn; משך ist auch = مسك prehendit, wie z. B. Richt. 4, 6: *und sollst besetzen den Berg Tabor,* dich desselben bemächtigen. ודכה] Die Verss. drücken keine Cop. aus, sondern schreiben ידכה, vom Q'ri יִדְכֶּה ausgesprochen; und den 2. Mod. bestätigt der folg., welcher in lebhafter Schilderung gleichfalls unverbunden sich anreiht. Das K'tib würde וְדָכָה zu lesen sein, nicht דך=דָכֶה (?), indem Wechsel des Ausdruckes bei Synonymie der Begriffe den falschen Schein eines ganz andern Subj. hervorbringen würde. Aber der עָנִי oder דך steht nicht einmal in Rede; denn zu ישח soll billig Subj. das Nomen sein, auf welches das Suffix in עצומיו zurückgeht. Nun duckt sich eben der Vogelsteller (Jer. 5, 26.), auf dass die Vögel ihn nicht bemerken, wenn er heranschleicht, um mit dem Netze die schliesslich auffliegenden zu Boden zu ziehn (Hos. 7, 12.). דכה erklärt sich aus دجّ *kriechen* ff., welches sich in دجى und دجن abgewandelt hat. دُجْية ist latibulum venatoris, und זחל *kriechen* mit دخل (tecta) subire und دسّ *sich fürchten* dasselbe Wort. Unter seinen „starken" aber verstehn wir nunmehr die unzerreissbaren Maschen seines Netzes. — Das Finit. dem Subj. im Plur. vorausgehend, verharrt im nächsten Genus und Numerus (124, 5.).

q) Erreichen des Zweckes bringt V. 10. die Handlung und so den Bericht über dieselbe zum Schluss. Also kehrt Vers 11. zu den Vss. 3. 4. zurück, rundet ab und leitet einen gegensätzlichen Gedanken ein. Das Thun des Gottlosen V. 8—10. fusst auf der Meinung, Gott nehme sich nichts darum an; so meint nemlich er (vgl. V. 4. 13.), nicht etwa der חלכה. — Kraft לנצח drückt בל ראה nicht Vergangenheit aus, sondern gewisse Gegenwart, die in Zukunft auslauft. So dann auch die beiden andern Zeitwörter; das Vergessen hat ein Sehen zur Voraussetzung, aber die wachsende Zuversicht läugnet auch dieses.

14. Du siehst es; denn du schauest das Unheil und Herzeleid,
es zu nehmen in deine Hand.
Dir überlässt es der Erschöpfte;
dem Verwaisten bist du ein Helfer. *r*)
15. Er zerschmettert den Arm des Gottlosen und Bösen;
suchst du seinen Frevel, du findest ihn nicht. *s*)

---

r) Auf בל ראה sollte unmittelbar das gegensätzliche ראתה V. 14. folgen, mit welchem andererseits ein דרש (13b.) noch nicht gegeben ist (vgl. 2 Chron. 24, 22.); und dann würde auch, wie wünschenswerth, חלכה näher zu חלכאים heranrücken. קומה seines Ortes steht hier viel weiter, als selbst 17, 13., nemlich nicht bloss um zwei gegliederte Sätze vom Ende ab; und Vers 13. setzt sich aus Vss. 3b. 11a. 4a. centonisch zusammen. Dgg. aber scheint das archaistische נְשָׂא nach נסה 4, 7. Sprache Davids zu sein; und nachdem קומה 9, 20. sich zuerst von der alphabet. Ordnung losgesagt hat, wird sie mit קומה hier wiederaufgenommen. Hierin waltet eine ihres Thuns sich bewusste Absicht. Von 11. zu V. 14. und 15. fortgeschritten, merkte der Dichter, dass ihm auf ר zwar nur Einen Verses das ש folge, und hierdurch wieder an das aufgegebene Alphabet erinnernt, schob er von 9, 20 her קומה nach dem Vorgange des vor. Ps. mit zwei Vss. ein; er mag dann auch den V. 14. durch den Zusatz עליך יעזב חלכה zum Betrag zweier Vss. erweitert haben. — V. 12. „Darum, um die Falschheit solcher Meinung zu zeigen, erhebe dich, erhebe deinen Arm zum Schlage.“ אֵל lässt sich entbehren. Kraft 17, 13. erwartet man hinter יהוה unmittelbar den 2. Imper.; und lag einem Abschreiber Ps. 9, 20. im Sinne, so konnte er mit אֵל fortfahren wollen. Wahrscheinlich gedachte er, sofort אל תשכח folgen zu lassen und liess das schon geschriebene אל als אֵל stehn. Auf diesem Wege der Uebereilung erwuchs Ps. 39, 6. das erste כל, und 2 Kö. 11, 15. אל vor מבית שְׁדֵרוֹת, weil ein Schreiber auf אל תומת וגו abirrte. — V. 13. „*Denn* wesshalb solltest du solches Gebahren ruhig hinnehmen?“ „Warum soll er — dürfen u. s. w. Zum 1. Mod. im Fragesatz vgl. die Anm. bei 11, 3., zur oratio obliqua, indirekter Rede ohne einleitendes כי vgl. Hos. 7, 2. Hi. 35, 3. 14. 1 Mos. 12, 13. — V. 14. ist zunächst anzumerken die Schreibung ראתה für רָאִיתָ (vgl. בנתה 1 Kö. 9, 3.) und für כעס nachzusehn die Erkl. von Spr. 7, 23. Das Wort bedeutet hier *Aergerniss*, was Aerger, Unmuth schafft, solchen der Israeliten, nicht Jahve's. לתת בידך] es an die Hand zu nehmen, d. i. dich damit, nemlich mit der Bestrafung desselben praktisch zu befassen (s. zu Dan. 11, 11.). Richtig schon ältere Ausll., wie SEB. MUENSTER, und von den neuern HUPF. יעזב] Ungeachtet der Akkus. des Obj., etwa דַּרְכּוֹ (Ps. 37, 5.), ausbleibt, ist gleichwohl Qal zu punktiren (vgl. 22, 9. 55, 23.), nicht mit LXX, VULG. SYR. das Niphal, welches anderwärts nur als Passiv vorkommt.

s) Gemäss seiner Kenntnissnahme wird er dasjenige thun, wodurch er dem Schutzlosen helfen kann. שבר] Den Imper. zu lesen, verführte

16. Jahve ist König ewig und stets;
die Heiden schwinden aus seinem Lande.
17. Den Wunsch der Demüthigen hast du gehört, Jahve;
du richtest deinen Sinn, neigest dein Ohr,
18. Recht zu verschaffen dem Verwaisten und Gedrückten;
dass nicht fürder von der Erde her ein Mensch
sich auflehne. *t*)

---

schon die LXX ohne Zweifel תדרש, welches an Jahve sich zu wenden schien (Vss. 13. 4.), während שבר gewiss über Jahve aussagt. In Wahrheit aber wird mit תדרש ein anderes, das unbestimmte, beliebige Subj. = *man* angeredet. Im Imper. weniger berechtigt, als der 1 Mod. (Jes. 14, 5.), derselbe auch hinter קומה V. 12. ebenso zulässig wie 3, 8. Mit LXX, VULG. SYR. Erfurt. 1. 3. ziehn wir ורע noch zum ersten VGl. Als mit רָשָׁע verwandte, aber nicht dieselbe Kategorie würde רע vielmehr רעתו nach sich ziehn; und רשעו auf רָשָׁע zurückgehend lehrt, dass רע als zweites Attribut des gleichen Substrates sich unterordnet. — Zu b. vgl. 37, 36. Jer. 50, 20. Hi. 20, 7 ff.

t) Das Verschwinden der Heiden aus dem Lande Jahve's ist, wie das Folg. lehrt, noch nicht vollendete Thatsache, sondern nur eine gewisse, die in Gang gekommen ist. Vers 17. enthält nicht eine allgemeine Kategorie, sagt nicht ein ständiges Verhalten Jahve's aus, sondern dasselbe in einer besondern Richtung, für welche der Anlass nicht immer gegeben ist, auf den gegenwärtigen Fall, dass bisher Menschen Gotte Trotz geboten hatten. — Die beiden Hälften des 16. V. sind dadurch innerlich verbunden, dass der feindliche Einfall den König Jahve der Gefahr aussetzte, sein Land zu verlieren. מלך] Nicht מָלַךְ (93, 1.), in welchem Falle לעולם stehn würde. Ferner ist עולם nicht Genet. (Jer. 10, 10), sondern man vgl. Ps. 45, 7. 48, 15. 52, 10. תכין לבם] *machst fest ihr Herz*, sprachlich nicht anzufechten (s. z. B. Ps. 57, 8.), aber dem Zusammenhange nach beiden Seiten fremd, daher HUPF. תקשיב אזנך abtrennt zum folg. V. (!). Schon den LXX lag die Formel nicht recht, und so drücken sie vielmehr תְּכוֹנַת לִ aus (*τὴν ἑτοιμασίαν*); allein die Stelle des Akkus. zu תקשיב ist schon besetzt. Schreibe לִבְּךָ, so dass mit von da לשפט abhänge; vgl. 2 Chron. 12, 14. und s. wegen des Uebertrittes von ב in ג zu Spr. 21, 20. Ps. 106, 7. Man erkläre nicht: er hat gehört, was sie wollen, und richtet nun seine Aufmerksamkeit auf den Grund ihres Verlangens, untersuchend, ob es ein gerechtes sei oder nicht. Vielmehr, שמעת besagt: Du konntest hören, es wurde dir gesagt (Ps. 5, 4. vgl. Jes. 37, 4.). — Zu בלי־יוסיף ist Subj. nicht der רשע V. 15., als welcher unter Dazwischenkunft anderer Nomina zu weit absteht; und also erkläre man auch nicht mit ROSENM. und DE WETTE nach dem Vorgange des Syr.: *dass man* (improbus) *nicht mehr die Menschen verscheuche aus dem Lande.* אנוש soll die gedrückten Israeliten bezeichnen; allein viel-

mehr ist neben אנוש nunmehr הארץ nicht *das Land*, sondern *die Erde*. Dass man, wenn אנוש als Subj. gefasst wird, בן־האדם durch terrenus erklären müsste (DE WETTE), ist falsch; die Bestimmung ordnet sich deutlich zum Zeitwort (s. 68, 30. Zeph. 2, 11.). Es soll nicht fürder, wer ein schwacher Mensch ist, vom Standpunkte der Niederung aus sich auflehnen, Trotz bieten (Jes. 47, 12.), den עָרִיץ spielen gegen den Himmel (Jes. 37, 23.), gegen ihn, der im Himmel thront (Ps. 11, 4. Jes. 33, 5.). Der אנוש ist derselbe wie Ps. 9, 20., der Gedanke dem, mit welchem Ps. 9. schliesst, parallel. Richtig so weit schon LXX.

Psalm XI.

Vertrauen in Kriegesgefahr auf den gerechten Gott.

Den Rath, zu fliehn, weil von Feinden der Tod drohe, und sich der guten Sache zu erhalten, lehnt der Dichter ab; denn „der gerechte Gott kennt die Seinen, und, während er den Frevlern seinen Zorn zu fühlen gibt, zeigt er sich den Gerechten freundlich." — Es formieren sich so zwei Strophen: Ausdruck des Gottvertrauens in Gefahr, und Motivirung desselben.

Das Gedicht wurzelt im Boden eines thatsächlichen Verhältnisses. Die Voraussetzung ist, dass der Dichter auf Grund von Kriegesgefahr verwarnt wurde; zu verstehn gegeben wird, dass er jener Warnung keine Folge leisten will; und Vers 3. deutet an, der Vfr. selbst sei eine Säule der Gerechten, d. h. ein Mann, auf welchem Anderer Sicherheit und Heil beruht. Die Feinde sind Krieger, und kurzweg als רשעים bezeichnet scheinen sie Nationalfeinde der יְשָׁרִים zu sein.

Wenn nun der Psalm, mitten unter Davidische gestellt, den herzhaften Geist und die gottesfürchtige Gesinnung Davids ausspricht, als Gedicht seiner würdig ist, und auch Sprachparallelen für ihn zeugen (vgl. z. B. Anfang und Schluss mit 16, 1. und 17, 15. V. 6b. mit 16, 5.): so werden wir im Leben Davids die Thatsache suchen, aus welcher das Wort hervorgewachsen ist. So sieht denn auch G. BAUR bei diesem Ps. wenn bei irgend einem Gründe, die Davidische Abkunft festzuhalten und die concreten Beziehungen nicht in die allgemeinen Gegensätze der „Klagepsalmen" zu verwaschen; während HUPF. ihn als einen „Aufblick von den Wirren auf Erden zu dem gerechten Richter im Himmel" überschreiben mag. Obigem zufolge beharren wir bei der Pss. II, 15. angenommenen Deutung auf 2 Sam. 21, 17. Die Rede hat besonders in dem hüpfenden Gange V. 4. etwas so festives, freudiges, und der Dichter äussert sich V. 6. so zuversichtlich, wie wenn er gerade einer grossen Gefahr entronnen wäre.

V. 1. [*Dem Vorsteher, von David.*]
Bei Jahve such' ich Schutz; wie könnt ihr sprechen
zu meiner Seele:
„Fleuch, Vogel, auf euer Gebirg? *a*)
2. „Denn siehe, die Gottlosen spannen den Bogen,
„richten ihren Pfeil auf die Senne,
„zu schiessen im Finstern auf, die redlichen Sinns.
3. „Wenn die Grundsäulen umgestürzt werden,
„der Gerechte — was thut er dann?" *b*)

---

a) Das K'tib נודו steht unter dem Verdachte, durch das Suffix in הרכם veranlasst zu sein; und die Verss. drücken das von צפור begünstigte Q'ri aus. Die Vertheidiger des Plur. räumen den Anstoss צפור dnrch den Vorschlag hinweg, das Wort collektiv zu nehmen; allein das Collektiv von צפור ist עוֹף, und man würde richtiger Ps. 22, 14. beiziehn. Ferner wird behauptet, da der Diehter mit Andern im gleichen Falle sei, so könne er oder seine Seele im Pl. angeredet werden. Indess liegt Anrede an den Einzelnen in der Mehrzahl weniger einfach nahe; und durch לנפשי statt לי wird, da seine Seele, ein unicum, ihm allein gehört, das Selbst im Unterschiede zu Andern gesetzt. Auch sind die im gleichen Falle Befindlichen selbst die Sprecher, während הרכם ein Verhältniss des Angeredeten ausspricht, das seine Seele (als Vogel) mit Dritten gemein hat. Gegen des Q'ri hinwiederum wendet nach HENGSTB. HUPF. ein, dass der Seele die Empfindung, nicht die That, angehöre. Diess sieht wie etwas aus, und ist doch nur Gezwitscher (vgl. Jes. 51, 23.); denn: volucres animae sumus, sagt OVID (Met. 15, 457.). Auch anderwärts gilt die Seele als ein Vogel (zu Ez. 13, 20.), etwa, welchem man nachstelle (1 Sam. 28, 9.); sie wird Ps. 7, 6. verfolgt, ist also flüchtig, und entrinnt Ps. 124, 7. „wie ein Vogel." — Gewöhnlich denkt man צפור als Appos. zum Subj. in נודי = *als ein Vogel*, so dass das Gebirg dieser Seele nebst andern angehören würde; aber ein Seelengebirg lässt sich nicht wohl vorstellig machen. Die Seele wird als Vogel angeredet, welcher auf sein und anderer Vögel Gebirg (Jes. 18, 6. 1 Sam. 26, 20.) fliehen möge. Das Gebirge Juda's im Ganzen war der Cultur nicht gewonnen, wie denn auch sonst Gebirg und Wüste Wechselbegriffe sind (2 Mos. 32, 12. 4 Mos. 14, 16.); und so war es Zufluchtsort der Thiere, welche die Nähe der Menschen verscheucht. Ebendahin aber flohen auch, weil es den Verfolger hemmt und sich ihm zu entziehn vielfach Mittel bietet, zu jeder Zeit vor Feinden Bewohner des Flachlandes (1 Mos. 14, 10. 1 Macc. 2, 28. Mc. 13, 14.). — Sie wollen, David solle sich wieder zurückziehn auf die מְצוּדָה (2 Sam. 5, 17. 23, 14.) und sich nicht hervorwagen zum Kampfe.

b) Richtig pflegt man den 3. V. auch noch zur Motivirung des Rathes zu ziehn, mit Unrecht aber halten ihn Manche für einen beigeordneten Satz des Grundes; z. B. HENGSTB., welchem HUPF. nachtritt: *denn die*

4. Jahve in seinem heiligen Palast,
Jahve, dess Thron in Himmelshöh',
seine Augen schauen,
seine Wimpern prüfen die Menschenkinder.
5. Jahve den Gerechten erprobt;
den Gottlosen aber und Freund der Gewaltthat
hasst seine Seele.
6. Er regnet auf die Gottlosen Asche, Feur und Schwefel;
und Gluthwind ist ihres Bechers Theil. *c)*

Grundvesten sind zerstört, der Gerechte — was thut er? Soll das heissen: der Gerechte thut nichts, legt die Hände in den Schooss, so müssten sie ihn vielmehr auffordern, dass er dableibe und ausharre. Oder: was wirkt er? = was kann er thun? so wird in diesem Falle wie in jenem die äussere Verbindung vermisst. Wie da geschrieben seyn sollte, lässt sich z. B. aus 1 Mos. 37, 30. ersehn. Ferner würde dergestalt etwas noch Fragliches kategorisch behauptet; und schliesslich besteht Zusammenhang der Vss. nur dann, wenn die „Säulen" hervorragende Männer unter den „Redlichen" sind, und der Angeredete eine solche Säule ist. Diese werden umgestürzt nur, wenn die Pfeile tödtlich treffen; und es wird ein Fall gesetzt, welcher eintreten könnte, wenn David sich nicht durch die Flucht vor diesen Pfeilen in Sicherheit bringt. — Das bildliche שתות kehrt wieder Jes. 19, 10; vgl. Hamas. p. 368. und s. zur Deutung desselben 2 Sam. 18, 3. Paul. Varnefr. V, 40., wo die Krieger zum Könige, der sich der Gefahr aussetzen will, sagen: omnis vita nostra in tua salute consistit. — Wie die Frage in b. gefasst werden solle, lehrt der gesunde Menschenverstand, welcher älter ist, als alle Grammatik. Sie lauft genau jener Grangeret, Anth. p. 100. parallel: وان تكن الاخرى فما المرء صانع; und, dass bei Frage leicht wegen des begleitenden Affektes eine Verschiebung der Modi eintritt, scheint begreiflich, wird auch durch Stellen wie Ps. 10, 13. Hab. 1, 2. 1 Mos. 18, 12. 21, 7. — Hi. 15, 7. 19, 28. 1 Mos. 43, 7. (vgl. HohL. 6, 12.) 2 Sam. 3, 33. zur Genüge erhärtet. Hieher ordnet sich ebenfalls ἢ παραζηλοῦμεν 1 Cor. 10, 22.; dgg. 2 Kö. 20, 9. ist הֲיֵלֵךְ auszusprechen, und 1 Sam. 9, 6. bedeutet דַּרְכּוֹ den Gegenstand d. i. das Ziel des Weges (1 Mos. 24, 42. Am. 8, 14).

c) Das Schutz suchen bei Jahve, welches dem Dichter zu fliehen verbietet, wird nunmehr mit den zwei Erwägungen motivirt, dass Gott den Gerechten herausfindet, und, selber gerecht (V. 7a.), sich auf ihre Seite stellt den Gottlosen entgegen. Die Betonung der Grösse Jahve's in den Relativsätzen V. 4a. liegt nicht ausser Weges, denn mit einem geringen Helfer wäre nicht geholfen. — Dass der himmlische Palast (Hab. 2, 20.) in Rede steht, nicht der Tempel zu Jerus., so dass ein Späterer den Ps. verfasst hätte, erhellt aus dem parallelen Gl. Im Plur. יחזו

(dgg. 17, 2.) steht das Mask. noch für beide Geschlechter (Hi. 15, 6.). בני אדם ist Akkus. auch zu יחזו; das parallele יבחנו wird von den Wimpern ausgesagt wegen ihres gleichsam Sichtens (139, 3.), wenn man scharf sehen will und desshalb blinzelt. Vers 5., welcher den 4. aufnimmt, schränkt in einer Entgegensetzung den Bereich des בָּחַן ein. Die Worte besagen aber nicht, Gott prüfe sie *bloss* (durch Leiden), — Der Vfr. meint vielmehr: die Gerechten leiden gar nicht — sondern, er finde sie heraus durch Prüfung. Dem Begriffe der Handlung wird ihr Resultat einverleibt. Unrichtig ziehen LXX ורשע noch als Akkus. zu יבחן, und deuten das Folg., gleich als stände הַנַּפְשׁוֹ (zu 8, 2.) zu lesen, nach Analogie von Spr. 8, 36. Mit Fug wird der Affekt des Hasses der נפש beigemessen (2 Sam. 5, 8. Q'ri); und sodann würde שנאה ganz schlicht durch וַיַּמְטֵר fortgesetzt = *und so* in Kraft seines Hasses *regnet er* ff., dass aber und warum Vav rel. abfällt, s. zu Ps. 8, 7. פחים] Die gleichen Consonanten werden von unserer Punkt., von LXX, VULG. SYR. wie anderwärts z. B. Hi. 22, 10. so auch hier ausgesprochen; und nur das TARG. denkt an die Wurzel נפח. Da indess „Schlingen sonst nicht vom Himmel regnen" (OLSH.), und dieselben als Bild für die Blitze unpassend scheinen, so verfällt man auf פֶּחָם, was aber nur *die schwarze Kohle* bedeuten kann und auch Jes. 44, 12. (vgl. 54, 16.) Spr. 26, 21. wirklich bedeutet. Im Zusammenhange begründet ist lediglich פִּחִים von פִּיחַ 2 Mos. 9, 8. 10. = cinis calida (Plin. Epp. VI, 16, 11.). David befindet sich 2 Sam. 21, 15—17. vielleicht in einer Gegend, welche ihm das Bild an die Hand gibt, wie 2 Sam. 23, 13. in der Nähe des ehmaligen Sodom und des Ortes כְּבִשָּׁן (Jos. 15, 62.), nicht נְבִשָּׁן (vgl. 1 Mos. 19, 28.). — Zufolge von 1 Mos. 19, 24. ist *Feuer und Schwefel* noch Akkus. des Obj. zu *er regnet;* auch würden dergestalt, wie die Accent. es fordert, gehäufte Subjekte dem Präd. nicht vorausgehn; gesagt sein sollte: אש וגפרית מנת כוסם וְגַם רוח ז׳ Also aber schreibe man in a. die Accente: ו ——— ——— *Gluthwind*] Ob LXX bei ihrem *καταιγίς* für זלעפה hier und Klagl. 5, 10. an زرف *anspringen, eilen* gedacht und Einschiebung von ע statt א (vgl. اقشعر) vermuthet haben, bleibe dahingestellt; über dergleichen Sturm im — Wasserglase und Windstösse des Hungers ist nichts zu sagen. HUPF. will: *Zornhauch,* nemlich Gottes. Aber warum mangelt das Suffix (vgl. Jes. 51, 17.), und warum nicht *Zornwein* (Jer. 25, 15)? Wie seltsam, den Hauch Jahve's erst in den Becher einzugiessen! Auch wird Einsetzung des ל in die Wurzel זעף durch שלאנן, wo zwei verwandte Begriffe sich verbinden, nicht gerechtfertigt. Da شرق hebr. זרח lautet, und mittlerer Rad. ה oft in ע umschlägt (vgl. רעל, געל, גער mit رهل u. s. w.), so scheint זלעפה nur eine andere Aussprache für שַׁלְהֶבֶת zu sein; *Feuer des Hungers,* نار الجُوع (Harir. p. 131.) sagt man auch im Arabischen. — Als immerhin Flüssigkeit wird der Gluthwind eingeschenkt (s. wegen des Bechers zu 16, 5.); man hat aber nicht

7. Denn gerecht ist Jahve, Rechtthun liebt er;
die Redlichen werden sein Antlitz schauen. *d)*

---

den Ostwind überhaupt, sondern den Samum zu verstehn: dieser selbst Bild, nicht für den Zornhauch Jahve's, sondern unmittelbar für tödtliche Schickung.

d) Die צדקות, welche der „gerechte" Jahve liebt, sind die צְדָקוֹת יהוה Jes. 45, 24. 1 Sam. 12, 7. Mich. 6, 5. Richt. 5, 11., solche, die er desshalb auch verrichten wird, gleichwie der Gewaltthat Liebende (V. 5.) eben diese übt. Auf dass gemeint sein könnte: der Menschen (Jes. 33, 15.), sollte vorher stärker, als durch צדיק V. 5. geschieht, angedeutet sein, dass der Sprecher diesem Willen Jahve's nachkam, indem das Obige nur צַדִּקִים אהב mit sich brächte. — Ueber den Sinn von b. entscheidet die Parallele 17, 15. an sich und als gleichfalls Schlusssatz. Das Eigenschaftswort steht wie Spr. 28, 1. Hi. 8, 19., wie das Partc. Jes. 16, 4. collektiv; und פנימו, dessen Suffix ohne Schwierigkeit auf אלהים zurückgienge, tritt nach Analogie von Hi. 22, 2. (K. MOSCHE) und Jes. 53, 8. für פָּנָיו ein. Zwar bezieht dort עָלֵימוֹ sich auf ein Partc. und hier לָמוֹ auf ein Collektiv, aber beide Wörter sind auch ausserdem als Sing. construirt. Im Uebr. geht Jes. 44, 15. לָמוֹ auf פסל zurück; Hi. 27, 23. wechselt עָלָיו mit עלימו in gleicher Beziehung; 5 Mos. 33, 2. kann sich das zweite למו nur auf יהוה beziehn; und יהוה wurde ja auch allmählig Wechselbegriff für האלהים (Jes. 37, 20. 26, 13. 41, 25). — *Gott schauen* (Mtth. 5, 8.) besagt: in der glücklichen Lenkung unserer Schicksale eine höhere Hand erkennen; daran dass Recht geschieht, von einem weltordnenden Gotte die unmittelbare Gewissheit erlangen (Begr. d. Krit. S. 26.). Richtig das TARG., falsch mit den übrigen Verss. HENGSTB.: *auf den Redlichen sieht sein Angesicht.* Das Angesicht (פנים) sieht nicht, wie schon IBN E. bemerkt; und Gott sieht Alle, nicht bloss den Redlichen; *auf einen* aber *sehen* (vgl. 34, 16.) liegt in חזה mit dem Akkus. nicht ausgedrückt.

Psalm XII.

Vertrauenvolles Gebet wider treulose übermächtige Feinde.

Jahve wolle helfen gegen die überhandnehmende Treulosigkeit und die Lügner vertilgen. Alsbaldige Rettung sagt er zu; und seine Worte sind Wahrheit, die Armen aber auch wirklich durch die Gottlosen gefährdet.

Also zwei Strophen, zu vier Vss. jede; doch ordnen sich je zwei Vss. enger zusammen, nur dass V. 9. mit eigenem Subj. selbständig das Ganze schliesst.

Die Bitte erscheint in Folge ihrer Begründung als ernstlicher Wunsch V. 4.; und die Vorstellung des frevelhaften Thuns entzündet die Hoffnung auf göttliches Einschreiten V. 6. Dieselbe stützt sich auf eine allgemeine Wahrheit und beruhigt im besondern Falle V. 8., bedarf aber noch der Verwirklichung.

Die Beschaffenheit des historischen Hintergrundes legt sich ziemlich klar zu Tage. Eine Mehrzahl Menschen erscheint als treulos und zweizüngig, wider Erwarten diess (V. 2.) und in gefährlicher Weise (Vss. 2. 8.). Sie haben gleissnerische Versicherungen gegeben (V. 4.), und sind durch Nichthalten selbstherrlich geblieben (V. 5.), und zur Gewalt über Andere gelangt V. 9. Diese Andern sind Leidende und Arme (V. 6.), zu welchen (V. 8.) der Dichter selbst zu gehören scheint; V. 9. aber bilden „Menschen," Leute überhaupt den Gegensatz zu jenen Gottlosen, der Menschengruppe ihrerseits V. 2. Dem gemäss treten nicht Einzelne den Einzelnen gegenüber, sondern einander zwei Gesammtheiten, die eine der Gottlosen, welche derjenigen der Leidenden die Treue brach und dadurch die Oberhand gewann. Hieraus ergibt sich Wahrscheinlichkeit eines internationalen Verhältnisses; denn innerhalb des Volkes befehden die Reichen und Gewaltigen nicht im Complott die Armen als Totalität, nicht vorzugsweise auf dem Weg der Lüge, entgehn dadurch auch nicht der Obmacht (V. 5.) Jener. Also haben heidnische Feinde, die sich hoch und theuer verschworen hatten, Frieden zu halten, diesen gebrochen, sind in das Land Israels eingefallen und schalten im Augenblicke nach Willkühr.

Da der Psalm Vss. 6. 7. muthiges Gottvertraun athmet, da Plastik des Ausdruckes, Lebhaftigkeit der Sprache (V. 3b.) und des Gefühls (V. 4.) ihn für David eignen, derselbe auch V. 7. mit 18, 31., V. 6b. mit 10, 5. sich berührt: so wird er dem Vfr. des vorigen Ps. beizulegen sein, um so mehr da die Sachlage eine ähnliche, vielleicht die selbe ist, dass nemlich die Philistäer — nur an diese kann gedacht werden — im Lande stehn. Diess Dieselben übrigens noch nicht lange, da sich hier die erste noch frische Empörung wegen ihres Treubruches ausspricht.

V. 1. [*Dem Vorsteher, nach der achten Tonart ein Psalm von David.*]
2. Hilf, Jahve! denn die Guten hören auf;
denn die Treue geht aus bei den Menschenkindern.
3. Falschheit reden sie Einer mit dem Andern, glatte Lippe;
mit doppeltem Herzen reden sie. *a)*

---

a) Die Aufforderung wird in zwei beigeordneten Sätzen begründet, und sodann die in ihnen ausgesprochene Behauptung V. 3. nachgewiesen. Dass אמונים auch *die Treuen* (TARG.) bedeuten könne, folgt aus unserer Stelle so wenig wie aus 31, 24; und Qal selber bedeutet ja nicht *treu sein.* Das Wort ist in einem alten Schriftstücke wie z. B. אלהים 2 Sam. 7, 23. auch bei David, wie 2 Sam. 20, 19., woselbst nach וְכֵן יָשִׂימוּ׃ הֲתַמּוּ אֱמוּנֵי ישראל כי zu lesen, ad gramm. construirt. Ist es dergestalt aber ungefähr was אֱמֶת (vgl. Spr. 14, 25. mit V. 5.), so ist חסיד

4. Es vertilge Jahve alle glatten Lippen,
die Zunge, welche Grosses redet:
5. Die da sprechen: „unsere Zunge verstärken wir;
„sind unsere Lippen mit uns, wer ist dann Herr
über uns?“ *b*)
6. Ob der Misshandlung der Elenden, ob dem Seufzen
der Armen
steh' ich nun auf: spricht Jahve,
werde sicher ihn stellen, gegen den man schnaubt.
7. Die Worte Jahve's sind lautere Worte,
Silber im Tiegel geschmolzen zu Barre,
gereinigt siebenfach. *c*)

---

hier auch nicht *der Fromme*, sondern *der Liebreiche*, der Gute in Verkehr mit Andern (vgl. חסד ואמת). — „Man darf doch auch keinem Menschen mehr trauen!“ meint der Sprecher nicht, weil er nach eifrigem Suchen nirgends, sondern weil er da keine Treue fand, wo er am sichersten darauf rechnete. — Jes. 19, 18. — בלב ולב] Neben der Gesinnung, die ihre Worte ausdrücken, hegen sie in Wahrheit eine andere, entgegengesetzte. בלא לב ולב 1 Chron. 12, 33. ist soviel wie בְּלֵבָב שָׁלֵם V. 38.

b) Der Wunsch V. 4. ist bereits motivirt und wird es noch weiter; er besagt, gegen wen und bis zu welchem Belange Jahve helfen (V. 2a.) soll. — Lippen und Zunge für ihre Inhaber (vgl. 1 Kö. 19, 18. 2 Mos. 10, 26.). — גדלות] Nicht גְּדֻלּוֹת. Die גדלות, dem Parall. gemäss nicht einfach *Prahlereien*, sind kraft des Mod. der Thatsächlichkeit אמרו בְּגִבּוֹרַת־לָשׁוֹן bereits damals, als sie Versprechungen gaben, und zwar geredet worden. Also, sie strengten ihre Beredsamkeit an zu Betheuerungen, emphatischen Versicherungen, und entwaffneten dadurch den Feind, der ihr אדון zu werden, sie niederzuwerfen im Begriffe stand. ללשוננו נגביר] Bei intrans. Begriffe des Qal kann bekanntlich im Hiphil der hervorgebrachte Zustand als Substantiv liegen, so dass der Akkus., welcher Subj. des Qal, als Dativ zum Vorschein kommt (vgl. הֲנִיחַ ל) *Ruhe schaffen* Einem, Am. 8, 9. Jes. 29, 2. ff.); und demzufolge bedeutet הגביר ללשון *Stärke schaffen der Zunge*, so dass Einer *δυνατὸς ἐν γλώσσῃ* sei. נגביר hier wird schwerlich als Betrachtung der Thatsache stehn, sondern drückt wohl eine Willensmeinung aus, in der Zunge sich eine kräftige Unterstützung (s. אתנו) zu sichern. EW.: *unserer Zunge wir verbündet sind;* allein הגביר ברית war gewiss nicht so gebräuchlich, dass man zuletzt den Akkus. weglassen konnte, und Dan. 9, 27. bedeutet die Formel etwas ganz Anderes. LXX und mit ihnen VULG. SYR. meinten wohl נגדיל zu sehen (s. Ob. V. 12.), verführt durch גדלות, gleichwie 1 Kö. 11, 19. הַגְּדוֹלָה in הגבירה verdorben ist.

c) Wegen des hieraus erflossenen שֹׁד u. s. w. Warum V. 6. ein älterer Ausspruch im Dichter wiederhallen solle (EW.), ist nicht einzusehn. Da würde עתה sich auf die Zeit jener Prophetie, eine frühere, beziehn;

8. Du, o Jahve, wirst sie behüten,
wirst uns bewahren vor diesem Geschlecht in Ewigkeit. *d)*

---

und der Spruch böte keinen Trost für die Gegenwart. Woher weiss EW., dass der Vfr. nicht selber auch ein Prophet ist? kann es mit der Stelle sich nicht ähnlich wie 20, 7. verhalten? und nahm denn nicht David das heilige Loos mit sich in den Krieg? (vgl. 2 Sam. 5, 19. 23.). Die Stelle lauft mit Jes. 33, 10. parallel; aber auch der fromme Dichter David, *προφήτης ὑπάρχων* Apg. 2, 30., war befähigt, auf dem Spiegel der durch das Gebet gereinigten, entlasteten Seele ein Gotteswort wahrzunehmen. אשית ב'] Man vgl. nicht Jer. 3, 19., sondern Ps. 66, 9. und etwa falso in honore gigantas ponit (Ovid. met. 5, 319.). — Von יפיח לו ist (bei demselben Vfr.) die Bedeutung durch 10, 5., ihre Abwandlung hier durch den Wechsel der Präp. bestimmt (vgl. Hab. 2, 3.), so dass HUPFELDS: qua respiret sibi oder *damit er ausschnaufe*, zum voraus wegfällt, wenn auch nicht der Akkus. des Obj. vermisst würde. EW's: *den darnach sich Sehnenden*, bleibt auch nicht genau beim Sprachgebrauch; und wer in solchen Zeitläuften sehnt sich denn nicht nach dem Heile? — Die Worte Jahve's überhaupt, also auch diese V. 6., sind im Gegensatze zu denen des Feindes (vgl. V. 3.) Wahrheit (2 Sam. 7, 28.); sie sind rein und lauter (Ps. 18, 31. 19, 10.), so dass kein unechter, falscher Bestandtheil sich darin findet. Es wird aber zum Bilde der Wahrheit ohne Beimischung des Zweideutigen und der Lüge dem Golde das Silber vorgezogen seiner weissen Farbe d. h. seiner Ungefärbtheit halber. — Sich ordnend zu עֹל wäre עלול das Mask., von welchem עלולה sich ableite, würde dann aber nicht „*Werkstätte*" bedeuten; auch ist der Ort der Läuterung für den Grad derselben rein gleichgültig. Also vielmehr neben עֹל (*Joch, Kummet*) von עָגַל *hineinstecken* (vgl. Jer. 27, 8.), *hineinthun* wahrscheinlich der *Tiegel* (כּוּרָא TARG.), das Werkzeug des Schmelzens. Ob derselbe dann aber am Boden oder *in* (ל?) der Erde eingemauert sei — ist er's? —, verschlägt wiederum nichts; und jedenfalls viel besser deutet EW.: (geläutert) *von Erde*, eig. in Rücksicht auf Erde. Allein das Silber steht vorzugsweise von Blei und Schwefel zu reinigen; ארץ des Sinnes *erdige Bestandtheile* (עפר Hi. 28, 2.) ist zweifelhaft, und צרף ל *reinigen von* — ein unbekannter Sprachgebrauch. Wie אֶפֶס = אֶפֶס, אכף (Hi. 33, 7.) = כַּף, so ist אֶרֶץ hier = רֵץ, Ps. 68, 31. ebenfalls aus Silber bestehend, *Stück* Silber, *Barre;* und zu lesen wird sein לָאֶרֶץ, mit ־ wegen des Acc. vgl. z. B. Jes. 1, 14. לָעֲרָה.

d) Darauf, auf die Wahrhaftigkeit Jahve's bauend, hofft der Dichter: — Da er selber zu denen gehört, welche des göttlichen Schutzes wider „dieses Geschlecht" (*τοῦτο τὸ γένος* Mc. 9, 29.) bedürfen (V. 2a), so haben wir תִּצְּרֵנוּ auszusprechen; und für den Wechsel der Person

9. Ringsum ergehn sich die Gottlosen;
Unseliges Verhängniss über die Menschenwelt. *e*)

---

vgl. man Jes. 33, 2. Die jüdische Punkt. richtete sich sklavisch nach V. 6., wo in Pluralen und Singular לוֹ die Beziehung unserer Suffixe gegeben schien.

e) התהלך bedeutet nicht grassari, was vielmehr הִלֵּךְ, sondern *sich ergehn*, etwa auch *lustwandeln, wandeln* ungehindert und nach Willkühr. — Eine Punkt. כָּרָם von כרר, woher sonst nur מְכֵרָה sich ableitet, wäre höchst unsicher, und זַלּוֹתָ würde zu nichts Erspriesslichem führen. Für זֻלּוּת nun fallen die Bedeutungen *Gemeinheit* (HUPF.) in sittlichem Sinne, *Schlechtes* (DE WETTE), *Schlechtigkeit* (EW.) sofort hinweg, da זולל Jer. 15, 19. (vgl. Klagl. 1, 11. mit 8.) nur *verachtet* heisst, anderwärts aber *Schwelger* von لذّ (s. zu 5, 6.). Da زول dimovit e loco (vgl. تزلزل *Erdbeben* mit Nah. 1, 5. Jes. 13, 13., selber mit زلّ *ausglitschen* verwandt (vgl. زلق = *wegrücken* etwas und *ausglitschen*) hebr. זלל lautet Jes. 63, 19., und z. B. die flagella Jes. 18, 5. vom Schwanken oder Zittern benannt sind: so könnte זלות nur *Zittern* oder eine Art *Flucht* wie jene Jer. 46, 12. bedeuten. Dann aber wäre das Wort auch offenbar nicht Genet. zu כרם, und es müsste כֹּרֵם זלות accentuirt werden. Ganz falsch behauptet HUPF.: *wenn sie sich erheben* müsste כְּרוּמָם lauten; s. dgg. Hab. 3, 16. Jes. 6, 13. Jer. 17, 2. Ps. 32, 9. 40, 13. Neh. 4, 2. (: לִנְתוּעָה), zu Ps. 17, 15. — זֻלּוּת hat keine Analogie für sich; und wenn weder זִלּוּת noch זָלוּת punktirt ist, so unterliess man es, weil man kein solches Wort kannte. Ziehn wir von יתהלכון das ן herüber, so gewinnen wir wirkliche Wörter: נכר מַזָּלוֹת, das erstere am besten als Subst. נֹכֶר ausgesprochen (vgl. نُكْر res ingrata, iniqua); und der Satz ist dann Appos. nicht zum Subj. in a., sondern zum ganzen Satze. Ueber מַזָּל *fatum* im Chald. und Rabbin. s. die Wbb., der Plur. eig. = signa Zodiaci = *τῶν θεῶν κύριοι* Diodor. 2, 30. Der Dichter redet hier vermuthlich nach Sprechweise des gemeinen Lebens; und übr. greifen auch Richt. 5, 20. die Sterne in menschliche Dinge thätlich ein.

Psalm XIII.

Sehnsucht nach Rettung vor Feinden.

Wie lange noch wird Jahve, unbekümmert um den Beter, ihn seinen Seelenleiden und seinem Feinde preisgeben? Wolle Jahve ihn erhören, auf dass nicht die Feinde frohlocken, vielmehr er den Jahve für seinen Beistand preisen könne.

Erst hängen sich je zwei Vss. zusammen, worauf Vers 6. für sich die Schlussstrophe bildet.

Die Beschaffenheit des thatsächlichen Hintergrundes liegt zu Tage. Seit geraumer Zeit befindet der Dichter sich in einer angst- und sorgenvollen Lage, gegen einen Feind, der nicht alleine steht, in der Nachhand; und er fürchtet für sein Leben, sofern der Feind ihn doch einmal in seine Gewalt bekommen könnte. Also: klagender Hülferuf eines auf den Tod Gehetzten, gleichwie David von Saul unablässig und mit solcher Wuth verfolgt wurde, dass er besorgte, eines Tages doch noch in dessen Hände zu fallen (1 Sam. 27, 1.). Einiges Sprachliche weist auf David hin (s. Pss. II, 12.); und als Composition ist seiner dieses kleine Gedicht durch schönen Aufbau des Satzes, Wohlbewegung im Rhythmus und gewählten Ausdruck (V. 3a. 4b.) vollkommen würdig, während nichts ist, das widerspräche. Chronologisch wäre der Ps. somit hinter den 7. zu ordnen; das Wort אשרת V. 3. und 12, 6. verbrachte ihn an seine jetzige Stelle.

V. 1. [*Dem Vorsteher, ein Psalm von David.*]
2. Wie lange, Jahve, willst du mich vergessen fortwährend,
wie lange verhüllen dein Antlitz vor mir?
3. Wie lang soll ich senken Sorgen in meine Seele,
Kummer in mein Herz den Tag über?
Wie lang soll haben Obmacht über mich mein
Feind? *a*)
4. Blick' her, erhöre mich, Jahve, mein Gott;
mache licht meine Augen, damit ich nicht entschlafe zum Tode;
5. Damit nicht spreche mein Feind: „ich hab' ihn gewältigt,"
meine Dränger frohlocken, dass ich wanke. *b*)

---

a) Zunächst darob, dass der Zustand nicht enden wolle, bricht der Dichter in Klage aus. Dadurch, dass Gott ihn vernachlässigt V. 2., weist er ihn auf sich selber an (V. 3.), sich selbst zu helfen, auf Mittel der Rettung zu denken. עצות (s. zu Spr. 27, 9.) sind die bei Nacht gepflogenen Erwägungen, wie er entrinnen möge, von denen er Morgens zu neuem Elend erwacht, dessen Bewusstsein (s. über לבב zu 31, 13.) ihn den ganzen Tag nicht verlässt. Also das Gegentheil des glücklichen Verhältnisses Ps. 42, 9. Das letzte Gl. endlich des 3. V. lehrt, wen die עצות abwehren sollen, wer den יגון verursacht. אשרת] Eig. *hineinsetzen*, pflanzen (Jer. 9, 7.), gleichsam in den Acker (Jer. 4, 3.) „der Seele", wegen des begleitenden Gefühles. ירום] Der Feind רָם עליו, ohne ihn bis jetzt überwältigt zu haben (V. 5.), indem er vor dem Feinde fliehen muss, statt ihm die Spitze bieten zu können.

b) Unerträglich durch seine lange Dauer, könnte der Zustand auch noch ein für den Sprecher unglückliches Ende nehmen. So erscheint die Bitte V. 4. zwiefach motivirt. *mache licht meine Augen*] Er fleht nicht,

6. Aber ich vertraue auf deine Huld;
frohlocken soll mein Herz ob deiner Hülfe;
singen will ich dem Jahve, dass er wohlgethan
an mir. *c*)

---

dass Jahve seine Augen offen erhalten, ihn nicht einschlafen lassen möge, als fürchte er, im Schlafe überfallen und getödtet zu werden. Auch nicht in der Weise bildlich, dass im Symptom das Wesen erscheine: *mache m. A. wacker* (vgl. 1 Sam. 14, 29. 27.), = erhalte mich rüstig, dass ich nicht ermüdet in des Verfolgers Gewalt gerathe. Vielmehr: stärke und erhalte die Sehkraft des geistigen (s. zu 19, 9.) wie des leiblichen Auges, damit ich Ausweg aus der Gefahr finde, erkenne, was zu thun sei, um mich zu retten. *zum Tode*] Zum ewigen Schlafe (Jer. 51, 39.): ein Schicksal, womit er (V. 5.) durch einen Feind bedroht ist. — „Damit er nicht sagen könne" u. s. w. יכלתיו] Statt יָכְלְתִּי לוֹ (vgl. Jer. 38, 5 nach der Punkt.), der Akkus. parallel dem Genet. beim Partc. 18, 49 (קָמַי).

c) Vers 6. motivirt für Jahve die Erhörung. Richtig bemerkt HUPF., dass der Haupteinschnitt — bei בטחתי stehn sollte. גמל עלי] גמל bedeutet *erzeigen* überhaupt, und steht daher mit על auch in feindlichem Sinne Jo. 4, 4. 2 Chron. 20, 11., sodann aber speciell für *Gutes erzeigen, wohlthun* mit על (vgl. zu 57, 3.) oder mit dem Akkus. (Spr. 11, 17.).

Psalm XIV.

Sehnsüchtige Erinnerung, wie vordem Jahve sein Volk gerettet.

Als wäre kein Gott da, frevelten die Sünder; aber Jahve, die allgemeine Verschlimmerung der Menschen gewahrend, bedräute die gottlosen Verderber seines Volkes: geschreckt und ertödtet, wurden sie zu Schanden. Möchte so auch jetzt Israel sich freuen können göttlicher Wendung seines Unglücks!

Der Psalm liegt in einer doppelten Recension vor, ausser hier auch als Ps. 53; die Inhaltsangabe hat sich bei wesentlicher Verschiedenheit des Textes an Ps. 53, 6. gehalten. Es mögen drei Strophen angenommen werden: V. 1—3; V. 4—6; und beiden gegenüberstehend Vers 7.

Seinen Standpunkt hat der Dichter V. 7. in einer Zeit, da es für Israel einer rettenden That bedurfte; und aus seiner Gegenwart schaut er auf eine Epoche der einheimischen Geschichte zurück, in welcher Jahve hülfreich eingeschritten war. Diese frühere wird als eine Kriegszeit geschildert, da ruchlose Feinde das Volk Gottes verschlangen; jedoch plötzlich flohen sie, oder vielmehr ihre Gebeine wurden im Lande umhergestreut Ps. 53, 6. Wenn nun zum voraus diese Feinde Ps. 14. keine solchen innerhalb des Volkes zu sein scheinen (s. zu Vss. 1. 2. 4.), so hat der Text 53, 6. mit Demjenigen, der

wider Israel im Lager steht, den Israel zu Schanden macht, und dessen Gebeine verstreut liegen, ohne Zweifel einen auswärtigen Feind im Auge. Ferner ist von vorne wahrscheinlich, dass durch die Jetztzeit der Vfr. an eine ihr vor andern ähnliche sich erinnern liess, so dass also auch gegenwärtig Feinde im Lande stehn, und von ihnen, nicht etwa von Dürre und Misswachs, V. 7. Jahve das Volk erlösen soll. Ja es lässt sich denken, dass er die frühere Zeit sich nach dem Bilde der Wirklichkeit vorstellt und von letzterer Farben entlehnend jene dieser theilweise verähnlicht hat. Gewiss aber scheint, was auch G. BAUR annimmt, dass 53, 6. die Katastrophe Sanheribs bezielt wird (Pss. II, 73.); denn die Rettung ist eine plötzliche, geht unmittelbar von Jahve aus, und das Verstreuen der Gebeine (vgl. Ez. 39, 15.) deutet Aufreibung des Heeres durch die Pest an, von welcher befallen da und dort der einzelne Krieger liegen blieb.

Der Psalm trifft also in die Folgezeit Sanheribs und in Tage, da Israel d. i. Juda noch in seinem Lande, Jahve zu Zion wohnt. Die Epoche könnte jene der ersten Ankunft Nebukadnezars i. J. 604. sein (2 Kö. 24, 1. Hab. 1, 6.); oder, da Pharao Necho Juda brandschatzte (2 Kö. 23, 33.); oder auch, als die Feldherrn Esarhaddons das Land besetzt hatten (2 Chron. 33, 11.). Am meisten aber hat für sich Beziehung auf jene Heiden, welche 10, 25. Jeremia meint (vgl. im Ps. V. 4.), also auf den Streifzug der Scythen (zu Zeph. Vorbm. 3.), zumal es V. 7. scheint, als befinde sich das feste Zion selber nicht in feindlicher Gewalt. Es ist jene Stelle desto mehr von Gewichte, weil V. 4. im dritten nichtdavidischen Ps. die Formel כל פעלי און hinter 6, 9. 5, 6. zurückkehrt, während Jer. 10, 24. sich mit Ps. 6, 2. zusammenfindet. Ueberhaupt berührt der Ps. sich sprachlich mit spätern Schriften (zu Vss. 1. 2.).

Anlangend die Wiederholung des Stückes als Psalm 53. mit vielfach abweichendem Texte, so bewährt er sich in den ersten vier Vss. Ps. 14. als der bessere. V. 5. dgg. hat er durch Homöotel. einen Verlust erlitten; und während die nächste Fortsetzung auch mit der Verstümmelung sich verträgt, so mit dem vollständigen Texte nur durch falsche Beziehung von פחדו, welcher zufolge LXX *οὗ* (!) *οὐκ ἦν φόβος* übersetzen. Ueberhaupt aber ist der Verfolg der Worte bis V. 6 (Schluss), denen mit Mühe vernünftiger Zusammenhang aufgedrungen wird, nur eine schlecht gelungene Wiederauffrischung verblichener Schriftzüge, in welchen 53, 6. der ursprüngliche Text noch vorliegt. So richtig schon CLERICUS, de arte crit. II, 253 (: de mendis a vetustate), EWALD in den theol. Stud. u. Krit. 1829. S. 772 f., vgl. zu Jer. 11, 15. Ps. 44, 24. In LXX übersetzt an beiden Orten trotz einiger Ungleichheiten der Selbe, welcher auch den ersten V. durch V. 3c. vermehrt, und die V. 5. ausgefallenen Worte an beiden Stellen auf die gleiche Art aufgefasst hat.

Warum der Psalm gerade hier als XIV eingeschoben wurde? Schwerlich wegen עלילה V. 1. (vgl. עליל 12, 7.), sondern weil im Schlussverse gleichwie 13, 6. die Wörter ישועת und יגל erscheinen. Für Davidisch aber mochte man ihn um so eher ansehn, da נבל V. 1. der Eigenname zu sein scheinen konnte.

V. 1. [*Dem Vorsteher, von David.*]
Der Ruchlose sprach in seinem Herzen: „da ist
kein Gott;“
sündhaft, abscheulich war ihr Treiben;
Keiner, welcher Gutes that. *a)*
2. Jahve blickte vom Himmel herab auf dieMenschenkinder,
zu sehn, ob da sei ein Vernünftiger,
welcher Gott suche.
3. Alles war abgewichen, zumal sie verschlimmert;
Keiner, welcher Gutes that,
auch nicht ein Einziger. *b)*

a) Bis V. 5. (53, 6.) reicht Bericht von Geschehenem. „Die V. 1—5. Durchaus herrschenden Perff. gestatten nur die Beziehung auf ein wirklich vergangenes Ereigniss“ (BAUR); und es ist also nicht nach *Luther: es spricht der Thor* ff. zu übersetzen. Ob der Thor das so allgemein in seinem Sinn spreche, darüber s. nachher. Aber nicht immer oder überhaupt sieht zu diesem Zwecke Gott herunter; nicht immer ist das seine Wahrnehmung; nicht immer auch fressen die Uebelthäter das Volk Israel; und endlich zeigt ja שם V. 5. einen Standpunkt in der Vergangenheit an. Wenn ferner נבל, über dessen Begriff Jes. 32, 5. 6., die Etymol. zu Jer. 17, 11. nachzusehn ist, generell stände; wenn nicht ein bestimmter einmaliger gemeint wäre: so würde b. sonderbar klingen; denn, dass Narren nicht gescheidt sind und Schlechte nicht gut, braucht man nicht erst zu betonen. Der „Ruchlose“, Gegensatz des Vernünftigen V. 2., ist der Missethäter V. 4., welcher Israel verschlingt, ein heidnisches Volk wie Ps. 74, 18., der Assyrer wie 5 Mos. 32, 21., der ebenso denkt wie der Sünder Ps. 10, 4., nemlich: *da ist kein Gott*] *Da*, d. i. am besondern Orte (1 Kö. 18, 10. Jer. 14, 6.), wo vielleicht sich etwas Anderes befindet (Jes. 47, 14. Ps. 19, 4.), hier = in Israel (vgl. Jo. 2, 17. und dgg. 1 Sam. 17, 46. Jes. 45, 14.). *Es gibt keinen Gott* wäre durch לא הוא auszudrücken. Aber auch Jene Jer. 5, 12. läugnen nur den unsichtbaren Jahve, der nicht im Bilde existirt (vgl. IBN E. zu 2 Mos. 8, 15.); anderwärts bestreitet der Uebermuth Gottes Wirksamkeit in der Welt (Hi. 21, 14. 15. Spr. 30, 9.); theoretische Gottesläugnung dgg. der Nâstikâh vermag sich der Hebräer nicht einmal vorstellig zu machen. — Dass sie also denken, schliesst der Dichter eben aus ihrem Thun, an dem sich bβ. alle betheiligen. — Vgl. 1 Kö. 21, 26.; עלילה hängt aber wahrscheinlich auch noch von השחיתו ab (vgl. Zeph. 3, 7.).

b) An den letzten Satz von V. 1. knüpft Vers 2. an. Den Befund, welchen die *ἐπισκοπή* V. 2. erzielt, gibt der 3. Vers an, dergestalt zu V. 1. zurückkehrend, wie billig, mit Verstärkung des Ausdruckes. — Jahve sieht herunter (vgl. 5 Mos. 26, 15.) auf „die Menschen“, die Leute; es lehrt aber die Schilderung in den beiden folgg. Vss., dass von dieser allgemeinen Kategorie (vgl. הגוים) Israel ausgenommen sein soll, nach Weise der Stellen Jer. 32, 20. 5 Mos. 20, 19. Jes. 43, 4. Das Ergebniss

4. „Sollen's nicht fühlen die Missethäter alle,
„die mein Volk verschlingen, wie man Brod verschlingt,
„den Jahve nicht anrufen?“ *c*)
5. Da bebten sie, bebten;
denn ein Gott ist im gerechten Geschlecht.

---

ist übr. das gleiche wie 1 Mos. 6, 12.: sie waren alle abgewichen (s. z. B. Mal. 2, 8.) מִן־הַדֶּרֶךְ. — Röm. 3, 10—12. ist Inhalt der Vss. 1. 2. ziemlich frei, Vers 3. dgg. wörtlich nach LXX angeführt. Ein Zusatz von christlicher Hand hier hinter V. 3., nicht Ps. 53., bezweckt die Fortsetzung Röm. 3, 13—18 nachzuweisen; s. über denselben Pss. I, 16 ff.

c) Folge dieser Wahrnehmung. Sie muss den Unwillen Jahve's erregen und ein Strafgericht herbeiziehn: die Worte des 4. V. sind eine גְּעָרָה, kraft עָמִי, da sie damals gesprochen wurden, Jahve's. Die demselben in den Mund gelegte Aeusserung selbst ist nur der vorgestellte Reflex der strafenden Thatsache, als in welcher das Drohwort sich niederschlägt. Will man mit HUPF. in V. 4. nicht Wort Jahve's erkennen, dann sind die Vss. 2. 3. müssig und folgelos. — Dass bei der Punkt. יָדְעוּ sich לֹא mit dem Zeitwort in Einen Begriff verbindet (Jes. 1, 3. Ps. 73, 22), liegt auf der Hand; ob die Formel aber für ein emphatisches: *sind denn von Sinnen* ff. ausreiche und dafür Sprachgebrauch war, kann gefragt werden. Ja, dass die Heiden לֹא יָדְעוּ, ist im Gegentheil keine Frage (Jes. 45, 20.); und לֹא scheint auch vielmehr zu הֲ enklitisch. Da kann denn der Sinn nur sein: *werden* oder *sollen sie es nicht inne werden* durch Erfahrung, d. h. fühlen, büssen (Jes. 9, 8.); und wir lesen natürlich mit LXX, VULG. und einigen Hdschrr. das Imperfekt יֵדְעוּ (vgl. 2 Sam. 19, 22. zu Spr. 14, 22.), so dass die Frage, V. 5. thatsächlich bejaht, das Ereigniss daselbst ahnen lässt. *die mein Volk verschlingen*] Vgl. z. B. Jer. 30, 16. 2, 3. und die Erörterung davon Jer. 5, 17. — HENGSTB.: *welche, mein Volk essend, Brod essen.* Aber was ist es denn so Arges, wenn sie Brod essen, oder auch wenn sie überhaupt speisen, Mahlzeit halten (1 Mos. 31, 54. Jer. 41, 1.)? Freilich ohne Tischgebet zu Jahve; aber für Heiden, die ihn auch sonst nicht anrufen, versteht sich das von selber. HUPF. versteht den Ausdruck nicht vom Schmausen, sondern von thierischem, sichern Dahinleben. Allein, da sie vielmehr zur Unsicherheit Anderer leben, so schafft uns diese Erkl. nur eine schwächende Antiklimax; und wenn eine solche Aussage als unabhängiger direkter Satz hinter a. nicht am Orte ist, dieselbe also relativ zu denken sein wird: so würde ohne אשר deutlicher und besser אכלו sich an das unbestimmte פעלי און anschliessen: אכלו עמי אכלי לחם, so dass אכלי לחם dem אכלו עמי untergeordnet wäre. Aber nunmehr könnte אכלי ebensowohl wie beim überlieferten Texte אכלו sich auch auf עמי beziehn! So gelangen wir zum Richtigen, zum Sinne, welcher von vorn erwartet und, wie von LXX (: *βρώσει ἄρτου*) und VULG., so auch von

6. Die Meinung des Elenden mögt ihr schmähen,
dass Jahve seine Zuflucht ist. *d*)

IBN. E. und KIMCHI, zuletzt von DE WETTE ausgedrückt wird. Zu schreiben ist dann aber לחם אָכוֹל (vgl. 2 Kö. 19, 18. 29. mit den Parallelen Jes. 37, 19. 30. und zu Ps. 105, 8.), so dass das Volk gleichsam ihr לֶחֶם ist (4 Mos. 14, 9.). Da bereits beide Texte אכלו aufweisen, so wurden schon LXX vermuthlich nur vom Bedürfniss eines passenden Sinnes geleitet. Es fliesst aber Psalm 53. aus einem Texte, welchen im Allgemeinen Ps. 14. darstellt, nur dass seine Schriftzüge hier Vss. 5. 6. verblichen sind; und übr. steht kein anderer Buchstabe so oft wie ו an irriger Stelle. — Zu b. vgl. Jer. 10, 21.

d) Subjekt in V. 5a. sind diejenigen, über welche V. 4. die Rede ging, die Gleichen wie in קראו. Da von a. das 2 Gl. aus einem andern Grunde wegblieb, als der das Verbleichen des folg. Textes verschuldet hat, so sind die beiden Verderbnisse wohl nicht gleichzeitig; und es fragt sich, ob jene Worte schon damals mangelten, als man Vss. 5b. 6. restaurirte. In diesem Falle muss, wer den neuen Text zusammenklaubte, das Vorhergehende von Israel verstanden haben, welches „bebte ohne Grund." Wenn nun auch solches Verkennen des Subj. hinter V. 4. befremden muss, und תבושו V. 6. Diejenigen sogar anredet, welche in der That פָּחֲדוּ: so haben LXX dgg. Ps. 53, 6. die Worte wirklich so verstanden; und der Wegfall jenes Sätzchens, welches auch Ps. 14. LXX noch aufweisen, trifft später. Sie fanden dasselbe hier noch vor; und offenbar mochten sie Ps. 14. leichter den 1. V. aus V. 3. ergänzen, als aus Ps. 53, 6. einen Bestandtheil herübernehmen. שם] *Da* in zeitlichem Sinne wie 36, 13. 66, 6., von absoluter Gegenwart Hi. 35, 12., auf die Zukunft bezogen Hi. 23, 7. Zeph. 1, 14., = *damals* 2 Kö. 15, 20. בְּ]בדור nothwendig wie Jes. 45, 14. = בתוך. Sonst gelten die Gerechten als in ihrem דור zerstreut (1 Mos. 7, 1. 6, 9.); und man sagt vielmehr גּוֹי צדיק (Jes. 26, 2. 1 Mos. 20, 4.). — Mit עֲצָה als dem Obj., nicht mit מֵיעֲצָתוֹ (119, 116.) verbunden, bedeutet הביש nicht *zu Schanden machen*, weil ja eig. *erröthen machen*, bewirken, dass Einer sich schämt (Spr. 29, 15.). Vielmehr steht die Form wie Spr. 19, 26. für הבאיש Spr. 13, 5., gleichwie Jes. 30, 5. das Umgekehrte stattfindet, = *ihr machet schlecht* subjektiv, erkläret für schlecht u. s. w. (vgl. הרשיע, הצדיק ff.). Für das Zugestehende: *Ihr mögt immerhin schmähen* (HUPF.: *vereiteln* = zu Schanden machen), reicht das Finit. ohne Infin. absol. nicht hin (5 Mos. 17, 15. 3 Mos. 19, 17.). Nunmehr aber bedeutet hier כי auch nicht *denn*, sondern in b. ist angegeben, worin die עצה bestehe: er ist Rathes einig mit sich, Schutz zu suchen bei Jahve. Gänzlich falsch EW.: *den Anschlag auf den Dulder werdet ihr eitel sehn, weil* ff. — צדיק hat Ps. 53. keine Parallele, und wurde nur, um überhaupt einen Sinn zu gewinnen, eingesetzt. Bekannt ist, wie oft ein Consonant in der Mitte des Wortes ausfällt (zu 89, 48.); und im Widerspiel zu unserer Stelle wird

7. O käme doch von Zion die Rettung Israels,
wenn wenden wollte Jahve seines Volkes Missgeschick!
Frohlocken sollte Jakob, sich freuen Israel. *e*)

Ez. 24, 5. עצמים aus עצים. Wie in מחסהו schliesslich, so ist auch 1 Sam. 23, 22 in מי ראהו für בְּפֶתַאִם und Jes. 37, 14. in ויפרשהו ursprüngliches ם zu הו zerrissen.

e) V. 5. (53, 6.) ist ja von Zion, d. h. von Jahve (7b.), der zu Zion thront (Jes. 31, 9.), das Heil Israels gekommen; somit stellt Vers 7., der es erst ersehnt, der Rettung von damals eine künftige vom Standpunkte der Jetztzeit aus gegenüber. *Wenn wenden wollte* ff.] Eig.: *wenn zurückgeben wollte J. die* שבות ff. Nicht bloss desshalb, weil durch Nennung Jahve's hier מציון erst vervollständigt wird, muss b. zu a. gezogen werden, sondern nothwendig schon der Wortstellung halber. HENGSTB.: *und (dass doch) der Herr zurückkehrte zum Gefängniss* ff., Gefangenschaft als Bild des Elendes. Allein, wenn zum voraus sicher auch ausserhalb dieser Formel שוּב für הָשִׁיב eintritt (Nah. 2, 3. Hi. 39, 12. K'tib. — וַיְשִׁבְעֵם 1 Chron. 11, 11. — Ps. 85, 5. beweist nicht (s. zu Ps. 5, 5.), — so ist diess in שוב שבות um so mehr der Fall, da gewöhnlich שוב את שבות gesagt wird (Am. 9, 14. Jer. 29, 14. 30, 3. 31, 23. 33, 26. Ez. 16, 53.), mit Qal auch das Hiphil wechselt (Jer. 32, 44. 33, 11.), und Ps. 126, 4. aktives *kehre zurück* ff. ganz unpassend erscheinen müsste. Dass aber שבות (שבית) in dieser Formel tropisch stehe für das von Gott Jemanden Entzogene, für solchen Besitz, Glücksstand, welchen er ihm zurückgebe (Jes. 42, 22.), erhellt aus Hi. 42, 10.

Psalm XV.

Ode, gedichtet bei Uebersiedelung der Bundeslade.

In Jahve's Nähe weilen darf, wer? Dessen Thun und Sinnen unsträflich; welcher Andere nicht schädigt; der demüthig Fromme, Uneigennützige.

So wie geschehn, ein Ideal aufstellen konnte der Dichter nicht füglich, ohne das Bewusstsein zu hegen, dass er selber diesem mehr oder weniger entspreche; und V. 5. nimmt er einen Reichen und Richter in Aussicht, sofern ihm für gerecht nur Derjenige gelten wird, der in Versuchung kommen kann und gleichwohl nicht sündigt. Also scheint der Vfr., wenn er nicht einen Andern schildert, diess beides selbst zu sein, und der Nemliche somit (V. 1.) dem Jahve benachbart; da wir aber in der Zeit nicht über David hinaufgehn dürfen, und bereits Salomo die Bundeslade von Zion weg (1 Kö. 8, 1. 2 Chron. 5, 2.) dahin verbrachte, wo Jahve Niemandes Nachbar war: so dürfte leicht David den Psalm gedichtet haben. Er ist der besten Tage hebräischer Poesie würdig; und in der Wendung solcher Antwort auf solche Frage wird er schon

Ps. 24, 3—5. Jes. 33, 14—16. nachgeahmt. Auch verunziert das Gemälde noch kein Merkmal von Levitismus; und Vers 5. geht nur auf die ausser dem Dekalog älteste Gesetzgebung zurück. Eine besondere Veranlassung ahnen lässt die gehobene freudige Stimmung und die Lebhaftigkeit der geflügelten Sprache; eine dergleichen aber, nach der wir uns billig umsehn, bietet sich nicht im Laufe der Zeit, dass David mit Jahve zusammen auf Zion wohnt, sondern lediglich in deren Anfang, als er die Lade aus dem Hause Obed-Edoms zu sich, nach der „Stadt Davids" schaffte (2 Sam. 6, 12. 16. vgl. Vss. 9. 10.). In der That, gerade damals getröstete sich David geflissentlich seiner Demuth (vgl. V. 4. mit 2 Sam. 6, 22.); und nur jener Anlass, da er wirklich die Verehrer Jahve's ehrte (a. a. O. V. 19.) erklärt, wie er diesen wenig erheblichen, seitab liegenden Zug in sein Bild aufnehmen mochte. Fälschlich meint HUPF., „der *heilige Berg* V. 1. setze einen schon längern Sitz des Heiligthums in Jerus. voraus." Der Berg ist durch das praesens numen geheiligt von dem Augenblicke an, dass Jahve den Fuss auf ihn gesetzt hat (2 Mos. 3, 5.).

Bildet im vor. Ps. der letzte Vers gleichsam die Spitze der Pyramide, so ruht hier dgg. Vers 1. auf dem Unterbau der vier folgg. Chronologisch sollte das Gedicht hinter die Pss. 16. 17. geordnet sein. Es steht an seiner jetzigen Stelle, weil anhebend mit der Frage מי, während mit solcher im V. vorher der 14. Psalm schloss.

1. [*Ein Psalm von David.*]
   Jahve, wer darf weilen bei deinem Zelte,
   wer wohnen auf deinem heiligen Berge? *a*)
2. Der unsträflich wandelt und Tugend übt,
   und Wahrheit redet in seinem Herzen; *b*)

---

a) Die Frage richtet sich an Jahve, wird aber V. 2 ff. nicht von ihm, sondern vom Fragenden sich selbst beantwortet. — Ob mit dem Akkus. (Jes. 33, 14.) oder mit בְּ (Ps. 61, 5.) verbunden, bedeutet גור (*wohnen*) *verweilen bei —, sich aufhalten nächst —; weilen in* — würde etwa mit דור ausgedrückt sein (Ps. 84, 11.). Aus dem Worte *Zelt* wäre auf Zeiten vor Salomo's Tempel kein Schluss zu ziehn, da auch für diesen Steinbau אהל gesagt wird (z. B. Ps. 27, 5. 6. vgl. 4.).

b) Die Antwort beginnt mit zwei allgemeineren Kategorien. Die zweite, Gesinnung betreffend und gegenüber von der negativ gewendeten Ps. 1, 1a. concreter gefasst, ist nachgeordnet, um sofort, da das Denken als Reden erscheint, V. 3a. aufzunehmen. — הולך תמים (Spr. 28, 18.), nicht nach Jes. 33, 15. (vgl. Ps. 84, 12.), sondern nach Mich. 2, 8. zu construiren, = הולך בְּתֻמּוֹ besagt nur, dass er nichts Böses (אָוֶן) thue, und wird alsbald positiv ergänzt. — Augenscheinlich ist בלבבו nicht enger mit אמת, sondern mit דבר zu verbinden; דבר בלבב aber kann nicht wesentlich von אמר בלב verschieden sein; אמר indess,

3. Nicht verleumdet mit seiner Zunge,
nicht zufügt einem Andern Böses
und Schmach nicht lädt auf seinen Nächsten; *c*)
4. Der gering in seinen Augen, missachtet,
aber die Verehrer Jahve's ehrt,
zu Leide schwöret, und wechselt nicht; *d*)

---

gleichsam אמר לאמר (Jes. 43, 9.), war nicht am Platze. Also: der Wahrheit, nicht Lüge und Trug, denkt oder sinnt, so dass das Herz (Spr. 23, 33.), nicht die Zunge „redet." דבר אמת wird auch anderwärts gesagt (Jer. 9, 4.); aber *mit seinem Herzen*, so dass seine Gesinnung dabei sei = בלא לב ולב (zu 12, 3.) — wo dann doch eigentliches Sprechen gemeint wäre — bedeutet in diesem Zusammenhange בלבבו unmöglich, weil kein Gegensatz gegen den, der ohne Wissen und Willen Wahrheit redet, beabsichtigt sein kann.

c) Mit Recht wurde V. 2. fürder das Partc. punktirt; jetzt aber, im Laufe sich befeuernd, wirft die Rede ihre Fessel ab und lässt das im Partc. liegende אשר fortwirken. In drei sprachlich negativen Sätzen wird nunmehr Vers 2. durch Beziehung auf Andere, auf „den Nächsten", besondert; und zwar so, dass a. an 2b. anknüpft, b. auf 2a. zurückgreift, und c. im Grunde beide Gll. angeht, da Schmach Einem durch Handlung (z. B. 1 Sam. 11, 2.) wie durch das Wort angethan werden kann. — רגל ist das Wort דגל der Dialekte selbst (s. zu 25, 14.). Eig.: *auf seiner Zunge*, sofern die Worte, welche Einer unter der Zunge hegt (Ps. 10, 7.), um sie zu sprechen, gleichsam wie der Pfeil auf die Bogensehne auf dieselbe gebracht oder aufgelegt werden (vgl. Jer. 9, 2. Ps. 64, 4. — 16, 4. Ez. 36, 3.). — רעה soll an לרעהו anklingen. *Schmach nicht lädt* ff.] Die Formel ist offenbar anderer Art als 69, 8., und muss mit 1 Mos. 31, 17. zusammengehalten werden, so dass נשא als Inchoativ steht (vgl. 16, 4.), und im bejahenden Falle der קָרֹב die Schmach *trüge* (Ez. 36, 15.). So weit richtig HENGSTB.; gewöhnlich aber fasst man נשא auch hier im Sinne *aussprechen, vorbringen*. Allein derselbe wird 2 Kö. 9, 25. erst durch den Akkus. משא deutlich; Stellen wie 2 Mos. 23, 1., wo keine Verbindung mit על, beweisen nicht; und es wird vielmehr Sallust. Cat. c. 48.: illam contumeliam sibi a Cicerone impositam, zu vergleichen sein.

d) Von der Biederkeit im Verkehr mit den Menschen geht Vers 4. zur Religion über, das Verhältniss zeichnend, in welches Jener sich setze zu Jahve. — Zu a. vgl. 2 Sam. 6, 22. 1 Sam. 15, 17. Plaut. Trin. II, 2, 42.: qui ipsus se contemnit, in eo est indoles industriae; נמאס ist die einfache Wiederaufnahme von נבזה, und man hat נמאס בעיניו ו נבזה zu accentuiren. Es verräth Mangel an Geschmack wie an Lektüre, wenn HUPF. hierin eine lahm nachhinkende und als Asyndeton doppelt harte Wiederholung sehn will (vgl. dgg. Ps. 18, 4. 17, 3. 36, 3. 51, 8. Jes. 43,

4. Hi. 31, 23. zu Ps. 25, 1. 2.); und ebenso bodenlos behauptet DE WETTE: diese Erkl. trage in die Allgemeinheit des sittlichen Bildes etwas zu Individuelles (!) hinein, das gar keinen Anlehnungspunkt habe. Ohne diese Erkl. fehlt ja der wesentliche Zug religiöser Demuth, welcher geschichtlich begründet ist und an den Gegensatz: Andere statt sich selbst zu ehren, sich anlehnt; während dieses wie das 3. VGl. ebenfalls auf Gott Beziehung setzt. Nach den Accenten erklärt mit JARCHI HUPF.: *der Verworfene ist in seinen Augen verachtet;* EW.: dem Verworfenes verächtlich scheint, während DE WETTE נמאס wenigstens zum Subj. macht. Allein bei der völligen Synonymie der betreffenden beiden Wörter war Unterscheidung des Subj. durch den Artikel um so unerlässlicher. Aus dem gleichen Grunde dürfen wir ohne Beweis aus dem Sprachgebrauche nicht das eine Wort als moralische Kategorie und das andere als Aussage von Thatsächlichem, das eine als Partc. Perf., das andere als solches der Zukunft fassen; נמאס (נָמַס) ist 1 Sam. 15, 9. was נבזה selbst. Ferner wäre mit: *in wessen Augen verachtet der Böse,* wenig gesagt; aber: *in wessen Augen verworfen der Verächtliche*, ist im Ausdrucke noch weniger. Es konnte kein hebr. Leser so die Worte verstehn; und daher haben auch nationale Ausll., in welchen das Sprachgefühl noch nicht erstorben war: TARG. IBN E. KIMCHI das Richtige gefunden. — Mit Leichtigkeit schliesst b. durch Finit. des gleichen Subj. sich an נמאס an; wogegen jene andere Erkl., da a. doch Relativsatz sein sollte, die Schwierigkeit bietet, dass b. das Partc. nicht fortsetzen darf. — לְהָרַע] Nicht mit LXX, VULG. SYR. לָהָרַע zu lesen: denn der Sprachgebrauch würde לרעהו verlangen, und das war V. 3. schon da. Während aber der Ps. in alle Wege sehr alt ist, wird auch ה des Art. nach der unselbstständigen Präp. vor dem Exil noch nicht wiederhergestellt (Ez. 47, 22. 40, 25. Neh. 12, 38. ff. — zu Spr. 23, 4., vgl. zu Ps. 36, 6.). Schon desshalb besagt das Wort ferner nicht *dem Bösen,* auch nicht nach Meinung der Punktirer, welche beim — לָהָרָע geschrieben haben würden. Ohnehin ist dieser Gedanke, wie HUPF. richtig bemerkt, ohne Beispiel und dem Geiste des A. Test. fremd. Das richtig punktirte לְהָרַע ist Infin. constr. Hiph. von רעע (Jer. 4, 22. 25, 29.), wie das TARG. richtig gesehen hat. Dass man sothanes *zum Schaden* aber nicht mit TARG. KOESTER, EW. durch: nemlich zum eigenen, ergänzen darf, leuchtet ein; und dessgleichen mangelt dafür, dass die Formel לְהָרַע אוֹ לְהֵיטִיב 3 Mos. 5, 4. in dieser Art abgekürzt worden sei, Beweis und Wahrscheinlichkeit. לְהָרַע bedeutet: *so dass es auf Schaden herauskommt,* zum Unheil ff. So schwört er, ohne dass er diesen Erfolg beim Schwören vermuthet, wie dort mit seinem Gelübde Jephtah Richt. 11, 35. (vgl. auch 2 Sam. 16, 4. mit 19, 30.). ולא ימיר] Dass Einer seinen Eid einfach brechen könnte, wird gar nicht in Aussicht genommen, sondern bloss verneint, dass er z. B. ein Gelübde ganz oder nachbessernd theilweise durch ein anderes ersetze (3 Mos. 27, 10. 33.).

5. Sein Geld nicht gibt auf Zinse,
und Bestechung gegen den Schuldlosen nicht nimmt:
wer so thut, wankt nicht in Ewigkeit. *e*)

---

e) In V. 5. wird wiederum ein Verhältniss zu dem Nächsten, zu den Mitbürgern gesetzt; während er V. 3. aber frei seiner wohlwollenden Gesinnung folgt, unterlässt er hier, was Gott im Gesetze verbietet. So gewinnt Vers 5. zugleich eine religiöse Beziehung, besagt aber Geringeres, als V. 4., indem die Rede zu Ende gedeiht und der Flug des Gedankens sich herabsenkt. — Zum 1 Gl. von a. vgl. 2 Mos. 22, 24. und 3 Mos. 25, 37., zum 2. Gl. 2 Mos. 23, 8. In b. sieht אלה auf alles seit V. 2. Vorhergehende zurück; und עשה ist um so erträglicher, da Vss. 2. 4. auch sprachlich positive Sätze vorhergehn. — Ps. 10, 6. 16, 8.

Psalm XVI.

Der Dichter bekennt sich zum Dienste Jahve's und anerkennt das Beglückende desselben.

Der Dichter sucht Schutz bei seinem Gotte, der seine Güter beschafft. Auch sollen diese den Dienern Jahve's gehören; unglücklich sind die Verehrer eines Andern; „ich fliehe ihren Dienst und halte mich an meinen Berather Jahve, da mir ein glücklich Loos gefallen ist. Drum freu' ich mich; denn du wirst mich nicht dem Tode preisgeben, sondern mir weisen den freudvollen Weg des Lebens."

Auf den Grund hin, dass Jahve beglückt, während die Götzendiener unglücklich sind, bekennt sich der Dichter V. 1—6. von ganzer Seele zum Dienste Jahve's. In der 2. Hälfte des Ps. preist er ihn (V. 7.), und drückt er seine Zuversicht aus auf ihn, der seines Lebens Hort und Wonne.

Der Psalm, welchen gedrungene Kraft der Sprache V. 4. sowie Frische und Anschaulichkeit des bildlichen Ausdruckes kennzeichnen V. 4—6. [11., eignet unzweifelhaft dem höhern Alterthum (s. über אדני V. 2.); und während Davidischem Ursprunge desselben nichts entgegensteht, scheinen ähnlicher Anfang, dann die Wendung der Rede V. 5. und diejenige gegenüber V. 4. in Betreff der רשעים den Vfr. des 11. Ps., also David darzuthun, welcher, wie V. 10. geschieht, auch Ps. 4, 4. sich als חסיד Jahve's bekannt hat. Dieses Ergebniss wird durch die Parallelen Vss. 8. 11. zu 15, 5. 17, 18. einfach bestätigt.

Das Thun oder der Beruf des Dichters scheint mit Gefahr für sein Leben verknüpft zu sein V. 10.; um so eher mag er V. 6. ausdrücklich anmerken, die ihm beschiedene Lebensweise sage ihm zu; denn unter Jahve's Schutze darf er sich (V. 9.) sorgloser Ruhe hingeben (vgl. 4, 9.). Auch unser Ps. ist ein Gelegenheitsgedicht. Jahve hat dem Vfr. einen Rath ertheilt V. 7.; und dieser hat sich bewährt in der Richtung, wie es scheint, dass sich her-

ausstellte, schlecht ergehe es den Heiden, wenn zugleich Freudenfülle den Dienst Jahve's lohnt Vss. 9. 11.

Mit Hülfe nun einer richtigen Auslegung der Vss. 2. 3. lässt sich diese Gelegenheit im Flüchtlingsleben des David noch nachweisen. Es wird 1 Sam. 30, 26. berichtet, wie dass David, heimgekehrt von dem Siege über Amaleq, seinen Freunden, den Aeltesten in den Städten Juda's von der Beute Geschenke gesandt habe. Auf diese Thatsache geht der 3. Vers zurück: die „Herrlichen" sind jene זקנים; als an seinen „Freunden" hat er an ihnen כל־חפצו; und als Israeliten sind sie „Heilige." Die Verfolgung des Feindes hatte David auf Jahve's Geheiss (V. 7.) unternommen (1 Sam. 30, 8.). Der Erfolg rechtfertigte sein Gottvertraun glänzend, so dass ihm sein wechselvolles Leben, Sieg und Beute bringend, schon wieder gefallen mochte. Wenn der Vfr. aber Gott um fernern Schutz und Fürsorge angeht Vss. 1. 11., so war ja David damals auch noch nicht aller Sorgen ledig. Fällt aber endlich auf, wie geflissen der Gegensatz Solcher, die um einen Andern werben, hervorgehoben wird, so war dem David durch seine Vertreibung aus dem Lande und Flucht ins Ausland der Abfall von Jahve zu fremden Göttern an die Hand gegeben 1 Sam. 26, 19. S. überhaupt Begr. d. Krit. S. 9—14. Pss. II, 8—11.

Die messianische Deutung widerlegt DE WETTE S. 99.

Hinter dem 15. folgen liess man unsern Ps., vermuthlich weil man richtig sah, es sei V. 3. gerade so wie 15, 4. davon die Rede, dass die Verehrer Jahve's geehrt werden; und vielleicht hat auch בל אמוט V. 8. (vgl. 15, 5.) hiezu mitgewirkt.

V. 1. [*Ein Kleinod von David.*] *a*)
Behüte mich, Gott, denn bei dir such' ich Schutz.

---

a) מכתם, noch in Ueberschrift der Pss. 56—60., ordnet sich als Hauptwort zum Partc. נכתם Jer. 2, 22. (vgl. Hi. 37, 14. mit 16., und מבדל Jos. 16, 9.). Die Wurzel, wohl mit חתם verwandt (vgl. Hi. 14, 17. mit Jer. a. a. O.), bedeutet arab. *für sich behalten*, nicht bekannt machen, nicht unter die Leute bringen z. B. ein Geheimniss (Knös, X Vez. p. 106.), ein Lied (Harir. 281 comm.); مكتوم ist „der Geheime," „Verborgene" (Silv. chr. tr. II, 23.). Dem gemäss besagt מכתם nicht eig. *κειμήλιον*, sondern *ἀνέκδοτον*, *ein bis dahin unbekanntes Gedicht*, das erst der Sammler (hier des ersten Buches) zum bisherigen Kanon Davidischer Pss. hinzufügte. Der Ps. ist so wenig eigentliches Gedicht, und von so enger persönlicher Beziehung, dass er schon desshalb lange vereinzelt und unbeachtet bleiben mochte. — Da כתב anderwärts nie in כתם übergeht, so darf das Wort nicht auf מכתב z. B. Jes. 38, 9. zurückgeführt werden. EW. (Jahrb. VIII, 67.) möchte gern: das mit dumpfer Musik zu begleitende Lied.

2. Ich spreche zu Jahve: du bist mein Gebieter;*b*) mein Glück vielmehr ruhet auf dir.*c*)

---

b) V. 2a. ist Fortsetzung von חסיתי her auf gleicher Linie; er sucht Schutz bei Demjenigen, den er als seinen Gott anerkennt. Zur krit. Note Pss. I. über אמרת, erste Person den LXX wie auch in Vulg. und Syr. (vgl. 31, 15.), sei bemerkt, dass man 1 Kö. 8, 48. besser בָּנִיתָ aussprechen wird, so dass neben *ich sage* nur noch *ich weiss* Ps. 140, 13. und *ich thue* Ez. 16, 59. übrigen, alle drei so häufig in den Mund genommen, dass das Abfallen des Schlussvokals nicht verwundern kann. — Leichter denn hier, nemlich hinter dem selben Suff., behält 35, 23. in אדני das Pron. seine Geltung. Dass dasselbe aber auch dieses Ortes nicht wie in مَنِّي, *mîn Her* ff. seinen Sinn eingebüsst habe, dafür spricht der Umstand, dass auch b. eine Beziehung des Herrn auf den Sprecher setzt; ausserdem ergäbe ja *der Herr* (2 Kö. 7, 6.) als Wechselbegriff von Jahve eine Tautologie. Die Punkt. אֲדֹנָי fällt zum voraus hinweg; und auch für *mein Herr* (קדש), nicht bloss für *der Herr* steht אֲדֹנָי gegenüber von אֲדֹנַי *meine Herren* (vgl. 35, 23. 1 Mos. 18, 3. mit 19, 2.).

c) Die Bedeutung „*über etwas hinaus*, also es nicht treffend" (EW.), kann man für die Präp. על mit Ps. 113, 4. 138, 2., wo sie von den Begriffen hoch, gross abhängt, nicht erhärten; und der schlechte Sinn: *mein Glück liegt nicht ausser dir* (KOESTER), ist weiter sprachlich falsch, sofern auch mit על = *neben* nie ein „seitwärts vorbei," das Obj. verfehlend, gemeint wird. על־פני 2 Mos. 20, 3., welche Stelle man anführt, ist nur gewählter Ausdruck für עָלַי (vgl. Ps. 9, 20. mit 2 Mos. 18, 13. 2 Sam. 15, 4.), aber im Sinne von *noch hinzu* (1 Mos. 31, 50. 4 Mos. 31, 8.) *zu meiner Person* (Ps. 42, 6. 2 Sam. 17, 11.), zu mir, dem praesens numen (vgl. 2 Mos. 33, 14. 15. mit 16.). Wenn ferner JA. erklärt: das Gute, so du mir erzeigest, liegt dir nicht als Pflicht ob gegen mich, so wird dieser Sinn im Zusammenhange mit a. durch das Verhältniss von Herr und Knecht nicht gerechtfertigt; und dass diese Art des Aufliegens gemeint sei, dafür bedürfte es in den Textesworten näherer Hinweisung. Ein hebr. Leser konnte ט׳ על־אלהים nur noch Analogie von 62, 8. 7, 11. (10, 14.) verstehn (vgl. Qor. Sur. 11, 8. 1 Sam. 17, 20.); und dann erhellt, dass בל hier unmöglich *nicht* bedeutet, es sei denn im Fragesatz: *beruht mein Glück nicht auf dir?* Allein Frage ist durch nichts angezeigt; man versieht sich auch keiner solchen mitten zwischen bejahenden Aussagen; und die Emphase des Fragens scheint hier auch nicht am Orte. Nicht daraus endlich, dass Einer Herr, sondern dass er ein gütiger Herr oder mit den Diensten des Knechtes zufrieden ist, entspringt das Glück des Letztern. Sofern nun im Bedingungssatze *nicht* soviel wie *wenn nicht* oder *ausser* besagt, und vor *ausser* die Verneinung stillschweigend vorausgesetzt werden kann, so dass *ausser* für *nur* gilt, möchte HUPF. בל für *nur* gelten lassen. Allein nicht einmal בְּלִי, woraus בַּל Verkürzung, bedeutet jemals *ausser*, geschweige בל irgendwo *nur;* und

3. Den Heiligen im Lande gehöre es *d*)
und den Edlen, an denen ich all mein Gefallen habe. *e*)

---

in Ps. 16. selbst Vss. 4. 8. kommt בל als Negation vor. Folglich scheinen wir hier ein anderes Wort zu haben, nicht dieses בַּל, welches immer vor dem Finit. steht; und es übrigt so bloss noch, בְּל d. i. אֶבֶל auszusprechen (zu 32, 9.) = immo, *vielmehr*: Verbesserung des Gesagten, wie im Arab. „Du bist mein Gebieter, ja vielmehr, du bist auf mein Wohlergehn bedacht," während sonst der Knecht für das Beste seines Herrn Sorge trägt; eig.: mein Glück liegt auf dir, nicht: liegt dir ob; nicht: du sollst dafür sorgen, sondern: du sorgst dafür. — Aehnlicher Weise soll 1 Kö. 12, 7. der König Einmal dem Volke עֶבֶד sein; das *δαιμόνιον* ferner *θεραπεύει* den Menschen Xen. mem. I, 4, 10.

d) Vers 3. knüpft an den 2., aber wesentlich an a. an: darum soll diess für die Heiligen bestimmt sein. Einen Theil stellt man Gotte zurück als Anerkennung, dass man ihm das Ganze verdanke; und zwar lässt man die Gabe an das Gotteshaus, an die Priester gelangen. Allein damals seit 1 Sam. 22, 18. (vgl. 1 Chron. 13, 3.) existirte kein Centralkultus mehr; und so sendet David Geschenk aus der Fremde in weiterem Kreise an Angehörige des Nationalgottes. Es kann aber aus 2a. diess nicht als Thatsache, sondern nur ein Soll gefolgert werden; also nicht: *sie sind*, sondern: *sie seien den Heiligen* (vgl. Jes. 8, 13. 12, 5. Ps. 3, 9.). — Kein althebräischer Leser konnte die Worte anders verstehn, als so dass er המה mit לקדושים verband (Hi. 41, 3. 1 Mos. 31, 16. 43.) und אשר בארץ als Relativbestimmung fasste (vgl. z. B. 2 Sam. 7, 9. 2, 18. 17, 9. 10. 1 Kö. 4, 19.). Gemeinhin aber zog man der Grammatik zuwider המה noch zum Relativsatz, um sich in unauflösliche Schwierigkeiten zu verstricken, und sucht jetzt hinterdrein rechtfertigende Belege. Dass aber Fälle, in welchen der Satz durch Hinzutreten der Negation belastet erscheint, wie 5 Mos. 20, 15. Richt. 19, 12. 2 Chron. 8, 7. (1 Kö. 9, 20.), oder wenn durch אשר nicht eine Präpos. mit ihrem Genet., sondern ein Adj. oder Partc. eingeführt wird (1 Mos. 9, 3. 4 Mos. 14, 8.), etwa mit לא zugleich (1 Mos. 7, 2.), nicht analog sind, lässt sich mit Händen greifen; manchmal bleibt אשר weg, aber nicht tritt das Demonstrativ hinzu. Ueber Ez. 12, 10. s. m. Comm. — Das „Land" ohne nähere Bezeichnung oder nicht bestimmt durch den Zusammenhang ist das Heimathland des Sprechers, dem Hebräer hebräisches Land, hier speciell Juda (vgl. 1 Sam. 23, 23. 27. 1 Kö. 9, 21. 18. 2 Kö. 15, 20. Zeph. 2, 3 ff.), wo zunächst die „Heiligen" (2 Mos. 19, 6.), die Heiligen des Höchsten (Dan. 7, 18.) d. h. die Verehrer Jahve's (15, 4. vgl. 34, 10.) zu suchen sind. Nicht: „den Heiligen auf Erden," was denn doch wieder die Israeliten wären; sondern David befindet sich in Philistäa (1 Sam. 27, 1.), er mit den Seinigen sich gegenwärtig ausser Landes. — Noch macht der Plur. המה (vgl. Hi. 6, 7. Ps. 39, 7.) nicht nöthig, V. 2. טוֹבָתִי auszu-

4. Viel sind die Leiden derer, die einen Andern umwerben; *f*)
weniger will ich spenden ihre Trankopfer, als Blut;
und nicht nehm' ich ihre Namen auf meine Lippen. *g*)

---

sprechen (Neh. 6, 19. Jer. 12, 6. Sir. 29, 16. 11, 17. 12, 1.); und es ist vielmehr der Sing. angezeigt (vgl. Hi. 9, 25. 21, 25. 22, 21.).

e) Hi. 17, 12. kann es zweifelhaft scheinen, ob לְ von לִיום in b. fortwirke; hier ist es so sicher der Fall wie z. B. Jes. 37, 4. Hi. 37, 6. 34, 10. (zu Spr. 31, 3.). Dagegen könnte כל־חפצי־בם auch den Genet. darstellen, so dass nur den Edeln unter den ihm Wohlgefälligen Selbes zugedacht sei. Allein wenn sich kein Grund absehn lässt, die Unterscheidung zu betonen, sofern er den Edeln ja, weil sie ihm wohlgefällig, nicht Wohlgefälligen, weil sie edel, Geschenke schickt; und wenn er die Edeln vorher als Heilige, was alle Israeliten sind, bezeichnet: so erkennen wir vielmehr schon darum einen Stat. constr. vor dem Relativsatze (vgl. z. B. Jes. 14, 6. 29, 1. und Jer. 48, 36. mit Jes. 15, 7.) ohne eines Genet. (Hi. 18, 21.) Dazwischenkunft. Auch sind unter den Edeln oder Vornehmen (Jer. 14, 3. 25, 34.) die Aeltesten zu verstehn; und nur diese heissen 1 Sam. 30, 26 seine Freunde d. h. die ihm Wohlgefälligen, nicht Israel in seiner Gesammtheit. — „Mein Gefallen ist (haftet) an ff." gewählter Ausdruck für חפצתי ב 2 Sam. 15, 26.

f) Zusammenhang mit dem Vorhergehenden besteht, wenn Vss. 2. 3. der Vfr. sagt, dass er um Jahve werbe und so glücklich sei. אחר V. 4. ist der Andere Jahve's V. 2., ein anderer Gott (Jes. 42, 8. 2 Mos. 20, 3.); und die Leiden derer, die um ihn werben, bilden den Gegensatz zum Glücke des Jahvedieners V. 2. — Während nur Maskuline der Wurzel עצב für „Götze" im Gebrauche sind, kommt die vorliegende Gestaltung eines Wortes wie יַבָּשָׁה oder יַבֶּשֶׁת Ps. 147, 3. (vgl. Hi. 9, 28.) des Sinnes vor: *ihre Leiden* vgl. صَعُونَة molestia); und diesen bezeugt für hier nächst dem Zusammenhange noch die Stelle Ps. 32, 10., dieselbe zugleich der Punkt. יְרֻבּוּ günstig. יַרְבּוּ (TARG.) gibt einen guten Gedanken, der jedoch nicht so unmittelbar nahe liegt; während Hiph., handelte es sich um Leiden Anderer, am Platze seyn würde. Ausserdem würde Hiph., ob der Relativsatz Subj. sey oder aber Appos. zum Suff. in עצבותם, ungewiss lassen; denn, dass solcherlei Anlehnung an das Suffix hart und unzulässig sei, behauptet HUPF. fälschlich (s. zu 69, 4.). *d. e. Andern umwerben*] Der STORRschen Auffassung aliorsum festinant steht schon entgegen, dass *anderwärts* 4 Mos. 23, 27. Ez. 12, 3. (vgl. Apg. 12, 17.) durch אל מקום אחר ausgedrückt wird; und so halten GESEN. und EW. ad alios (deos) festinant für möglich und für das Richtige. Allein, dass das Ziel der Bewegung, wenn es eine Person, im Akkus. stehn könne, nicht durch אֶל eingeführt (zu 7, 7.), lässt sich mit Fällen wie 36, 12. 5 Mos. 33, 21., wo der Akkus. solcher des Obj., nicht beweisen; und warum gerade eilen? übrigens würde auch das Pihel zu punktiren sein. Somit

5. Jahve ist der beschiedene Theil meines Bechers; du bist beständig mein Eigenthum. *h*)

---

hat es sein Bewenden bei Vergleichung von 2 Mos. 22, 15., so dass dote emit (uxorem) ungefähr wie *μνάομαι* bildlich gewendet sei. Weil indess im Bilde von der Ehe für das Verhältniss zu Gott nicht dem Weibe Gott, sondern dem Manne entspricht, will HUPF. lieber: *die einen Andern eintauschen.* Allein damit wird dem Wort eine weder durch מִהַר, noch durch die Dialekte wahrscheinliche Bedeutung beigelegt; und Austausch Jahve's d. h. Abfall zum Götzendienst gesetzt, von dem wohl Spätere reden mochten (Jer. 2, 11.): hier steht der Gegensatz des Götzen- und des Jahvedieners in Rede, nicht des Getreuen und des Abtrünnigen. Auch schwächt sich die Kraft jenes Einwurfes vom ehelichen Verhältniss durch den Umstand, dass nicht die Gemeinde, sondern der Einzelne hier zu Jahve in Beziehung tritt; und man sieht nicht ein, wesshalb Bewerbung um Jahve's Gunst weniger wie ein מהר vorgestellt werden konnte, als Hiobs Opfer (1, 5.) wie שִׁחַד 15, 34. Aber freilich liess die Verkennung des Sinnes von V. 3. auch einen Fingerzeig und Beweisgrund für die wahre Meinung in מהר zu Verluste gehn.

g) Desswegen auch betheiligt er sich nicht an ihrem Thun, in welchem ihr מהר אחר sich kundgibt. Das erste Suff. Plur. muss mit dem zweiten auf das gleiche Nomen zurückgehn, also auf den Sing. אחר, worüber s. zu 11, 7. — Fälschlich finden die Ausll. hier Trankopfer *aus Blut bestehend,* welche das Alterthum überhaupt nicht, geschweige wie etwas Gewöhnliches kennt; und HUPF. schafft sie sodann durch die Deutung: so abscheulich, als ob sie von Blut wären, wieder hinweg. Vielmehr vereinigt sich die Neg. mit dem Finit. zu Einem Begriffe, der Handlung bejaht (vgl. 2 Sam. 1, 14: *wie konntest du wagen* ff., Hi. 20, 20. = בְּחֶמְדּוֹ יחזיק, 2 Mos. 3, 19.); מן steht vergleichend: *ich unterlasse sie zu spenden mehr, als Blut zu spenden,* bringe solche Trankopfer weniger, als Trankopfer aus Blute; und so sprechen die Worte das selbe Gefühl aus wie der Schwur Ham. p. 814: اكلك دَمًا. — Dem Jahve wird von unserem Vfr. 1 Chron. 11, 18. 19. nur Wasser ausgegossen, das statt Blutes gelte. — Eig.: *ich hebe sie nicht auf m. L.* = nehme sie nicht in den Mund, so dass ich sie anriefe.

h) Vers 5. wird nicht als Satz des Grundes, sondern adversativ anzuschliessen seyn: Vielmehr, im Gegentheil, d. h. im Gegensatze zu den andern Göttern bist du mein חֵלֶק, dem ich אסיך (vgl. Jes. 57, 6.) — Eig.: *das Angewiesene* oder *Zugeschiedene meines Theiles* = mein angewiesener Theil. חלק, Assem. B. Or. II, 32. Syn. von מָנָה, ist Gen. des Substrates; aber kraft 11, 6. ist auch כוסי als Gen. zu מנת zu denken. Wie des ganzen Hauses Jakob Jer. 10, 16. so ist Jahve auch jedes Einzelnen חלק (vgl. den Eigennamen חִלְקִיָּהוּ); כוסי aber fügt David noch hinzu, um Jahve als die Quelle seines Glückes, als den, dessen er

6. Besitzthum fiel mir zu in lieblicher Gegend;
und das Erbe gefällt mir. *i*)

Genuss habe, zu bezeichnen, gegenüber von 4a. und parallel mit 2b., nachdem יהוה מנת חלקי soviel wie אדוני אתה besagt hat. Dass deshalb aber מנת חלקי nicht, wie HUPF. meint, *Essportion* bedeutet, erhellt schon aus dem umfassenden Begriffe von חֵלֶק. — תומיך] Herkunft von תמך zugegeben, könnte im Parall. b. doch nicht bedeuten: *du hältst*, handhabst *mein Loos*, denn Gott handhabt die Loose aller Menschen; unterhalten aber, stützen das Loos wäre ein ganz unechter Ausdruck. Noch weniger erkläre man: *du erhältst* oder *hast dauernd meine Wahlstimme*, tu es ille, cui calculum (*ψῆφόν μου*) addo; denn dieses Bild würde ein entwickeltes Gemeinwesen (*πολιτεία*) da voraussetzen, wo keines bestand, und würde auf ein Verhältniss angewendet, wo es am wenigsten statthaft. A. SCHULTENS zog وَمْكٌ amplitudo spatii bei; allein das Finit. ist nicht einmal im Arab. nachgewiesen, und von Erweiterung des Looses sollte vor V. 5., wo ein solches ihm überhaupt erst zufällt, nicht die Rede werden. — תומיך könnte nach Anal. von אוֹבִיל 1 Chron. 27, 30 formirt sein, und man hätte ungewöhnliche Schreibung für תּוֹמְכֶךָ anzunehmen nicht nöthig: wäre nur die Wurzel תמך für ihren Zusammenhang hier geeignet. Eine Erkl., nach welcher auch in b. Jahve des Sprechers חלק bleibt, ist jeder andern vorzuziehn; und תָּמִיד würde (vgl. 73, 23 mit חלקי לעולם V. 24.) hier am Orte sein. Wie 1 Sam. 4, 13. 2 Sam. 4, 6. (הַשּׁוֹעֶרֶת יַד־הַבַּיִת) scheint ד in ך ausgeartet zu sein, während Spr. 8, 23. 2 Kö. 16, 18. (מוסד) den LXX ך in ד verdarb; תּוֹמִיד aber — wenn ו nicht nachgehends durch Erklärung hereinkam (vgl. 53, 7., zu 88, 17.) — kann Aussprache, vielleicht archaistische, neben תָּמִיד V. 8. sein (vgl. קוֹמִים 2 Kö. 16, 7., מְסִתּוֹר ff.), oder hebraisirender Umlaut wie כּוֹתֵב für כָּתֵב. Da ת auch in תלל, תמר, תמך neben ס tritt, so knüpfen wir תמיד an صَمَدٌ perpetuus (vgl. z. B. Abdoll. p. 76.) an; und in der Aussprache תּוֹמִיד kann sich die Spur des ד von سَرْمَدٌ (Ham. p. 88. 89. Qor. Sur. 28, 71.) erhalten haben.

i) Beschreibung seines Looses, unter welchem aber David hier kraft der gewählten Ausdrücke nicht Jahve selbst zu verstehn gibt, sondern das abgeleitete: sein aus dem Verhältniss zu Jahve, dass dieser nemlich sein חלק, entspringendes glückliches Gehaben. — Nicht: *Messstricke fielen mir an —;* denn so konnte נפל anstatt הָשְׁלַךְ (Mich. 2, 5.) nicht gesagt werden, sondern vgl. Richt. 18, 1. 4 Mos. 34, 2. und sodann אַשְׁמַנִּים Jes. 59, 10. Dass die Form נעימים Hi. 36, 11. als Abstr. steht, beweist so wenig gegen, als חיים *Leben*, dass das Wort nicht auch *Lebendige* bedeutet. BOETTCHER und HUPF.: *in Lieblichkeit* d. h. auf liebliche Weise; aber auf Art und Weise des Geschehens kommt es da nicht an, sondern auf die Beschaffenheit der Gegend. — שפר aram. für

7. Ich preise Jahve, der mich berathen hat;
in den Nächten auch mahnen mich meine Nieren. *k*)
8. Ich stelle Jahve vor mich beständig;
denn, ist er zu meiner Rechten, so wank' ich nicht. *l*)
9. Darum freuet sich mein Herz uud frohlockt mein Geist;
auch mein Leib weilet in Sicherheit. *m*)
10. Denn du wirst meine Seele nicht preisgeben der Unterwelt,
wirst deinen Freund nicht sehn lassen die Grube. *n*)

טוב, יטב und so im Hebr. poetisch, mit על (Dan. 4, 24.), sofern Affekt, Empfindung, Gefühl sich der Seele auf- oder anlegt (1 Chron. 13, 2. Spr. 24, 13. Pred. 2, 17.).

k) Nicht: desshalb *preise ich* u. s. w., sondern das warum ist in אשר יעצני angedeutet. Also vielmehr einfache Fortsetzung: ihn, diesen Gott (V. 5.) ff. יעצני] Perfekt. vom vorgekommenen Einzelfalle; aber nicht: der mir gerathen hat, diese „Erbschaft" anzutreten; denn das unstete Leben, in welchem er sich wohlfühlt, war keine Sache seines freien Entschlusses auf oder ohne fremden Rath. — Nicht: *Nächte hindurch*, sondern deren ganzen Bereich lässt der Akkus. für das Eintreten der Handlung offen (vgl. Jer. 28, 16. Richt. 14, 12.). — Seine „Nieren", d. i. sein sehnsüchtiges, liebendes Verlangen. (Hi. 19, 27.), mahnen ihn, kraft a., den Jahve zu preisen (Ps. 42, 9. Hi. 35, 10) in den Nächten.

l) Vers 8. steigert die zeitliche Kategorie und verallgemeinert den Grund des 7. V. zu bleibendem thatsächlichem Verhältniss. Jahve bildet den Inhalt seiner „Vorstellung;" er hat Jahve vor Augen, denkt an ihn. — Der Misslaut in ki mimini ist noch nicht so arg wie jener Jes. 59, 6.; zu מימיני s. 110, 5.

m) Darum, nemlich der erhebenden Zuversicht voll, welche V. 8b. ausgesprochen ist, freut sich ff.: Perfekt. als Modus der Thatsächlichkeit. — Ueber כבודי s. zu 7, 6. — Desshalb auch, weil Jahve mir schützend zur Seite steht, *raste* oder *weile ich*, τουτέστιν ἡ σάρξ μου (vgl. Röm. 7, 18.) in sorgloser Sicherheit (vgl. Jer. 49, 31. — Ps. 3, 6. 4, 9.), nicht gerade: *ruhe ich*, wie arabisirend Nah. 3, 18.

n) Rückkehr der Begründung, der 2. Hälfte von V. 8. — Die Benutzung unserer Stelle Apg. 2, 25. (vgl. 13, 35) fusst theils auf τὸν ὅσιόν σου der LXX, theils auf ihrem διαφθοράν für שחת; wogegen, wenn שחת *Grube, Grab* bedeutet, auch die erste VH. nicht ein Belassen *im* Tode aussagen kann. Anlangend seinerseits חסידיך, so bieten die Mehrzahl der Hdschrr. sowie die ältesten Ausgg. חסידך, und drücken sämmtliche Verss. den Sing. aus, welchen der Parall. und die Stelle 4, 4. begünstigen, während zugleich der Plur. nur auf dem Umwege des Schlusses, sofern David von diesen חֲסִידִים Einer sei, bei der Sache selbst anlangt. Mag man nun auch mit HUPF. gegen das Q'ri seine exegetische Leichtigkeit, das dogmatische Interesse und die jüdische Praxis einwenden: so

11. Du wirst mir kundthun den Pfad des Lebens;
Freudenfülle ist bei deinem Antlitz,
Wonn' in deiner Rechten immerdar. *o*)

---

könnte dgg. ־— des K'tib ebenso wie z. B. 1 Sam. 26, 8. vom vorhergehenden ־— veranlasst sein (vgl. Begr. d. Krit. S. 138.). Vielmehr aber verhält sich das überlieferte ־— ganz richtig als Marke des ־ beim distinktiven Acc. (s. Stellen zu 9, 15.); und die Masora ist gegen die Aussprache חַסְיְדֶךָ ins Feld zu führen, jedoch nicht wider die Auffassung als Sing. — Vgl. 49, 10.

o) Es mangelt jede Anzeige und Veranlassung, den 2. Mod. hier in anderer Weise zu wenden, als V. 10.; also spricht er ebenfalls Ueberzeugung aus von dem, was auch künftig Jahve thun werde. Unrichtig demnach LXX, denen VULG. folgt: *ἐγνώρισάς μοι;* und auch der Optativ ist unwahrscheinlich, da im Anfange des Satzes der Imper. erwartet wird und, dass Jahve Solches thue, als Erwartung, nicht bloss Wunsch bereits ausgesprochen ist. Also vielmehr: du wirst im Gegentheil u. s. w. *Pfad des Lebens*] Spr. 5, 6. d. i. zum Leben (Spr. 10, 17.), und zwar zum Leben auch in emphatischem Sinne (5 Mos. 30, 15 f.), zu einer Fülle von Freuden, welche da ist, wo Jahve in überwachender Obsorge (1 Mos. 17, 18) sein Antlitz hinwendet (4, 7.), statt es zu verbergen. — Man sagt im Stat. constr. und nach כ nur שִׂבְעַ. *in deiner R.*] Vgl. Spr. 3, 16. Jes. 44, 20. Um sie zu spenden; nicht: dir zur Seite, bei dir (vgl. zu V. 8.).

Psalm XVII.

Inbrünstiges Gebet um Schutz gegen grimmige Verfolger.

Der Dichter beginnt mit dringender Bitte um Erhörung des Gebetes der Unschuld. Jahve möge ihn richten, an dem er keine Schuld finden werde, welcher vielmehr dem Gebote Gottes nachgelebt. Er wolle ihn hörend gnädig beschützen vor gierigen Feinden, die ihn umstellen und niederzuwerfen drohn. „Schon erblick' ich ihn, der als ein Löwe anzuschaun. Darum wollest, Jahve, ihn fällen, mich retten vor Leuten, die nicht leben sollten, sondern bis ins dritte Geschlecht deinen Zorn erfahren; wogegen ich der Schau deines Antlitzes mich sättigen dürfe." — Drei Wendungen: Bitte um richterliches Urtheil Gottes, gestützt auf des Beters Unschuld V. 1—5.; Bitte um gnädigen Schutz, motivirt mit der Gefahr V. 6—12.; nachdem die Wirklichkeit drohend herangetreten (Vss. 11. 12.), dringliche Bitte, den Feind zu vernichten, und den frommen Beter aufathmen zu lassen V. 13—15.

Ungewöhnliche Rauhheit des Ausdrucks neben kräftiger, glühender Farbengebung bezeugen frühes Zeitalter des Ps.; und die Berührungen in Vss. 7. 15. mit 4, 4. 11, 7. scheinen ihn, der mitten unter Davidischen steht, dem gleichen

Dichter zu eignen. Auch lässt sich die Aussage des 4. V. 1 Sam. 25, 21. im Leben Davids thatsächlich nachweisen; und wenn hiemit die Zeit der Saulschen Verfolgung gewonnen wird, so ragt wie Ps. 7. auch hier unter den Feinden einer hervor, der als ein zerfleischender Löwe V. 12. (vgl. 7, 3.); und wie dort Vss. 4. 5. betheuert den רשעים (7, 10. 17, 9.) gegenüber der Dichter hier Vss. 1. 3—5. seine Unschuld. Das Hervorstechende aber ist die ungemeine Dringlichkeit, mit welcher der Betende seinem Gotte anliegt Vss. 1. 7. 8. Das Verlangen nach absonderlichem Schutze ist nur der Wiederhall besonders schwerer Gefahr; und in der That, mitleidlose Feinde, zumal einer, der Anführer vermuthlich, trachten ihm nach dem Leben, umringen ihn V. 9., haben ihn bereits umstellt V. 11. Demzufolge deuten wir den Ps. als Gebet des Verfolgten in jenem *αἰνότατον στεῖνος*, da Saul in der Steppe von Maon den David eben umzingelte und im Begriffe stand ihn zu greifen (1 Sam. 23, 26. vgl. hier V. 11.), aber plötzlich abgerufen ward. — Die schriftliche Abfassung geschah, als die Gefahr sich verzogen hatte, also etwas später, nicht nach längerem Zwischenraume; denn der Wortlaut, in welchen der Beter den Sturm seiner Gefühle aushauchte, drückt sich noch sehr getreu in der Schrift ab; seine leidenschaftliche Aufregung hat sich nicht inzwischen wieder beruhigt; und das Gemüth des Gesetzten ist noch erbittert V. 14., der schwerlich einen Bestandtheil schon des gesprochenen Gebetes ausgemacht hat.

Der Psalm reiht sich im Kanon an den 16. an, welchem er der Zeit nach vorgeht, vermuthlich der Aehnlichkeit halber im jedesmaligen Schlussverse, hinzugenommen בינוכ V. 7.

V. 1. *Gebet von David.*]
Höre, Jahve, die Unschuld;
vernimm mein Flehen, horch auf mein Gebet
von Lippen sonder Trug! *a*)
2. Von dir möge ausgehn mein Urtheil;
deine Augen schauen richtig. *b*)

---

a) Der Charakter des Ps. wird durch תפלה, entnommen aus תפלתי V. 1., richtig bezeichnet. — Die folgenden Synonyme von שמעה führen darauf hin, dass auch צדק Akkus. des Obj. sei; und ebenso kraft der Suffixe erster Person ist es צדק des Sprechers. Das an sich Wahrscheinliche wird durch V. 15a. bestätigt; und das Gericht V. 1. hat ja über רָשָׁע und צֶדֶק zu entscheiden. Also: *die Unschuld* d. i. mich, den Schuldlosen; und nicht etwa: *höre richtig*, denn Jahve kann gar nicht anders (vgl. auch zu 2b.). אלהי endlich ergänzen darf man schon desshalb nicht, weil אלהי־צדק unhebräisch wäre. Vielmehr bringt רנתי hinzu, wer diess צדק sein; der Schluss kehrt zu צדק zurück und rundet ab. *von Lippen s. Tr.*] welche mit Lippen sonder Trug vorgebracht wird. שפתי מרמה wurde leichter formulirt (vgl. 52, 6), als לא מרמה; daher die Wortstellung (vgl. Jer. 17, 11. mit 22, 13.).

b) Vers 2. scheint auf gleicher Linie ein Anderes anzureihen; aber die Gebetserhörung verwirklicht sich eben im Richten Jahve's: die erste

3. Prüfest du mein Herz, untersuchest du Nachts,
läuterst du mich: du wirst nichts finden;
mein Sinnen überschreitet nicht meinen Mund. *c*)

VH. bringt den Inhalt des „Gebetes“ (V. 1.), das Jahve hören soll: er wünscht gerichtet zu werden על־פני יהוה (vgl. 9, 20), weil Jahve nicht irrt. Also: denn deine Augen u. s. w. Dass derselbe Gedanke wie Jer. 5, 3. hier ausgesprochen ist, setzt Vergleichung von Spr. 4, 25. ausser Zweifel.

c) Vers 3 ergänzt die Begründung in 2b.; er kann sich dem untrüglichen Richter nur dann so getrost anvertrauen, wenn er sich ohne Schuld weiss. Die Perfekte sagen schwerlich einmal Geschehenes aus, in welchem Falle nicht ein Imperf. folgen würde, welches drei Synonymen gegenüber den Erfolg des Thuns angibt. Anstatt eine unbekannte Thatsache ohne Beweis anzunehmen, erkennen wir vielmehr Bedingungs- und Nachsatz, ersteren ohne einführende Partikel und ganz recht mit dem Perfekt, letztern im Imperf. vgl. z. B. Am. 3, 8. Hi. 7, 20. 9, 16. 5 Mos. 32, 29. Ungeachtet der Stelle Hi. 7, 18. scheint לבי nicht auch zu פקדת Obj. zu sein; sondern Gott sucht ihn, den David, heim, kommt zu ihm (1 Mos. 20, 3), bei nächtlicher Weile (vgl. 2 Sam. 7, 4. 1 Sam. 15, 16). Nachts nemlich, gilt die Vermuthung, wird er schlafen; und seinen Schlaf wartet der ihn Besuchende ab, weil Jener da der Prüfung keinen Widerstand leisten kann, sondern sich wehrlos verhält wie eine Sache. [זמתי וגו׳ Wie חַנּוֹתִי Hi. 19, 17., שַׁמּוֹת Ez. 36, 3. statt זֹם, indem die Verdoppelung im Pih. der Verba גלה für diejenige des Qal von סבב eintritt. — Der Mund ist eine Schranke und kann demnach etwa überschritten werden; also wird פי hier wie 4 Mos. 22, 18. 1 Sam. 15, 24. Spr. 8, 29. Akkus. sein, und man hat Lib. cantil. لا يعدو هواه لسانه = *nicht überschreitet sein Gelüste seine Zunge*, p. 172.: zu vergleichen. *Uebertreten* = sich verfehlen bedeutet עבר allein niemals. Wenn nun aber sein Sinnen seinen Mund nicht überschreitet, so leiht er demselben keine Worte; nicht dass er mit Bewusstsein es zurückhielte, sondern weil es nicht so stark ist, um Wort zu werden, oder vielmehr, weil es gar nicht existirt (vgl. עוני 18, 24). Ein אִישׁ שָׁלוֹם (37, 37.), schläft er den Schlaf des Gerechten, indem er sich nicht mit Entwürfen trägt, nicht Leidenschaften ihn aufregen (s. dgg. Hi. 3, 17. Jes. 57, 20); er spricht nicht im Schlafe, verräth seine Gedanken nicht, also auch keine bösen. Vgl. Pantshatantr. 1, 150.:

Çubham vâ jadivâ pâpam janṛṇâm hṛdi sansthitam
Sugûdḥam api taǵǵnejam suptavâkjât tathâ madhât.

D. h. Was Gutes oder Böses im Menschenherzen steckt,
erfahren kann man es, und sei's auch gut versteckt,
durch Schläfers Rede wie durch Trunkenheit.

Lucr. IV, 1012.:

4. Vor dem Thun der Menschen, durch das Wort deiner Lippen,
gehütet hab' ich mich vor den Pfaden des Räubers.
5. Fest hielten meine Schritte an deinen Geleisen;
nicht wankten meine Tritte. *d*)
6. Ich rufe zu dir, denn du wirst mich erhören, Gott;
neige dein Ohr zu mir, höre meine Rede!
7. Sonderlich erweise deine Gnade, du Retter der Schutzsuchenden
vor Widersachern mit deiner Rechten;

Multi de magnis per somnum rebu loquuntur,
Indicioque sui facti persaepe fuere.

Corn. Gall. el. 4, 31.:

Nam cum sopitos premerent oblivia sensus,
Confessa est facinus conscia lingua suum.

S. noch Tibull. I, 9, 27.

d) Vers 4. ist sprachlich positiv gewendete Fortsetzung der Aussage בל תמצא, welcher 3b. sich unterordnet, nicht von 3b. selbst, als wäre der Vers Satz des Grundes und זמתי Sinnen über Geschehenes, Erinnerung. — Gemeinhin fasst man ל vor פעלות zeitlich wie in לשטף 32, 6.: *beim Thun der Menschen* d. h. „mitten unter dem mich umgebenden Treiben ff." (HUPF.). Allein aus den Worten selbst ohne solche Erweiterung durch den Erklärer geht dieser Sinn nicht deutlich hervor; und sie wären zugleich eine ziemlich vage und matte Bestimmung. Vielmehr ל, in einer Hdschr. der kl. Mas. darum wegbleibend, führt den Akkus. des Obj. ein (1 Sam. 22, 7. Ps. 69, 6 ff.), welcher weit vom Finit. entfernt hinter diesem wiederaufgenommen wird durch Angabe, worin dieses Thun der Menschen bestehe. David sagt: was Andere in meinen Verhältnissen thaten, an meiner Stelle gethan hätten, nemlich als Räuber hantiert, Freund und Feind plündernd, das hab' ich gemieden, und habe vielmehr (V. 5.) deine Pfade unwankbar innegehalten. — שמר *in Acht nehmen* eine Sache (1 Kö. 8, 25.), so dass man sie vermeidet (1 Sam. 25, 21. Hi. 2, 6.). — Wie תמך zu fassen sei, erhellt aus dem parall. ersten Mod. in b.; auch als erzählender kann der Infin. absol. das Subj. (vgl. Spr. 5, 5.) bei sich haben Pred. 4, 2. Jes. 42, 22 (l. תְּפֻחָה). Möglich wäre תָּמַךְ mit אֲשָׁרַי (44, 19.), aber auch mit אָשְׁרַי, wofür der Parall. spricht. Da indess von etwas Dauerndem die Rede ist, so fällt auf die Handlung der Nachdruck, und eignet sich zugleich der erste Mod. weniger, welcher in b. (*: nicht haben jemals gewankt* ff.) seine rechte Stelle hat.

V. 6—12. zweite Strophe. Vorliegenden Falles besteht das richterliche Urtheil, mit welchem Jahve den Dichter für unschuldig erklären soll, in seinem gnädigen Schutze; liesse er ihn in der Todesgefahr stecken, so wäre das seine Verurtheilung. V. 6. fleht er überhaupt um Gehör, und noch V. 7. stellt er nur ein allgemeines Merkmal der Sache selbst, nem-

8. Hüte mich wie das Männchen im Auge,
im Schatten deiner Flügel verbirg mich, *e*)
9. Vor den Gottlosen, die mich befehden,
meinen Feinden, die mich umstellen mit Gier;
10. Ihr fühlloses Herz verschliessen,
deren Mund redet Hoffahrt. *f*)
11. Ich erblicke ihn; nun haben sie mich umringt,
ihre Augen richten sie, mich zu Boden zu strecken.

---

lich der Beschützung, welche er V. 8. anspricht; und zuerst V. 7. wird angedeutet, V. 9. aber ausdrücklich gesagt, dass Jahve ihn vor Feinden schützen solle, deren ganzes Thun als solcher Vss. 9. 10. geschildert wird. Vss. 11. 12. tritt aus ihrem Thun und Treiben ein einzelnes Moment, das schlagende der Gegenwart hervor; das הַקִּיפוּ, welches V. 9. sich vollzieht, ist hier vollzogen.

e) Nicht: *dass du mir antworten mögest* (כי wie 1 Mos. 38, 16. 1 Sam. 28, 22); denn, dass er zu diesem Ende ihn anruft, versteht sich von selber. Auch nicht mit LXX, VULG. SYR.: *weil du mich erhörtest*, Imperf. vom Pflegen in der Vergangenheit. Selbst statt des Pflegens in der Gegenwart würde der Mod. der Thatsächlichkeit besser am Platze sein (vgl. 3, 5.); und אַל wird nur dann nicht matt klingen, wenn, was am nächsten liegt, תעננו die Zukunft ausdrückt. Die 2. VH. besagt: mach' nun hiezu Anstalt; und V. 7. folgt die אמרה des 6. V. הפלה חסדיך] Die Formel wie 31, 22., ähnlich wie Jes. 28, 29.; dagegen Ps. 4, 4. richtet sich חסד Davids auf Gott, und es wird hierdurch die Aehnlichkeit der Parallele verringert. Eig.: sondere deine Huld von den gewohnten Erweisen selbiger, zeichne sie vor ihnen aus, diess nemlich durch Steigerung. — ברמינך ist Ergänzung zum Vokativ מושיע, von welchem nebst seinem Genetive חוסים seinerseits ממתקוממים (Hi. 27, 7.) abhängt; nicht von חוסים allein, da man zwar מֵחֲסֵה בּוֹ, aber nicht חָסָה בּוֹ zu sagen pflegte. Die sonderliche Gnade des 7. V. bethätigt sich V. 8. schliesslich als besonderer Schutz. *wie das Männchen* ff.] Wie was man am allersorgsamsten vor Verletzung zu bewahren sucht; vgl. im Uebr. zu Spr. 7, 2. meinen Comm.

f) Vor איבי wirkt die Präpos. fort; und gegen den Accent verbinden TARG. und IBN E. בנפש richtig mit dem Folg. (88, 18.). אֹיְבֵי בנפש *meine Todfeinde* (GEIER) zu formuliren statt אֹיְבֵי נַפְשִׁי war geradezu unmöglich; auch wäre dann נפש die des Beters, während sie gemäss den Parallelen 41, 3. 27, 12. diejenige der Feinde sein soll. — Der Inhalt des 10. V. hat kein Anrecht auf einen Hauptsatz; die Relativität von V. 9. her erstreckt sich noch weiter. — Ihr לב ist חלב (73, 7.) *Fett*, ein Fettklumpen, d. h. unempfindlich (119, 70.); und sie haben es verschlossen (vgl. 1 Joh. 3, 17.), so dass keinem menschlichen Gefühle Eingang in dasselbe gestattet ist. — Die Constr. in b. wie 3, 5. Sie reden übermüthig in Hoffnung auf Gelingen (35, 21.), auf Sieg.

12. Zu vergleichen ist er als ein Leu, der sich nach Raube sehnt,
als ein junger Löwe, liegend im Versteck. *g*)
13. Auf, Jahve! tritt ihm in den Weg, wirf ihn nieder,
rette meine Seele vor dem Gottlosen mit deinem Schwerde;
14. Von den Menschen mit deinem Arme, Jahve,
von den Menschen, deren Theil am Leben ohne Dauer;
und mit deinem Gesparten wollest du füllen ihren Leib.
Mögen sich sättigen die Söhne
und ihr Uebriges lassen ihren Kindern. *h*)

---

g) Am Tage liegt und es wird zugestanden, dass das Q'ri סבבונו, mit welchem das TARG. stimmt, nur die vermeintliche enall. num. ausgleichen will, die allerdings nicht härter wäre, als jene Ps. 62, 5. Die Regel nun aber, nach welcher man erklären will, vom doppelten Objekte, der Person und ihres Gliedes (wie 1 Mos. 3, 15.) trifft hier nicht zu; denn der Schritt ist kein Glied, und das „Umringen" gerade gilt keinem solchen speciell: Ps. 22, 17. bildet b. einen neuen Satz, und sind seine Akkusative des Gliedes nicht unmittelbar mit demjenigen der Person in הקיפוני zusammenzuhängen. Wie doppelter Akkus. bei סבב zu fassen sei, lehrt 1 Kö. 5, 17. (vgl. Ps. 5, 13. 32, 7.); und so wird deutlich, dass אשרנו mit סבבונו sich nicht verbinden lässt; für Abhängigkeit aber von לנטות (vgl. 44, 19.) ist der Weg zwischen beiden Wörtern zu weit und obendrein versperrt durch nunmehrige Parenthese. Lies אֲשֶׁרְנוּ (vgl. Hos. 14, 9. 4 Mos. 23, 9. 24, 17.), einen cas. obl. des selben Pron., und nicht auffälliger, wie V. 12. in דמיונו. Jetzt zuerst erblickt er den Saul (V. 12.) an der Spitze seiner Verfolger, und auch diese (kraft b.) scheinen ihn zu entdecken; dadurch aber, dass er seinen Feind jetzt sieht, d. h. dass dieser an einem bestimmten Punkte angelangt ist, — etwa am Ausgange eines Passes, wo sie ihm zuvorkamen — wird er dessen gewiss, nunmehr umringt zu sein. Worauf denn fusst diese Aussage: *„nun haben sie mich umringt?"* Sie hängt innerlich mit *ich erblicke ihn* zusammen. — לְנַטֹּתִי zu sagen war, nachdem die erste Pers. (im Suffix) vorhergieng, so unnöthig wie בָּהֲקִיצֹ V. 15. — Ps. 102, 12. — Eig.: *sein Gleichniss ist gemäss dem Löwen, welcher* ff. (vgl. 10, 9. 7, 3.); דָּמְיוֹן nur hier.

h) Dringendste Bitte, den Feind niederzuschlagen, nachdem die Gefahr dringender geworden. Die Handlungen folgen V. 13. auf einander nach ihrer Ordnung in der Wirklichkeit. Die Verbindung zweier Subjekte ist der gleichen Art wie 10b., nur aber das vorherrschende zweite Person (44, 3.), und das Finit. Imperativ (60, 7. Jes. 10, 30); wesshalb schliesslich man die Imperfekta des 14. V. jussivisch fasse. Nicht mit

15. Ich werde in Unschuld schauen dein Antlitz,
mich sättigen beim Aufathmen deines Anblicks.*i*)

---

der Accent. verbinde man מִמְתִים מֵחֵלֶד; denn so erschiene beigeordnet, was doch untergeordnet werden müsste, und dem Satze חֶלְקָם בַּחַיִּים würde die erforderliche Ergänzung vorenthalten. — חֵלֶד — sonst im Gegensatze zu חֲדַל Jes. 38, 11., während die Araber العاجل *das eilende* Leben dem آجل gegenüberstellen, = *das Leben*, sofern es eine gewisse Zeit dauert, — behauptet hier in der frühesten Stelle neben חַיִּים seine Grundbedeutung *Dauer* = خُلْد; und מֵחֵלֶד heisst *ohne Dauer* (vgl. Jer. 48, 45. Hi. 11, 15. 21, 9, f.). Allein Leute ohne Dauer sind die Menschen sämmtlich; und ebenso haben sie *am* Leben — nicht *im* Leben (vgl. Jos. 22, 25. gegen Pred. 9, 9.) — alle Antheil, so dass demnach weder mit der einen noch mit der andern Kategorie diese מִתִים gekennzeichnet wären. Dergestalt bleibt kein anderer Ausweg, als מִמְתִים מֵחֵלֶד חֶלְקָם בַּחַיִּים in Einen Satz zusammenzuziehen, der ein relativer. Nemlich die Wiederholung von מִתִים rechtfertigt sich nur, wenn das Wort eine Beschreibung ihrer aufnehmen soll; das Finit. aber, der Imper., erhält erst in וְתִמְלָא seine Fortsetzung: also haben die fraglichen Worte keinen Anspruch, als Hauptsatz zu gelten. — Die Gottlosen (V. 9.) sind kurzlebend (Hi. 20, 5. 5, 3. vgl. Jes. 65, 20.) צפינך] Wenn in סבבוני V. 11. י— nicht aus ו— verdarb, so kann das gleichwohl in צָפִין geschehen, und das Q'ri im Rechte sein; Hi. 20, 26. steht צָפוּן geschrieben, und *Σοφονίβα* (Appian. Lib. 27.) ist = צְפוּנִי־בָהּ. Das ihnen von Jahve Aufgesparte ist die Strafe (Hi. 21, 19. vgl. 24, 1.), deren Empfinden oder Verspüren als ein Essen bitterer, tödtlicher Speise vorgestellt wird (vgl. Hi. 9, 18. 21, 25. mit 6, 7. Ps. 59, 16.); Hi. 20, 23. füllt Gott mit seines Zornes Gluth den Leib der Frevler an (Qor. Sur. 4, 9.). Wie Hi. 21, 7. 8. 11. sind drei Geschlechter in Aussicht genommen: auch Sauls Söhne — von Jonatan ist selbstverständlich abgesehn — hatten bereits Kinder; und noch auf diese soll das Gericht sich erstrecken (2 Mos. 20, 5,). *Ἐχορτάσθησαν υἱῶν* (LXX), saturati sunt filiis (VULG.), *satt sind sie von Kindern* (KOESTER) wird im Vatic. nicht übel in — *ὑείων* verschlimmbessert; *sie sind reich an Söhnen* (HUPF.), *die vollauf haben Söhne* (EW.) verstösst gegen den Sprachgebrauch von שָׂבַע und geht aus von falscher Auffassung der ganzen Stelle.

i) Gegensätzliches Schicksal des Dichters; ähnlicher Abschluss wie 41, 13. — Zu a. vgl. 11, 7. צֶדֶק ist solches des Sprechenden, aber nicht seine Unschuld oder Rechtschaffenheit als Bedingung und gleichsam Organ seines Schauens, sondern sein Gerechtfertigtsein, die äussere Gerechtigkeit (132, 9. Jes. 51, 5 ff.) Im erstern Falle stände billig בְּצִדְקִי zu erwarten. אשבעה] Gegenüber von ישבעו V. 14. und mit אחזה parallel auch wegen des Obj. תמונתך, vom sich sättigen des Auges Pred. 4, 8.

Der *Gestalt* Gottes (4 Mos. 12, 8. Hi. 4, 16. gegen 5 Mos. 4, 12.) sich sättigen kann er nur durch den Anblick, indem er sich an ihm satt sieht (Jes. 53, 11.). בהקיץ] Die erforderliche Pronominalbezeichnung ist aus אשבעה zu gewinnen; das Erwachen eignet der einzigen bis dahin vorhandenen Person (vgl. zu 12, 9.), der selben, welche in a. schaut; denn beim Erwachen schlägt man die Augen auf. Also trotz Stellen wie 78, 65. 44, 24. nicht: *bei deinem Erwachen.* Ein Erwachen nun aber aus dem Todesschlafe steht um so weniger in Rede, da V. 14. den Feinden nicht jenseitige Strafe angewünscht wird, und die Voraussetzung dieses Erwachens, den Tod, David für sich keineswegs, vielmehr das Gegentheil V. 13., in Aussicht nimmt. Ein zeitlicher Gegensatz ist durch nichts angedeutet, die Meinung im Gegentheil offenbar wie Ps. 141, 10: *während ich zugleich* u. s. w.; denn gleichzeitig auf Erden könnte er ja ganz unglücklich seyn wie Jene. Da *schauen* und *sich sättigen*, ebenso *Antlitz* und *Gestalt* zusammengehören, so dürfen die beiden Handlungen nicht zeitlich auseinander genommen werden; a. allein aber würde Niemand vom Schauen jenseits verstehn wollen, und so deutet sich b. nach a., nicht umgekehrt.

Das Erwachen schlechthin kann dasjenige vom Tode nicht seyn ohne Hinweisung darauf im Texte; und noch Hi. 14, 12. in Abrede gestellt, kann es nicht von David erhofft werden. Allein auch ein Erwachen aus eigentlichem Schlafe erscheint unpassend, selbst wenn man annähme, David habe vor Schlafengehn den Psalm gedichtet. Ja, wenn es hiesse: bei jeglichem Erwachen, mit jedem neuen Morgen (s. 42, 9. gegenüber von 73, 14b.). — In Rede stehn kann lediglich ein Erwachen, ein Heraustreten aus der Verfassung, in welcher er sich jetzt noch befindet: einem Zustande, der ihn nicht zur Ruhe, einem Taumel, der ihn nicht zur Besinnung kommen lässt. Die Nacht, Zeit des Schlafens, ist diejenige des Unglücks (Hi. 34, 25. Jes. 5, 30. 8, 20. 22.); und wie أفاق *sich erholen* von einer Krankheit, aber auch *sich ernüchtern* von Trunkenheit gesagt wird, so Letzteres auch הקיץ Spr. 23, 35. (vgl. Sir. 34, 2.: ἐξνήψει ὕπνος.); und die Stelle der Trunkenheit vertritt hier Betäubung, die ihm nicht erlaubt, sich auf sich zu besinnen. Aehnliche Abwandlung des Grundbegriffes von שכח s. Ps. 137, 5.

Psalm XVIII.

Hymnus Davids an Jahve für die Rettung aus allen Gefahren.

Der Dichter will den Jahve, seinen Schutzgott, erheben, welcher ihm, dem schwer Bedrängten, in herrlicher Erscheinung zu Hülfe kam und ihn vor seinen Feinden rettete V. 2—20., — dadurch ihm seine Rechtschaffenheit vergeltend V. 21—25; denn Jahve ist gerecht, rettet die Demüthigen, rettete den Dichter, seinem Worte getreu V. 26—32. Er verlieh ihm Kraft zu entrinnen, zu

kämpfen, schirmte ihn im Kampfe, so dass ihm seine Feinde zu vertilgen gelang V. 33—43., und hat ihn selbst zum Gebieter von fremden Völkern gemacht V. 44—46. Darum soll Jahve, der Retter und Rächer, gepriesen seyn V. 47—51.

Das Gedicht wickelt sich meistentheils in Strophen dreier Vss. ab; fünfzig Vss. aber umfassend, zerfällt es in zwei gleichgrosse, durch die Vss. 26. 27. verbundene oder auseinandergehaltene Hälften. Bis V. 25. handelt es sich um Jahve's Thun im Einzelfalle, von der Rettung als einmaliger Thatsache; V. 26. zuerst wird von seinen Eigenschaften die Rede, und ihre Bewährung am Dichter in Flucht und Sieg, im Kampfe mit Fremden und mit Jahvedienern, und in seiner schliesslichen Erhöhung über Alle. Während nun V. 25. deutlich der 21. wiederkehrt, die Gruppe abschliessend, ordnen sich ebenso sicher die Vss. 28—30. zusammen; und so bildet die allgemeine Aussage Vss. 26. 27. eine Strophe für sich, welcher ebenso viele Vss. folgen wie vorhergehn. Gleichwie aber, wenn wir die zwei Vss. zum folg. ziehn, die 2. Psalmhälfte mit zwei Vss. anhebt, so schliesst sie auch mit zweien, welche durch die Strophe V. 47—49. angebahnt sind, so dass den fünf Vss. (21—25), auf welche die erste Hälfte auslauft, fünf am Ende des Ganzen gegenüberstehn. Gleicherweise indess bildeten schon die Vss. 11. 12. eine Fortsetzung, die das Bild des 10. V. weiter ausmalt; und nicht minder steht Vers 31. einzeln, als Ausgangspunkt für eine neue Strophe und Abschluss von V. 26. her. Zwischen diesen Marksteinen verlauft das Gedicht in Strophen je dreier Vss. regelmässig.

Die Davidische Authentie und so weit die Aussage der Ueberschrift in Zweifel zu ziehn, gebricht es an jedem Grund; auch haben wir sie um so mehr festzuhalten, weil sie doppelt bezeugt ist. Die Wiederkehr des Ps. als eines Davidischen in 2 Sam., daselbst Cap. 22., fällt ins Gewicht, sintemal alle übrigen in 2 Sam. dem David beigelegten Gedichte oder Sprüche (C. 3, 33. 34. 5, 8. 7, 18—29. 23, 1—7.) gleichfalls nicht der leiseste Verdacht trifft. Auch ist, den klassischen Zeiten der Sprache wie der Poesie eignend, der Ps. offenbar alt. Bereits Spr. 30, 5. wird Vers 31., der 34. Hab. 3, 19. angeführt; und das Gedicht muss schon desshalb frühzeitig vorhanden gewesen seyn, weil bis zu seiner Aufnahme in jenes Geschichtwerk sein Text sich so sehr abwandeln konnte. Und frühe galt es auch als Davidisch, da der Diaskeuast des 2. B. Sam. die Ueberschrift, welche den Ps. dem David beimisst, schon vorgefunden hat. Allerdings konnte diese Meinung aus V. 51. fliessen. Aber dann doch mit Recht; denn, wenn nicht von David, müsste das Lied in seinem Namen und in seine Seele hineingedichtet sein, und wer wäre dieser gleichzeitige und ebenbürtige Dichter? Der Psalmist kennzeichnet sich als einen Krieger V. 35., nicht wie einen gemeinen, sondern als Feldherrn V. 16 ff.; zu Feinden hatte er auch Leute von Israesl V. 42.; und aus den einheimischen Kämpfen gieng er schliesslich hervor als ein weitgefürchteter König V. 44. Dass er aber all seiner Feinde Meister ward, darin sieht er die Belohnung seiner Herzensunschuld und Demuth Vss. 21. 25. 28. Dieser Inzichten Gesammtheit trifft nur bei David zu: Er war ein Kriegsheld (2 Sam. 17, 8. vgl. 18, 3.); er getröstet sich seiner Rechtschaffenheit auch Ps. 7, 9. und

betont wie V. 28. so noch 2 Sam. 6, 21. 22. (vgl. Ps. 15, 4.) seine Demuth vor Gott. Ferner wird wie V. 48. auch 2 Sam. 4, 8. hervorgehoben, dass Gott ihm Rache verschafft habe; und endlich finden die Stellen Vss. 31. 32. in 12, 7. und 2 Sam. 7, 22. ihre Parallelen, erstere in 2 Sam. 7, 28. ihre Erklärung; und die richtige Lesart V. 44. erhält durch Davids Mund 1 Sam. 22, 23. ihre Bestätigung.

Eigentlich fragen bei diesem Ps. kann es sich nur nach dem Genaueren der Zeit und Gelegenheit seiner Abfassung. Er trifft in Davids späteres Leben, da er bereits König (V. 51.), wie es scheint (V. 44.), nicht mehr bestrittener Gesammtisraels war, und Jahve wenigstens vorläufig ihn aller Feinde entledigt hatte. Die alte Ueberschrift hebt aus diesen den Saul hervor, und rückt ihn so ans Ende; allein Sauls Tage lagen schon weit zurück; und so scheint auch desshalb Vers 1. nicht von David selbst herzurühren. Da jedoch neue Feinde nachwachsen konnten, so gehört der Ps. auch nicht nothwendig in Davids letzte Zeit. Auf das sonnige Glück des Königs hat noch nicht des Sohnes Empörung und Tod einen dunkeln Schatten geworfen; und noch hat das Verbrechen mit der Batseba Davids Tugendstolz nicht gelähmt. Ein so beflissenes, umfängliches Gedicht aber, ein solches Denkmal prächtiger Kunstpoesie heischt seine genügende Veranlassung; und wie es zurückblickt auf ein jüngst noch sehr bewegtes, inhaltreiches Leben, das zu einem befriedigenden Ziele geführt sei, so scheint es in der That einen Abschluss anzuzeigen im Leben Davids. — Somit würde der Ps. allerdings vor Davids „letzte Worte" 2 Sam. 23, 1., aber auch vor 2 Sam. C. 10. örtlich einzuweisen sein. Und hinwiederum nothwendig hinter C. 7.; denn, dass Jahve auch dem Geschlechte Davids bis in Ewigkeit Huld erweise V. 51., bezieht sich auf die Weissagung Natans C. 7, 12—16., als Jahve auch „über das Haus seines Knechtes auf weit hinaus" geredet hatte (V. 19.), und von da ab hofft David C. 7, 26. 29., dass sein Haus ewiglich gesegnet vor Jahve bestehn werde. Mit wie wenig Recht man die bezüglichen Worte V. 51. der Unechtheit geziehen hat, liegt am Tage. Auch kann so wenig wie mit V. 50. der Ps. mit למשיחו V. 51. geschlossen haben; und wenn David 2 Sam. 23, 1. im Eingange, C. 7, 20. im Verlaufe sich mit Namen nennt, warum dürfte er es nicht auch am Ende? Nachdem wir aber die Gegend zwischen 2 Sam. 7. und 9. als die Heimath unseres Ps. herausgebracht haben, setzen wir nunmehr auch der Beweisführung für die Echtheit den Schlussstein ein. Wenn Vss. 44. 45. David erzählt, wie dass ein fremdes, ihm bis dahin unbekanntes Volk auf das blosse Gerücht schon sich ihm unterordne (עבד vgl. 1 Kö. 12, 7.): so bezieht die Aussage sich höchst wahrscheinlich darauf, dass der König des entfernten Hamat ihn durch seinen Sohn unter Darbringung von Geschenken begrüssen liess. Diese Thatsache wird aber 2 Sam. 8, 9. 10. berichtet; David steht am Ende seiner Kriege, nachdem er auf dem Rückwege aus Aram auch die Edomiter besiegt hat V. 13., — genau auf dem Standorte, welchen der 18. Ps. einnimmt.

Die Recension 2 Sam. 22. ist von der unsern unabhängig; beide sind sich beigeordnet, und keine stellt den ursprünglichen Text vollkommen rein dar. In 2 Sam. haben sich z. B. Vss. 5. 16. 28—33. 44. die richtigeren

Lesarten erhalten; aber einem Geschichtbuche einverleibt, theilte der Text das Schicksal aller historischen. Die Rücksicht auf seine poetische Gestalt, auf Rhythmus und Wohlbewegung wich frühzeitig und verschwand vor der Sorge um den blossen Sinn; davon nicht zu reden, dass der Text später prosaisch accentuirt, und einem Vss. 8. 15. 51. sehr überflüssigen Q'ri unterzogen wurde. Wenn er demgemäss etwa auch erklärend glossirt worden Vss. 3. 43., so giengen noch öfter Textbestandtheile zu Verlust (V. 2.), die wohl für Schönheit und Rundung des Ausdruckes, aber nicht für den Sinn von Erheblichkeit waren (Vss. 7. 12. 15.) oder zu seyn schienen (Vss. 14. 36. 29.). Einem Fehler wie חבלי Ps. 18, 5. treten 2 Sam. Vss. 7. 29. 32. 47. ihrer mehrere an die Seite; auch verderben hier wiederholt Buchstaben in eine benachbarte Form (Vss. 11. 12.), oder es schafft den Fehler die Parallelstelle (V. 13. s. V. 9.). Der Vokalbuchstabe steht hier häufiger (Vss. 51. 26b. 30. 14.), allzu häufig (נרי V. 29. — V. 45.), und ist dgg. V. 36b. 42a. als Conson. ausgefallen. Die Cop. auch als Vav rel. wird gesetzt und bleibt weg am unrechten Orte Vss. 7. 12. — 14. 16. 30.; und dasselbe nimmt nach späterer Weise die unverkürzte oder die verlängerte Form des 2. Mod. an sich V. 24. (vgl. auch V. 38.). Auch Sprechweise und Bildungen des gemeinen Lebens treten auf (Vss. 23.—40. 41.), die gewöhnlich prosaische V. 6., anderweite der spätern Zeit V. 49., fehlerhafte Vss. 37. 40. 48.; und wenn sich zweifeln lässt, ob כברי V. 25. jemals, כצדקתי Vss. 21. 25. älterer Sprachgebrauch war, so sind dgg. die Wörter תחבר und תחפל V. 27. völlige Unformen. Schliesslich ist auch in den noch übrigen Fällen der Abweichung (Vss. 19. 35. 38. 44. 48 ff.) die Textgestalt in Ps. 18. regelmässig vorzuziehn.

V. 1. [Dem Vorsteher von dem Knechte Jahve's, David, welcher zu Jahve redete die Worte dieses Liedes, zur Zeit dass ihn Jahve gerettet hatte aus der Faust aller seiner Feinde und aus der Hand Sauls; 2. und er sprach:] *a*)

Ich will dich erheben, Jahve, meine Stärke; *b*)

---

a) Wegen *Knecht Jahve's* in emphatischem Sinne, wie auch Hiob heisst und die Propheten, s. Einl. zu Ps. 19. über V. 12. daselbst. — Vgl. 5 Mos. 31, 30. — Statt des Infin. constr. הַצִּיל, der hier solcher des Plusqperf. wäre, ist ebendesshalb lieber der erste Mod. punktirt. Dass ביום *zur Zeit* bedeutet, nicht *am Tage*, so dass auf Eines Tages Frist, des ersten, nachdem der letzte Feind besiegt war, der Ps. eingegrenzt würde, hiezu vgl. 1 Mos. 2, 4. 17. 2 Sam. 21, 12 ff. — Vgl. 2 Sam. 4, 9., und wegen der Wiederkehr von כף in 2 Sam. s. Pss. I die krit. Anm. z. d. St. Im Uebr. scheint die Form der Ueberschrift in 2 Sam. ursprünglicher, sofern von וידבר her וידבר ויאמר einfach fortsetzt, Ps. 18. dgg. hinter einem Abschlusse das weit entfernte Relativum wiederaufnehmen muss.

b) Der Satz ארחמך וגו bleibt in 2 Sam. aus, allein an ihn lehnt sich Vers 3. an als Erweiterung des Anrufs; wogegen in 2 Sam. entweder

3. Jahve, mein Fels, meine Burg und meine Zuflucht,
mein Erlöser, mein Hort, bei dem ich Schutz suche,
mein Schild und Horn meines Heils, meine Veste! *c)*

---

den Vokativen Vss. 2. 3. der Bericht über Jahve in 3. Person V. 4. nicht gerecht wird, oder als verbindungslos fortschreitend von der kategorischen Aussage: *Jahve ist mein Fels* ff., keine Notiz nimmt. Ferner konnten die Worte nicht so leicht widerrechtlich sich eindrängen, als vielmehr zu Verluste gehn, sofern die zunächst liegende Lesung אֲרַחֲמְךָ als Subj. in ויאמר den Jahve andeutete, unter Widerspruch von יהוה חזקי; in Folge dessen ein Abschreiber das Ganze wegwarf. Nothgedrungen nun hat man Qal punktirt, um das: „Ich will dich lieben, meine Stärke," zu gewinnen; nur dass רָחַם *lieben* wohl syrisch ist, aber fremd dem Hebraismus. אהב *lieben* dgg., im Hebr. specifisch, findet sich in den Dialekten nicht; und auch mit אהב ausgedrückt würde *ich liebe dich, Jahve*, oder *ich will dich lieben* zu beanstanden sein. *Den Jahve lieben* formulirt Richt. 5, 31. ein Weib; anderwärts gilt dgg. im alten Hebraismus nur die Furcht Jahve's, Liebe erst seit 5 Mos. 6, 5. (s. weiter 10, 12. 11, 1. 13. 22. 13, 4. 19, 9. 30, 6. 16. 20. Jos. 22, 5. 23, 11, 1 Kö. 3, 3. Jes. 56, 6.). Ausserdem bleibt dieses *ich liebe dich* ohne Folge; es wird V. 3 ff. zum Lieben gar keine Anstalt gemacht, zum Erheben hinwiederum sehr gewaltige, so dass אֲרֻמְמְךָ gerechtfertigt wäre. In der That ist ja ח häufig aus מ verdorben: Jos. 13, 3. hat man וְשִׁיחוֹר statt שִׁיחוֹר zu schreiben; und aus dem Namen Jeremia's Jer. 29, 27. klaubten LXX V. 28. יָרַח heraus (s. noch zu Ez. 42, 4. Ps. 57, 4.). Wenn endlich gerade im Anfang eines selbständigen Abschnittes ein der fremden Schriftzüge noch ungewohnter Leser leicht sich versehen konnte (s. zu 22, 2. 36, 2. 65, 2.): so kündigt andererseits eben ארממך häufig im Eingange der Lieder den folg. רוֹמָם an (Ps. 30, 2. 145, 1. Jes. 25, 1. 2 Mos. 15, 2. — vgl. V. 50 mit Ps. 118, 28.); und es unterliegt diese Verbesserung um so weniger einem Zweifel, da die Texteslesart nicht doppelt bezeugt ist.

c) Die Worte sind natürlich nicht ferneres Obj. zu ארמם, = *den Jahve, meinen Fels* ff., sondern nehmen den Vok. wieder auf: (*dich,*) *o Jahve, der du mein Fels bist* ff. Indem so Vers 3. keinen selbständigen Satz ausmacht, vielmehr noch das Suffix von ארמם erweitert, sind die Sätze Vss. 2. und 4. durch Identität des Subj. verbunden. Dieser engere Zusammenhang geht verloren, wenn man in V. 3. eine Verbindung von Subj. und Präd. wahrnimmt. Eine solche ist 2 Sam. wahrscheinlich gedacht; hier dgg. würde יהוה סלעי anstatt אֲדֹנָי ס auch noch den Verband mit V. 2. lockern. — Dass der Ersatz nun für den verschleuderten 2. V., die Vermehrung 2 Sam. hinter dem desshalb unverbundenen Ruhepunkt משגבי, unecht, sowie der dortige Text לי אלהי צורי — (vgl. V. 47.) verdorben ist, bedarf keines Beweises; aber auch an אלי, dem Wechselbegriffe Jahve's, inmitten der Aufzählung, nicht einmal den Reigen führend, stiessen schon LXX mit Recht an, so dass sie das Wort

4. Den Gefeierten rief ich, Jahve;
und von meinen Feinden ward ich gerettet. *d*)
5. Mich umgeben hatten Wogen des Todes,
Bäche des Unheils erschreckten mich;
6. Stricke der Unterwelt hatten mich umringt,
mich erfasst Schlingen des Todes. *e*)

---

mit dem folg. als Subj. und Präd. versippten. Vielmehr aber lässt sich nach 19, 15. vermuthen, dass hier früher גאלי gestanden habe; und schliesslich wird auch statt des zum ersten der 3 Gll. gehörigen מִמַּפַּלְטֵי, welches kein Hauptwort und doch ohne Ergänzung, besser מִפַּלְטֵי (55, 9.) punktirt werden. — Das *Horn des Heils* ist an sich und durch den Zusammenhang deutlich als ein Horn zum Schutze. Es steht also nicht ein Horn etwa wie des Büffels (22, 22) in Rede; aber auch an Bergspitze ist nicht zu denken, sondern an Horn des Altars, welches 1 Kö. 2, 28. wirklich ein קרן־ישע.

d) Der 2. Mod. könnte beide Male ein Pflegen in der Vergangenheit bezeichnen (zu 3, 5.); allein die folg. Erörterung der allgemeinen Aussage widerspricht (zu V. 5.), und es wird vielmehr in lebhaft erregter Rede die Vergangenheit wie Gegenwart geschaut (1 Kö. 21, 6. Richt. 2, 1. 4 Mos. 23, 7.). In b. sodann wurde וָאושַׁע wie V. 7. ואשוע auseinandergenommen. — קרא mit dem Akkus. ist *berufen, herzurufen* (4 Mos. 12, 5. Ez. 38, 21 f.). יהוה ist nachschlagende Appos. zu מהלל vgl. 15, 4. 12, 3. מִן־אויבי] 2 Sam.: מֵאֹיְבַי, das prosaisch-gewöhnliche, wie auch V. 49., dgg. V. 14.; die unveränderte Form auch 30, 4. Hi. 40, 6. 1 Kö. 18, 5. 4 Mos. 23, 7. HohL. 4, 15. Richt. 7, 23. 19, 16. ff.

e) Die drei ersten Vss. bilden den Eingang, ankündigend das Vorhaben des Dichters. Sodann erstreckt sich ein grösserer Abschnitt bis V. 20., in welchem die Veranlassung des Hülferufs angegeben, hierauf das Erscheinen Jahve's geschildert wird und schliesslich berichtet die von ihm geleistete Hülfe selbst. In erster Strophe V. 7a. kehrt V. 4a. zurück, jedoch erweitert, und folgt alsdann für die beiden Hälften des 4. V. ein Mittelglied. Dass die Todesgefahr Vss. 5. 6. von Feinden herrührt, war hinter 4b. zu errathen. — Es fragt sich nun aber, ob der Dichter einzelne Züge aus verschiedenen Rettungen hier zu einem Gesammtbilde vereinigt, wie EW. behauptet, oder ob ein besonderer Fall ins Auge gefasst ist. Für erstere Annahme lässt sich kein trifftiger Grund absehen, und überhaupt die Vorstellung sich nicht vollziehn. Soll, was sich als Schilderung einer Thatsache gibt, nicht aller thatsächlichen Wahrheit entbehren, so muss unter jenen Fällen der Rettung einer gewesen sein, da Jahve wirklich im Gewitter erscheinend die Feinde schreckte (vgl. 1 Sam. 7, 10. Jos. 10, 11. Hi. 38, 23). Vermuthlich hat sich das nicht mehrmals wiederholt; aber auch die einzelnen Merkmale des Ereignisses: die Todesgefahr Davids, der Feinde Uebermacht V. 18. und dass sie angriffen V. 19., sind nicht so angethan, dass sie immer zurückkehren mochten, dgg. stehn sie mit

7. In der Angst mein rief ich den Jahve,
und zu meinem Gotte schrie ich auf;
er hörte aus seinem Palast meine Stimme,
und mein Schreien kam vor ihn zu seinen Ohren. *f)*
8. Da schwankt' und wankte die Erde;
und die Grundvesten der Berge bebten,
und sie wanketen, denn er zürnte.
9. Rauch stieg auf in seiner Nase,
und Feuer aus seinem Munde frass;
Kohlen brannten von ihm her. *g)*

---

einander im Zusammenhange, zum Zeichen, dass Alles einmal so zutraf. Die passendste Beziehung wäre die auf den letzten entscheidenden Sieg über die Syrer (2 Sam. 8, 5.). Wenn übr. Spätere für Schilderung künftiger Theophanie die Farben vom Gewitter borgen, so folgt hieraus natürlich nicht, dass nach diesem Typus (?) auch der Bericht des Zeitgenossen über Geschehenes sich richten musste oder auch nur konnte, so dass, wenn Jahve geholfen hatte ohne Gewitter, ein solches gleichwohl Einer sich und Andern einredete (gegen HUPF.). — כי 2 Sam. ist unlyrisch eingesetzt; und dgg. liess משבר selbst einen Leser auf חֲבָלִים ὠδῖνες verfallen (vgl. Hos. 13, 13.). Allein, dieses Weges V. 5. 116, 3. aus der Parallele V. 6. hier eingedrungen, verletzt חבלי nicht nur den Gleichlauf der zwei VGll., sondern auch denjenigen des V. mit dem folg. und zerrüttet den Bau des Ganzen. מוקשי מות ist Formel (Spr. 13, 14. 14, 27. 21, 6.), und so mochte מות wiederkehren; wenn nun aber auch חבלי, so würde die Rede eintönig, und zugleich normirt der Parall. in V. 6. sowie סבבוני, worin אפפוני sich wiederholt, den 5. V. nach dem 6. Ebendesshalb ist auch das vulgäre, minder voll lautende סבוני 2 Sam. (vgl. 118, 11. 10.) zu verwerfen. — Ueber Wassergefahr als Bild jeglicher, namentlich der Kriegesgefahren s. Begr. d. Krit. S. 75. — Vgl. Hi. 30, 27.

f) In solcher meiner Bedrängniss ff. — Angezeigt wäre וָאֶקְרָא; aber auch beim Wegfallen des Vav rel. bleibt der 2. Mod. stehn, im Satze zurückgeordnet (zu 32, 5.) oder wie nachher ישמע (s. V. 12. 8, 7.), wofür 2 Sam. das Gewöhnliche herstellt. Wiederkehrend in 2 Sam. ist אקרא nach Analogie von חבלי V. 5. zu verwerfen; und dgg. wird אשוע durch das nachschlagende שועתי bestätigt. — Dass der letzte Satz ohne die Worte לפניו תבא (88, 3. 1 Mos, 6, 13.) zu kurz ausfällt, auch wenn man באזניו von ישמע abhängig macht, scheint sicher, und dgg. sehr zweifelhaft, dass לפניו mit באזניו sich nicht vertrage. Als für den Sinn entbehrlich wurden die Worte 2 Sam. weggelassen; allein billig tönt hier, wo ein Abschnitt gegeben ist, die Rede wortreich und voll aus, um sich von der gespannten, athemlosen Erwartung abzuheben.

g) V. 8—14. Die Erscheinung des herbeigerufenen Gottes. — Die Häufung der Zeitwörter V. 8. veranschaulicht die Dauer und nebst dem

10. Und er neigte den Himmel und stieg herab,
Finsterniss unter seinen Füssen.
11. Und er fuhr einher auf dem Cherub und flog,
und schwebte auf den Flügeln des Windes. *h*)
12. Er machte Dunkel zu seiner Hülle, ringsum zu seiner Hütte,
Dunkelheit der Wasser, dicht Gewölk. *i*)
13. Ob dem Glanze vor ihm flohn seine Wolken,
Hagel und Kohlen der Gluth.

Anklingen des ersten an das zweite die Heftigkeit dieses Bebens, zu welchem Ende נעש in der Steigerungsform schliesslich zurückkehrt. *Himmel* in 2 Sam. statt *Berge* ist ohne Noth (vgl. 5 Mos. 32, 22. — Hi. 9, 5. 6.) durch die *Erde* veranlasst, und der Himmel hat anderwärts nur Säulen (Hi. 26, 11.), welche mit Grundvesten nicht einerlei. — Die Erde bebt, weil Jahve naht, die Berge bis in ihre Grundvesten, weil sie dem Himmlischen, und so jetzt seinem Zorne am nächsten sind; nicht vor den Schlägen des Donners, welcher erst V. 14. ertönt. Hier (V. 9.) steigt das Gewölk auf (Jer. 10, 13.), nicht als Staub der Füsse Gottes (Nah. 1, 3.), sondern hervorgebracht durch sein Schnauben, „weil er zürnt" (Jes. 65, 5.). Vers 9. entwickelt den חָרוֹן des 8. V. Mit dem Feuer, der Voraussetzung des Rauches, hier flammendem Odem, gemeint sind die noch fernen Blitze, das Wetterleuchten; das Feuer ist „fressend" seiner Natur nach, daher hier (prägnant für: gieng fressend hervor) auch ohne Rücksicht auf vorfindliche Materie; endlich erscheint es als Kohlengluth, sofern es durch Gewölk brechend an ihm selber sich ins Unendliche bricht.

h) Jahve zürnt wegen eines Vorkommnisses auf Erden, weil er nemlich seinen Diener gefährdet sieht. Also steigt er so, wie Vers 9. berichtet, angethan zur Erde herab, den Himmel zu diesem Behuf einbeugend, indem das Gewölk die Höhen der Berge fasst. — ערפל scheint durch Verunähnlichung aus עלפל entstanden zu sein; vgl. *Βελίαρ*, *ἀργάλεος*, *λείριον* ff.

i) Die Handlung wird weitergeführt. Das Gewitter, Gott in demselben, kommt schnell (V. 11a.) und stetig (11b.) heran; und nachdem es schliesslich da ist, wird von schweren, dunkeln Wolken die Luft verfinstert. Von V. 10. wird a. in V. 11., b. in V. 12. fortgesetzt. — Der Cherub (s. zu Jes. S. 426.), will der Dichter sagen, ist sein רָכוּב. — Die Varr. in 2 Sam. sind sämmtlich zu verwerfen. וירא ist in seiner Verbindung untreffender Ausdruck und legte sich als vulgär einem Abschreiber näher, denn das seltene ראה, während zugleich ד leichter in ר verdirbt, als umgekehrt. Aehnlich verhält es sich mit dem sonst nicht hebräischen (vgl. zu Spr. 13, 23) חשרת, dessen Versippung mit גרם auch als arab. Sprachgebrauch nicht nachgewiesen ist: während כ häufig in ר

14. Und es donnerte vom Himmel her Jahve,
und der Höchste entsandte seine Stimme,
Hagel und Kohlen der Gluth. *k*)
15. Und er schickte seine Pfeile, und zerstreute sie;
und Blitze schoss er, und scheuchte sie. *l*)
16. Und es zeigten sich die Betten des Meeres,
entblössten sich die Grundvesten der Welt
ob dem Dräuen Jahve's,
vor dem Sturmesschnauben deiner Nase.
17. Er langte herab aus der Höh', erfasste mich,
zog mich herauf aus den grossen Wassern: *m*)

---

ausartet (zu 57, 4.), findet sich nur Spr. 24, 10. vielleicht ein Beispiel des Gegentheils.

k) Indem die Wolken nun, wie sie herangekommen, auch weiterziehen, entladet sich das Gewitter. Die Thatsache, dass da, wenn die Wolken zerreissen, ein lichter Schimmer erscheint, wird dichterisch also ausgeprägt: Hülle, welche Jahve's Lichtglanz umgibt (Hab. 3, 4.), vermag das Gewölk denselben nicht zu ertragen: die Wolken fliehn und verlieren gleichsam auf ihrer Flucht, lassen fallen Hagel und Blitz. Auf diesen folgt alsbald V. 14. Donner, während dessen der Hagelschlag andauert, und nach welchem die Blitze wiederkehren. — Der Text des 13. V. in 2 Sam. würde Sinn geben, wenn etwa מנגדו gesetzt wäre, und in Betreff des Rhythmus könnte man sich mit 29, 7. trösten. Allein die Umsetzung בערו (nach V. 9.) hat nicht mehr Werth, als סכות V. 12.; und Vers 14b. beweist auch für hier Solidarität des Hagels mit den feurigen Kohlen. Vers 14b., schön und rhythmisch nicht zu entbehren, fiel in 2 Sam. als bereits da gewesen früher aus, als Vers 13 im Uebr. verdarb, um so leichter allerdings, weil die Abhängigkeit von יתן verkannt wurde. — V. 13. geht in 2 Sam. auch die Assonanz (vgl. Hi. 30, 15.) verloren; dgg. ist V. 14. dortiges מן־השמים der Var. Ps. 18. vorzuziehn, denn Jahve befindet sich seit V. 10. nicht mehr *im* Himmel, und bei „vom Himmel her" ergänzen wir leichter eine drohende Bedeutung des Donnerns für die Erde.

l) Unter den fulgores oder fulgura sind nun aber auch fulmina, Blitzstrahlen, welche Jahve zu bestimmtem Ziele hinschleudert. *seine Pfeile*]. S. 7, 14. Sach. 9, 14; zum Ganzen 144, 6. Die Suffixe gehn deutlich auf die Feinde V. 4. zurück vgl. 1 Sam. 7, 10. Die zur Noth mögliche Beziehung des Pron. in ויפיצם war unstatthaft bei וידהמם; wesshalb es hier vom Q'ri in 2 Sam. verworfen wird. — רב steht beim dist. Acc. für רב s. zu Jes. 59, 17. Der Schreiber 2 Sam. stiess an und schrieb ברק als Zeitwort, wgg. der Punktirer das Wort wahrscheinlich als Nomen von וישלח abhängig dachte.

m) In Folge davon, dass die Feinde verwirrt auseinanderfliehn, treten — Wasserbetten zu Tage; und, indem Jahve den Dichter von seinem

18. Rettete mich von meinem grimmen Feind,
und von meinen Hassern, denn sie waren mir zu stark,
19. Fielen mich an an meinem Unglückstag;
aber Jahve war Stütze mir.
20. Und er führte mich heraus auf weiten Plan,
holte mich heraus, weil ich ihm gefiel. *n*)
21. Jahve that mir nach meiner Unschuld,
nach der Reinheit meiner Hände vergalt er mir. *o*)
22. Denn ich nahm in Acht die Wege Jahve's,
und sündigte nicht wider meinen Gott;
23. Sondern all seine Verordnungen hatt' ich vor Augen,
und seine Satzungen that ich nicht von mir.

Feinde rettet V. 18., zieht er ihn V. 17. aus dem Wasser. Wenn somit diese Gewässer das feindliche Heer sind (zu V. 5.), so kann, was durch dessen Flucht zum Vorschein kommt, nur der Boden sein, auf welchem sie dichtgedrängt gestanden, der Raum, welcher sie umfasst hatte (אפק). Da das Heer nicht als in einzelne Schaaren getrennt zu denken ist, so dürfen sie auch ungeachtet V. 5. hier nicht als Bäche, sondern nur als ein Meer erscheinen (vgl. Plut. Marius C. 26.: — *καθάπερ πέλαγος ἀχανὲς κινούμενον*); und so ist die Lesart אפיקי מים (Jo. 1, 20. Ps. 42, 2.) gegenüber von ים — zu verwerfen. Die Wasser sind V. 17. grosse; und die Grundvesten der Welt werden nur dadurch entblösst, dass die Wasser des Meeres, in welches sie eingesenkt sind, verschwinden. Auch מגערתך zieht gegen בגערת 2 Sam., als zwiefach gleichmacherisch, den Kürzern. Noch bis V. 25. wird von Jahve in 3. Person die Sprache; und im letzten VGl. hier lässt nur der Rede Ansteigen die 3. Person umschlagen in die zweite (vgl. V. 49.).

n) V. 18. ist die Cop. vor b. gegen 2 Sam. zu belassen, da der Numerus wechselt, und ebenso V. 19. ל in למשׁיני kraft der Consequenz des Sprachgebrauchs (31, 3. 71, 3. 2 Mos. 15, 2.). — Wenn V. 19. von den Feinden ausgesagt wird, was von den Stricken V. 6., so ist auch מרחב V. 20. der Gegensatz zu צר V. 7. — Der Tag war solcher seines איד, sofern David, wenn die Sache ihren natürlichen Verlauf nahm, wenn Jahve nicht eingriff, umgekommen seyn würde.

o) Vom 21. V. an erstreckt sich ein 2. Abschnitt bis V. 31. David wurde gerettet, weil er würdig war der Rettung (V 21—25); denn Gott verfährt durchaus gerecht (Vss. 26. 27.), und, weil er den Demüthigen beisteht, verlieh er dem Dichter Licht in der Drangsal, Kraft gegen die Dränger (V. 28—30.), auf diese Art die Wahrheit seiner Zusagen erhärtend (V. 31.). — Hier wie V. 25. in 2 Sam. כצדקתי, gegen den Sprachgebrauch (7, 9. vgl. 18. 35, 24) und weniger prägis (s. Pss. I, 26.), während in andern Fällen die Wortwahl gleichgültig scheint (35, 28. vgl. 71, 24.).

24. Und ich war ohn' Mangel gegen ihn
und hütete mich vor meinem Vergehn. *p*)
25. Und so vergalt mir Jahve nach meiner Unschuld,
nach der Reinheit meiner Hände vor seinen Augen. *q*)
26. Mit dem Guten verfährst du gütig,
mit dem Wackern, Redlichen verfährst du redlich;
27. Gegen den Reinen zeigst du dich rein,
und gegen den Hinterlistigen bist du falsch. *r*)

---

p) Der Nachweis seiner Unschuld (V. 21.). Die beiden Vss. 22. 23. könnten coordinirte Sätze des Grundes scheinen, in Wahrheit aber ordnet sich Vers 23. durch כי nach der Verneinung der 2. H. des 22. V. unter. מאלהי] In der Grundbedeutung von רשע (s. zu 1, 1.) liegt der Begriff der Abkehr, des sich Abwendens vom Gegenstande; daher die Constr. mit מן (vgl. 102, 5. Hi. 11, 6.). — Am Schlusse des 23. V. stellt 2 Sam. gewöhnliche Prosa her (vgl. z. B. 2 Kö. 3, 3. 13, 2. mit Hi. 27, 5. 23, 12.), und ebenso V. 24. mit ואהיה und ואשתמרה, was je tiefer herab desto gewöhnlicher wird. Hierdurch selbst aber wird auch תמים לו eben nicht empfohlen, und ist vielleicht unhebräisch. Hingegen ist עמו — als Sprachgebrauch durch 5 Mos. 18, 13., durch Zusammenhang noch mit dem 26. V., und als Davidisch solche Rede durch 2 Sam. 23, 5. bestätigt. — Der עָוֹן ist 1 Kö. 17, 18. eine der Sprecherin nicht bekannte, aber jedenfalls vorhandene (1 Kö. 8, 46.) Schuld, in unserer St. dgg. eine, die erst dadurch, dass er sie begienge, die seinige werden würde (vgl. אירי V. 19.); also eig.: *vor meinem Sündigen.*

q) Kein Vers des Ps. kehrt so ähnlich wieder, wie Vers 21. im 25., welcher mit der Strophe zugleich die erste Hälfte des Gedichtes abschliesst. — Die andere Rec. bietet כבריו: vielleicht echt, gegenüber von V. 21. kürzere Rede wegen der Vermehrung durch לנגד עיניו, aber als Sprachgebrauch durch Hi. 11, 4. gegen Hi. 9, 30. 22, 30. nicht gesichert.

r) Es wird nicht Eigenschaft oder über immanentes Wesen Gottes ausgesagt, so dass er unter Umständen auch פַּתַלְתֹּל wäre, sondern die Hitpahelformen charakterisiren ihn nur, sofern er sich erweist, d. h. sein Verfahren (vgl. 31a.). Dieses ist nun allemal gerecht, Gott stets unverändert der Selbe; aber indem seine Gerechtigkeit sich bethätigt, nimmt sie die Farbe desjenigen an, auf welchen ihr Wirken gerichtet ist. — Die Punkt. גִּבַּר sieht in dem Worte einen Stat. constr. Wenn aber גִּבַּר mit einem solchen Gen. gegen den Sprachgebrauch verstösst, so wäre auch dem Absol. גִּבָּר die Erkl. in der Aussprache גבור vorzuziehn, sofern parallel auch תמים צדיק formulirt wird (1 Mos. 6, 9.), und bei ansteigender Rede im 2. Gl. Verstärkung mittelst zweier coordinirter Nomina (vgl. V. 29b.) am Platze scheint. — תתבר V. 27. in 2 Sam. konnte im Volksmunde später gleichsam aramaisirend als Refl. von הִתְבַּר gebildet werden; aber תתפל gäbe Gotte תְּפַלָּה (Hi. 1, 22.), während von פתל vielmehr das Refl. unumgänglich ist (vgl. Spr. 8, 8. 5 Mos. 32, 5.).

28. Ja, du rettest demüthige Leute,
und deine Brauen senkest du wider Stolze. *s*)
29. Ja, du liessest meine Leuchte scheinen;
Jahve, mein Gott, machte helle mein Dunkel.
30. Ja, mit dir rannt' ich wider ein Heer an,
und durch meinen Gott übersprang ich die Mau'r. *t*)

---

s) In drei coordinierten Sätzen wird nunmehr durch Angabe von Jahve's besonderem Thun (V. 28) zu Gunsten des Sprechers (Vss. 29. 30.) die Vss. 26. 27. aufgestellte allgemeine Behauptung bestätigt. Die Begründung ist Bejahung, so dass כִּי *denn* auch durch *ja* übersetzt werden darf. — In וְאֶת 2 Sam. statt כִּי אתה wird verkannt, dass die Aussage Vs. 26. 27. vollständig ist und keine Vermehrung duldet, sowie dass Nachdruck durch Wiederholung (V. 29.) in des Dichters Absicht liegt. — Da nicht Gegensatz von Volk zu Volk in Rede steht, und vielmehr sofort nachher die Aussage auf einen Einzelnen restringirt wird, so ist עַם hier wie גּוֹי 1 Mos. 20, 4. zu fassen; עֵנִי, dem dortigen צַדִּיק parallel, steht wie Sach. 9, 9. im Sinne von עָנָו. — Der diesseitige Text von b.: *und stolze Augen* (vgl. Spr. 6, 17.) *demüthigst du*, konnte als Verflachung aus dem „absonderlichen" in 2. Sam. entstehn; wie aber umgekehrt letzterer aus jener „gangbaren Phrase", lässt sich schwer begreifen. Die nicht gemeine Formel 2 Sam. könnte man beinahe kostbar nennen, sie ist aber, wenn אפיל פָּנַי ב Jer. 3, 12. gesagt werden durfte, ebenso unanstössig wie הֲעֵלִים עֵינַיִם als Syn. von הסתיר פנים.

t) Anwendung von V. 28a. auf Davids Person. Was hier ausgesagt wird, pflegte bisher Jahve, pflegte David zu thun; Letztern umgibt gegenwärtig kein חֹשֶׁךְ, und auch für künftig ist ein solches nicht in Aussicht zu nehmen, so dass er wieder in den Fall kommen könnte, über eine Mauer zu springen. — Die Weglassung von אלהי 2 Sam. in b., ungerechtfertigt wie sie ist (s. zu 26b.), lässt vermuthen, dass auch תאיר mit Unrecht daselbst ausbleibt; und die spätere Orthographie ינרי eignet wahrscheinlich mit der übrigen Bestellung des Textes Einer Zeit und dem gleichen Urheber. Ferner gibt es zwar wie ein אוֹר so auch ein נֵר Jahve's (Hi. 29, 3.); aber er selbst ist nur אוֹר (Ps. 27, 1.), z. B. Israels Jes. 10, 17., während dessen נֵר 2 Sam. 21, 17. David. — Das Dunkel ist Dunkel der Gefahr (Hi. 15, 22. Jes. 5, 30.), dunkel ist sein Weg Ps. 35, 6.; aber Jahve lässt Davids Leuchte nicht erleschen (vgl. Hi. 18, 6.), sondern Licht scheinen auf seinen Pfad (Hi. 22, 28.), so dass er sich zurecht findet. *mit dir*] Mit deiner Hülfe, durch dich dazu in den Stand gesetzt, wagte ich sogar einen Haufen Feinde anzugreifen, und entrann ich glücklich auf erschwerter Flucht. Die 2. VH. ist nicht in eigentlichem Sinne, שׁוּר aber kraft des Zusammenhanges mit a. auch nicht als Bild für Hinderniss überhaupt anzusehn.

31. Gott — ohn' Mangel ist sein Weg;
die Rede Jahve's ist geläutert;
ein Schild ist er Allen, die bei ihm Schutz suchen. *u*)
32. Denn wer ist Gott, ausser Jahve?
und wer ist ein Hort, als unser Gott? *v*)
33. Der Gott, der mich gürtete mit Kraft,
und liess hüpfen den Redlichen seinen Weg. *w*)
34. Meine Füsse machte wie der Hindinnen,
und auf meine Höhen mich stellte,

---

u) Hinter der Bezugnahme auf die Person des Dichters kehrt als nun nachgewiesen die allgemeine Kategorie des 26. V. abgewandelt zurück. — Der göttliche Schutz ist den Rechtschaffenen in ihrem Bewusstsein, denselben zu verdienen, vorab zugesichert; und es hat dergleichen Offenbarung auch unser Dichter schon empfangen (vgl. 12, 6.). Dadurch nun, dass Gott seine Frommen wirklich schützt, erweist sich, was er sagte, als wahr; und so hängen die beiden VGll. innerlich zusammen. Spr. 30, 5. dgg. ist die Verbindung der zwei Sätze lose, nicht einleuchtend, wie hier; und für die Ursprünglichkeit der Worte in unserem Gedichte zeugt auch die angeführte Parallele 12, 6. — Vgl. 5 Mos. 32, 4. — Ueber תמים s. zu V. 33. 19, 8.

v) Von dem Standorte aus des 31. V. nimmt das Lied einen neuen Aufschwung und bleibt ohne anzuhalten im Zuge bis zum Ruhepunkt V. 46. — Vgl. 2 Sam. 7, 22. 1 Sam. 2, 2. Ueber die Var. 2 Sam. s. d. Einl.

w) Die Aussage des 32. V. bewahrheitet David von hier an mit dem, was Jahve an ihm gethan hat, mit seinem eigenen davon bedingten Thun und dessen Erfolge. Der Inhalt von Vss. 29. 30. kommt hier zur Entfaltung. Vers 33a. erscheint wieder als 40a., aber mit der Bestimmung לְמִלְחָמָה. Nemlich bis V. 37. geht über das glückliche Entrinnen (im Kriege V. 35.) und über Abwehr die Rede; von V. 38. an handelt es sich vielmehr um Verfolgung und Bezwingung des Gegners, so dass die Ordnung der Gll. V. 30. sich umkehrt. Von V. 40. bietet aber b. die Handhabe zu Unterscheidung zwischen den Feinden; und zur Sprache kommen V. 41 ff. speciell die einheimischen, bis die Rede auf Fremdlinge, welche wie Einheimische gehorchen, auslauft. — Die diesseitige Lesart in 33a. wird durch folgg. Partcc. sowie durch V. 40. bestätigt, welcher auf den 33. zurückschlägt. Der grammatisch möglichen (vgl. 71, 7.) in 2 Sam. steht entgegen, dass nicht ein Präd. zu הָאֵל, sondern eine Appos. erwartet wird, und dass sie mit dem richtigen Texte in b. dortselbst nicht innerlich zusammenhängt. Statt מָעוּזִּי übr. = מָעֻזִּי (in Hdschrr. und Ki.) drückt *κραταιῶν* der LXX מְעוּזִּי = מְעֻזִּי aus. תָּם [תמים] und תֹּם stehen 73, 4. Hi. 21, 23. auch von Unversehrtheit des Menschen, des Leibes, desshalb aber noch nicht von einem Wege, so in physischem

35. Meine Hände übte zum Krieg,
dass den ehernen Bogen meine Arme beugten. *x*)
36. Du reichtest mir deinen Schild der Hülfe,
deine Rechte unterstützte mich,
und deine Freundlichkeit machte mich gross. *y*)

Sinne תמים niemals; und תמים seinen Weg machen soll der Mensch selber (Hi. 22, 3.). Mit דַּרְכּוֹ, auf Gott das Pron. bezogen, würde der Satz sich nicht in den Zusammenhang fügen; und der Weg Gottes ist zum voraus תמים (V. 31. Hos. 14, 10.). Demzufolge hat man es mit der Lesart 2 Sam. zu versuchen, dieselbe aber nicht: *und führt den Redlichen seinen Weg*, zu übersetzen, ob man וַיִּתֵּר punktire oder וַיִּתֵּר dafür gesetzt sein lasse. Mit תור circuire, explorare ist sein Hiphil, sicher nur Richt. 1, 23., (zu Spr. 12, 26. s. m. Comm.), gleicher Bedeutung ebendort nicht einmal als Trans. construirt, geschweige dass es zwei Akkus. zu sich nehmen könnte. Wir haben hier vielmehr Hiph. von נתר *springen, hüpfen* (LXX :ἐξετίναξεν); und es wird gesagt, dass Gott ihn als einen ἐὐζωνος seinen Weg leicht, über alle Hindernisse hinweg (30b.), ohne dass er strauchelte (V. 37.), zurücklegen liess. Das Q'ri (auch bei LXX) דרכי verkennt oder missbilligt, dass mit dem תמים der Dichter sich selbst meint (vgl. V. 26. — 4, 4.), und lässt vielleicht תמים als Appos. zum Subj. im Finit. gelten, so dass der Ausdruck auf den Sinn der Formel خلّى سبيلَهُ herauskäme. LXX jedoch haben auch hier ἄμωμον τὴν ὁδόν μου.

x) K'tib 2 Sam. setzt mit רגליו die 3. Pers. fort; allein es wird mit a. vielmehr 33a. wiederaufgenommen. ונחת ebendort ist grammatisch erlaubt, aber solche Construktion in Poesie selten (10, 10.). Im Unterschiede zu Hab. 3, 19. steht Vers 34 in innerer Verbindung mit dem zunächst Vorhergehenden; auch ist דרך dort gegenüber von יעמידני hier das ganz Vulgäre. — David tritt aber nicht auf Anderer Höhen (5 Mos. 33, 29.); denn der Krieg V. 35. ist zunächst Vertheidigungskrieg, und es wird desshalb V. 36. der Schutzwaffe gedacht: er steht auf seinen Höhen, den מְצָדוֹת, und wehrt V. 35., ihm dahin nachzufolgen, die Feinde ab.

y) Der Umstand, dass das mittlere VGl. in 2 Sam. ausbleibt, ist keine Empfehlung für ועניתך daselbst, und der Infin. nicht am Platze. Man würde וְעַנֹּתְךָ punktiren dürfen, da עֲנוּת 22, 25. zwar *Elend*, aber עָנִי Hi. 36, 21. *Demuth* ff., ungefähr was עֲנָוָה bedeutet. Allein auch V. 42. ist ישיעו für ישועו ein Fehler; עֲנָוָה ist Sprachgebrauch (s. auch zu Spr. 15, 28.), und konnte sehr wohl, von Gott ausgesagt, seine Herablassung, seine πραΰτης, bezeichnen, oder noch eigentlicher = عِنايَة seine *Fürsorge, Gunst* (Abdoll. p. 136. Silv. chr. Ar. 3, 374 ff.). — Diese hatte den David gross gemacht (vgl. 2 Sam. 7, 9.); er war wie

37. Raum schafftest du meinem Schritte unter mir;
und nicht wankten meine Knöchel. *z)*
38. Ich verfolgte meine Feinde und holte sie ein,
kehrte nicht um, bis ich sie vertilgt.
39. Ich zerschmetterte sie, dass sie nicht vermochten zu stehn,
hinsanken unter meine Füsse.
40. Du gürtetest mich mit Kraft zum Kriege,
ducktest meine Gegner unter mich. *a)*
41. Du kehrtest mir zu meiner Feinde Rücken;
meine Hasser — ich rottete sie aus.
42. Sie schrieen auf; da war kein Helfer,
zu Jahve; nicht erhört' er sie. *b)*

Jakob (1 Mos. 32, 11.) zu zwei Lagern geworden, da ihm mit Juda jetzt auch Israel gehorchte.

z) Hinter dem dreigliedrigen Satze bildet Vers 37. einen Ausläufer und schliesst vollends ab. Zugleich ist der Vers Ausgangspunkt für V. 38 ff.; die Knöchel sind solche eines Schreitenden; und V. 38. geht David über zur Verfolgung. תרחיב klingt an תרבני an; zum Gedanken vgl. 31, 9. und hinwiederum Hi. 18, 7. — Ueber das Suff. des Akkus. in 2 Sam. s. d. Einl.

a) Die Abweichungen des Textes dieser drei Vss. in 2 Sam. sind sämmtlich zu verwerfen. וָאשמידם, so punktirt, weil ארדפה für וָארדפה stehe (vgl. V. 24.), schafft, dem 2. Gl. vorgreifend, Unordnung und Tautologie. In V. 39. ferner ist der Rhythmus von a. zerstört. Die Verkürzung soll durch den Zusatz ואכלם aufgewogen werden; allein dass er sie wirklich vertilgte, lag bereits in עד־כלותם. Die Ausstossung endlich V. 40. des א von ותאזרני ist jedenfalls das Spätere, und eignet ebenso gewiss der Volkssprache wie תַּתָּה des folg. V. — Der 2. Mod. steht V. 40b. 38. 39. vom Pflegen in der Vergangenheit, während ein für allemal ihn Gott mit Kraft gürtete. In ארדפה ist nach späterem Missbrauche ָה selbst auf den 2. Mod. ohne Vav rel. übergetragen (vgl. 57, 5. 66, 6. — Vers 39. schildert Art und Weise des כַּלּוֹת V. 38. קום ist eig. *Stand halten;* und nahe lag der trans. Sinn: einen *bestehn*, *μένειν τινά*, so dass bereits קָמַי Vss. 40. 49. (vgl. 3, 2.) gesagt werden konnte. — V. 39b. sind die feindlichen Streiter als Einzelne gemeint, 40b. die feindlichen Könige und Völker, so dass damit das Endergebniss ausgesagt ist.

b) S. Anm. w.) David hat zuvörderst die auswärtigen Kriege abgehandelt, welche jüngst erst zu Ende gegangen; jetzt greift er weiter zurück in die Zeit seines Krieges mit Einheimischen (vgl. Vss. 42. 44.), mit dem Hause Sauls (vgl. 2 Sam. 3, 1.). — Die Formel 41a., dieselbe noch 2 Mos. 23, 27. vorfindlich und parallel jener Ps. 21, 13. (vgl. auch 1 Kö. 8, 50.), besagt: du machtest, dass meine Feinde נָתְנוּ לִי ערף

43. Und ich zermalmte sie wie Staub vor dem Winde,
wie Strassenkoth schüttete ich sie hin. *c*)
44. Du rettetest mich aus der Bürger Fehden,
bewahrtest mich auf zu einem Völkerhaupte;
ein Volk, das ich nicht kenne, unterwirft sich mir.
45. Auf das, was ihr Ohr hörte, gehorsamen sie mir,
des Auslandes Söhne schmeicheln mir. *d*)

(2 Chron. 29, 6.). Eig.: *gabst sie hin* (in einer Richtung), *gabst sie mir hin* oder *kehrtest sie mir zu den Rücken* d. i. mit dem Rücken; ערף ist Akkus. der Beschränkung wie מָתְנַיִם 5 Mos. 33, 11. In b. bietet unser Text plane, prosaische Rede, jene in 2 Sam. (vgl. Hi. 23, 12.) ist lebhafter und gewählter. ישועו] ישעו liess man sich vielleicht in Erinnerung an Jes. 17, 7. 63, 5. einfallen; allein als Folge eines blossen Schauens wird kein מַעֲנֶה erwartet.

c) Da sie dergestalt von Gott verlassen waren, so u. s. w. Im Texte 2 Sam. ist zuvörderst ארקעם als unverbunden, als ein Zuviel und als durch LXX, *Syr.* und Ps. 18. nicht bestätigt, zu streichen. Das Wort ist ein Versuch, ursprüngliches ארקם sich zurechtzulegen, woraus auch אדקם erst entstanden ist. Wie jener so erscheint auch letzterer Nothbehelf als nichtig gegenüber von der richtigen Deutung אֲרִיקֵם. Billig fragen wir טִיט יוּדַק? Das Bild ist vielmehr vom Reinigen der Gassen entlehnt. Er schüttete sie aus, dass das Blut davon lief, wie beim Ausschütten des Kothes die unreine Flüssigkeit. Wenn die andere Rec. ferner כעפר־ארץ (vgl. 1 Mos. 13, 16.) aufweist, so wird um so mehr durch Zeph. 1, 17. ein Synonym von שפך hier bestätigt. Die Vergleichung aber mit dem „Staub der Erde“ dient ihrerseits nicht zur Verdeutlichung; denn auch diesen zermalmt man nicht. Der Dichter meint: ich zermalmte sie, dass sie wurden „wie Staub vor dem Winde,“ d. i. wie שַׁחַק oder אָבָק דַּק (Jes. 40, 15. 29, 5.); aber die Rec. 2 Sam. in ihrem gleichmacherischen Streben hat die erste Aussage wie die zweite verdorben. — Die Verss. gleichfalls richten das 2. Gl. nach dem ersten. ܐܝܣܝ entstand schwerlich erst aus ܐܝܣܘܢ vielmehr dürfte man — רקק als Syn. von דקק gedacht haben (vgl. 1 Mos. 41, 19. 23. 27.).

d) David selbst gieng aus diesen Kämpfen heil und unversehrt hervor, weil Gott ihn zu grossen Dingen aufsparte. — Wegen תשמרני s. d. Einl. עמי ist eine gute Erkl. des kritisch richtigen עם, welches so ohne alle nähere Bestimmung nur vom eigenen Volke gelten konnte. Statt יתכחשו ferner 2 Sam. ist mit dem Ps. יכחשו zu schreiben, aber des Parall. halber gleicherweise als Refl., ältere Formirung desselben, יִכָּחֲשׁוּ (5 Mos. 33, 29.) zu punktiren, wie vermuthlich auch 66, 3. 81, 16. Die Aussprache לִשְׁמוֹעַ endlich würde ausdrücken: vix audito mandato obsequium praestant; aber er kennt dieses Volk ja nicht, und dasselbe ihn vermuthlich ebenso wenig. Ueber die Beziehung vielmehr auf 2 Sam. 8,

46. Des Auslandes Söhne vergehen
und hinken hervor aus ihren Verschlüssen. *e*)
47. Es lebe Jahve, und gepriesen sei mein Hort,
und erhoben sei der Gott meines Heils! *f*)
48. Der Gott, welcher mir Rache schaffte
und die Völker mir unterwarf.

---

9. s. d. Einl. Dass bei der Erkl.: ad solam famam nominis mei, (vgl. Hi. 42, 5.), יעבדוני, nicht ישמעו לי folgen müsste (*Then.*), ist unrichtig; denn נשמע ist sein eigenes Inchoativ; sie unterwarfen sich gleichsam mit سَمْعًا وطاعة. — Aehnlich wie V. 39. schildert der 45. Art und Weise, nemlich der עֲבוֹדָה V. 44.

e) Sowie עם V. 44. den Dichter auf גוים führte, so die Fremden V. 45. ihn hier auf andere Fremde; um so mehr mit Recht, da die Handlungen Vss. 44b. 45. und V. 46. als gleichzeitige zu denken sind, beiderseits der jüngsten Vergangenheit angehören, welche der Dichter wie Gegenwart sieht. — Zuletzt ergaben sich die in feste Städte (vgl. Jos. 6, 1.) Geflohenen, dieselben nemlich durch Belagerung mürbe gemacht und von Hunger und Durst (vgl. Jes. 30, 20. Ez. 4, 10. 11.) erschöpft (vgl. נבל 2 Mos. 18, 18.), so dass sie, „zu den Feinden herausgehend" (1 Sam. 11, 3. 2 Kö. 24, 12.), sich nur mit Mühe fortschleppen. — Statt חרג (schwerlich = خرج) hat 2 Sam. חגר, schwerlich im Sinne von *sich gürten;* und die Sache verhält sich wohl folgendermassen. حجل subsultim incessit (z. B. Freyt. chr. 77.) woraus auch حرجل saltitavit, sollte im Hebr. חגר werden (vgl. חָגַר = وجل), schlug aber, da חגר *sich gürten* schon am Platze ist, in חרג um. Doch sprach man, da ר der Verdopplung widerstrebt, wo keine Zweideutigkeit möglich, wie עִלֵּג statt לִעֵג auch חִגֵּר claudus (Chag. 1, 1. und als hebr. auch 1 Kö. 20, 11. von LXX anerkannt, aber falsch übersetzt). Richtig hier schon die Verss. mit Ausnahme des TARG. ירגזו Mich. 7, 17. ist, sofern die Stelle auf unserer zu beruhen scheint, ein quidproquo, und dieselbe nur als Beleg für מסגרותיהם zu brauchen, sintemal auch חרבותיהם Mich. 4, 3. der Form חרבתם Jes. 2, 4. billig vorgezogen wird. Von חַרְגָּא *Angst* endlich fehlt im Hebr. jede Spur, und ist das Wort nicht einmal im Chald. nachgewiesen.

f) V. 47—51. doxologischer Ausgang, der zu Rechtfertigung des Liedes Seyn und Thun Jahve's kurz zusammenfasst: gleichwohl derselbe wortreicher als der Eingang, welchem er entspricht. — Mit den Verss. erkennt HUPF. hier den Ausspruch einer Thatsache, und meint, der Sinn *es lebe Jahve* würde יְחִי erfordern (s. dgg. Jes. 12, 5. 8, 13 ff.). Vielmehr würde das Leben Jahve's als Thatsache mit einer verschiedenartigen fortgesetzt, während Wunsch alle drei Sätze unter Einen Hut bringt.

49. Der mich rettete von meinen Feinden,
und über meine Gegner mich emporhobst,
dem Gewaltthätigen mich entrissest. *g*)
50. Desshalb will ich dich preisen unter den Völkern,
Jahve,
und will dem Namen dein lobsingen,
51. Der mächtigen Beistand seinem Könige leiht, *h*)
und Huld erweist seinem Gesalbten,
dem David und seinem Saamen ewiglich. *i*)

ברוך יהוה kommt auch anderwärts stets als Optativ vor (1 Mos. 24, 27. Sach. 11, 6. Ps. 31, 22) und ירום, ursprünglicher 2 Sam. יָרַם (vgl. 1 Mos. 27, 31.), übersetzen im Ps. LXX ὑψωθήτω. Allerdings schiene: *es lebe Jahve*, nur in übertragenem Sinne (DE WETTE) = er walte ferner (THEN.), gesagt zu seyn; in Wahrheit spricht dieser Ausruf des Dichters Zustimmung dazu aus, dass Jahve auch ferner אלהים חי seyn möge; und wenn z. B. Jer. 10, 6. Jahve's Name gross ist, Jahve selbst 2 Sam. 7, 22., so darf gleichwohl ebenda V. 26. David wünschen יגדל שמך וגו׳. — Die andere Rec. setzt in b. צור ein, während V. 3. אלהי.

g) Motivierung des V. 47. Gesagten. — Wegen des Zeitverhältnisses ist V. 48a. nicht an Rache für das 2 Sam. 10, 4. Berichtete zu denken, überhaupt nicht, was נקמות zuliesse (2 Sam. 4, 8.), an eine einzelne Rache. Im Ausdrucke liegt auch kraft der angef. St. nicht, dass solche Handlungen David selbst vollzogen haben müsste; und so fällt unter denselben auch die Strafe Nabals (vgl. 1 Sam. 25, 39., während die Rache an Joab und Simei David selber vertagte (1 Kö. 2, 5. 8.). וירבר] Eig.: *und er liess den Rücken wenden* von עֹרֶף tergum vertit; der Rücken gedacht als die obere Seite eines Dinges. Die andere Rec. setzt das Partc. eintönig mit dem Partc. fort (s. dgg. V. 33 ff.); auch ist מרידי der leichtere und doch weniger echte Ausdruck. LXX dachten an רָדָא, מַרְדּוּ castigatio. Haben wir uns nun aber für וירבר entschieden, so fällt auch die Cop. vor מוציאי dahin, welche ohnehin matt und prosaisch die beiden Vss. verknüpft; und dadurch wird nun auch מוציאי selbst gegenüber von מפלטי (vgl. V. 3.) verdächtig. So ist ferner auch ומקמי gegenüber der Var. das prosaisch Vulgäre; und חמסים endlich ist eine späte Pluralform (140, 2. 5. Sir. 10, 8., zu Spr. 4, 17.). — Zu רוממ vgl. Hi. 17, 4. Ps. 13, 3., zum Uebergang in die 2. Person die Anm. bei V. 1b. Unter dem איש חמס (Spr. 3, 31.) ist doch wahrscheinlich Saul zu verstehn (vgl. 7, 17.).

h) Vgl. 7, 18. 9, 3. *unter den Völkern*] Durch die Wortwahl גוים wird Israel selbst (vgl. 5 Mos. 32, 43.) begreiflich nicht ausgeschlossen, sondern das Wort gewählt, um andere Völker ausdrücklich miteinzuschliessen. Das Hebräische d. i. Phönicische wurde weithin gesprochen, noch weiter wenigstens verstanden; und von der Grenze, über welche

das Lied nicht hinausdringt, nimmt der Dichter billig Umgang. — מגדל ist Appos. zum Suff. in לשמך s. zu 69, 4.; zur Formel vgl. Jes. 28, 29. Das Q'ri מִגְדּוֹל 2 Sam. d. h. *ein Thurm des Beistandes* oder *Sieges* leuchtet weniger ein, als der *feste Thurm* 61, 4. Spr. 18, 10. Auch findet sich solche Aussprache statt מִגְדָּל sonst nirgends; das Wort ist anderwärts nur Eigenname. *seinem Könige*] Vgl. 2, 6.

i) Dass der Ps. nicht mit למנצח aufgehört haben könne, und dass aus der Nennung des Namens David und der Erwähnung seines Saamens nicht auf Unechtheit des letzten VGl. zu schliessen sei, darüber s. d. Einl. — Vgl. Ps. 2, 2. — 1 Kö. 2, 45.

Psalm XIX.

Hymnus auf Jahve, den Schöpfer und Gesetzgeber.

Die Himmel erzählen Gottes Herrlichkeit unablässig, laut, bis zu der Welt Enden, wo die herrliche Sonne auf- und wohin sie rüstig wandernd untergeht V. 2—7. Die Gebote Jahve's wie seine Verbote sind gut und recht, erfreuen und witzigen; eine solche geläuterte Religion wird ewig bestehn; und auch der Dichter hat ihren Segen an sich erfahren V. 8—12. Irrungen wolle Jahve ihm verzeihn, vor Uebermuth ihn behüten, und gnädig aufnehmen seine Lieder V. 12—15.

Das Gedicht zerfällt sonach in drei Theile; die beiden erstern sagen aus über Thatsächliches, schildern, der letzte wendet sich an Jahve bittweise. In dem Masse, als der Gegenstand ein minder begeisternder, mindert sich auch an Umfang die Rede von ihm: erst 14 Stichen, dann 10, endlich 4, oder, den Schlussvers des Ganzen, gleichfalls Bitte, hinzugerechnet, sieben. Gemeinhin werden nur zwei Hälften anerkannt. Indess, dass Jahve sich als Schöpfer und als Gesetzgeber differenzirt, ist eine so ursprüngliche Thatsache des hebr. Bewusstseins, dass der Dichter von dieser Zweitheiligkeit ausgehn, aber nicht darauf ausseyn konnte, sie geflissentlich zur Anschauung zu bringen.

Immerhin, dass mit V. 8 ff. eine — sei es drum! — zweite Hälfte des Gedichtes sich von der ersten abhebe, legt sich noch näher, als die Doppeltheilung der 7. Ode des HORAZ: um so mehr ertönt gleichwie bei Letzterer stets wieder das alte Lied, dass daselbst ein neues Lied beginne, ein Lied aus späterer Zeit (KOESTER), das jedenfalls nicht Davidisch (HUPF.), so dass also zwei einander fremde Stücke nachgehends zusammengeschoben wären. Wer nun freilich in diesem 2. Theile grosse Verwandtschaft mit Ps. 119. entdeckt, mit Dem lässt sich nicht streiten, da ihm für die Kategorien 19, 8 ff., wie begründet ihr Unterschied, wie treffend dieselben, wie vollständig, jedes Verständniss abgeht: was die Auslegungen DE WETTE'S und HUPFELDS zur Genüge beweisen. Die 2. Hälfte des Ps. ist in alle Wege uralt. Im Bewusstsein des Dichters ist es noch zu keinem Bruche gekommen; er fühlt sich noch in voller Uebereinstimmung mit dem Gesetze, das da lebt, Leben und

Freude schafft; und es ist ihm noch nicht ein jenseitiges, welches durch das Gedächtniss den Weg zum Herzen sucht, wie in den Zeiten der jüdischen Dogmatik. Dem 13. V. zufolge gab es damals noch nicht zur Sündenvergebung in Bausch und Bogen einen Versöhnungstag; nicht einmal das Schuldopfer scheint schon existirt zu haben; und sehr im Unterschiede zu Hiob, zu Ps. 143, 2., zu 1 Kö. 8, 46. Sir. 18, 2. meint hier V. 14. kindliche Frömmigkeit noch, vor Gott gerecht sein zu können. — Nemlich diess in Davids Zeitalter, David. Unser Vfr. nennt sich mit Vorliebe, Jahve anredend, Vss. 12. 14. עַבְדֶּךָ (vgl. 2 Sam. 7, 19. 26—28.); die Wendung V. 14a. weist Aehnlichkeit auf mit Davids Worte 1 Sam. 25, 39.; und die Bitte selbst, Jahve möge vor Uebermuth ihn bewahren, führt auf David hin, dem schon 1 Sam. 17, 28. sein Bruder אֱלִיאָב vorwirft, David, welchen noch später 2 Sam. 24. Uebermuth zur Sünde verleitet hat.

Betreffend die erste Hälfte, so wird Aehnlichkeit derselben mit Ps. 8. anerkannt; und gegen ihre Abkunft von David hat man nichts einzuwenden. So offnen Sinn für die Natur, für die Schönheit der Welt, um die Stimmung poetisch verklären zu können, besassen zu jeder Zeit auf hebräischem Boden nur wenige. Sind nun aber beide Theile Davidisch, dann waren sie auch ursprünglich schon zur Einheit verbunden. Bei Demjenigen, was Pss. II, 20 f. über die Schlussverse beider Hälften gesagt worden ist, hat es für uns sein Bewenden. Vers 15. scheint zu wortreich und volltönend, als dass er nur den jetzigen 2. Theil zu Ende bringen sollte; und V. 7. sieht sich der Leser gleichsam auf eine Mauer hinaufgehoben ohne Möglichkeit des Herabsteigens, wenn nicht auf den Stufen der folgg. Vss. Beide Theile haben auch in ihrer Architektonik einige Aehnlichkeit, indem gleichwie V. 8 f. das Gesetz in seiner Besonderung erörtert wird, so auch V. 2 f. der Preis Gottes nach seinen besondern Modalitäten sich aufbaut. Hinwiederum wurde viel Aufhebens gemacht vom ruhigeren Gang im 2. Theile und seinen durchaus (?) viergliedrigen Perioden; obzwar DE WETTE eine Möglichkeit ahnt, dass die Verschiedenheit des Inhaltes auch die der Form mit sich geführt hätte. In der That, dort im ersten Theil ein Objekt sinnlicher Anschauung, welches unmittelbar begeistern konnte, hier von vorne herein Gedanke, der zu innerer Anschauung erst erhoben werden soll. Der Gegenstand fordert stille Betrachtung, und diese zieht ruhigere Rede nach. Und ganz sachgemäss ist mit dem Ausbruch des Entzückens V. 11. auch jene Viergliedrigkeit verschwunden, und der Dichter fällt zurück in seine Vss. zweier und dreier Zeilen wie im ersten Theil. So übrigt lediglich noch die Frage: aber durfte der Inhalt in den zwei Hälften Eines Gedichtes so sehr verschieden sein? HUPF. meint, für uns, die wir in der Reflexion geübt sind, lassen sich beide Theile nicht schwer unter eine gemeinsame abstrakte Kategorie bringen; und er merkt nicht, dass auf dem Umwege der Reflexion wir nur die selbe Einheit wiedergewinnen, welche im Geiste des Hebräers ohne Reflexion zum voraus vorhanden war. Die Einerleiheit des Weltschöpfers mit dem Gesetzgeber, dem besondern Gotte Israels: Grundgedanke der hebräischen Theokratie, ist das Band der Einheit beider Psalmhälften, wie dieselbe auch Ps. 8. dem übrigen Ganzen den 3. V. einordnet.

Neben diesem Grunde, welcher entscheidet, scheint es überflüssig, noch darauf aufmerksam zu machen, dass wie den ersten Theil die Sonne so den zweiten das Gesetz beherrscht, welches Spr. 6, 23. ein Licht ist (s. Pss. II, 21.). Dagegen, wenn Davidisch, so fragt sich nunmehr: gehört der Ps. in Davids frühere oder spätere Periode? Vermuthlich stammt er aus der Zeit, da Jahve ihn gerettet hatte aus jeder Gefahr (vgl. V. 15. mit 2 Sam. 4, 9.). Der Schreiber von V. 6. ist kein Knabe mehr, und derjenige, welcher V. 12. von Gottes Ordnungen redet, scheint ein erfahrner Mann. So jedoch wie V. 12. sprechen, so naiv seiner Tugend sich freuen (V. 14.) konnte er nicht mehr, seitdem er mit dem Weibe eines Andern sich vergangen und ihren Gatten verrätherisch gefällt hatte. Nachdem er die Sünde dadurch kennen gelernt, dass er sie begieng, und das Gesetz von seiner strengen Seite, musste die Unbefangenheit und das Glück der Seele, welche der Ps. athmet, für ihn verloren sein. Wahrscheinlich trifft der Ps. in die nächste Zeitnähe seines örtlichen Nachbars, Ps. 18.

V. 1. [*Dem Vorsteher, ein Psalm von David.*]
2. Die Himmel erzählen die Ehre Gottes;
und seiner Hände Thun verkündet die Veste. *a*)
3. Tag strömt dem Tag zu die Sage;
und Nacht meldet der Nacht die Kunde. *b*)

---

1. V. 2—7.

a) Das Partc. steht in a. regelrecht nach, das Obj. in b. voran wegen des Gegensatzes. Das Himmelsgewölbe ist selbst ein מעשה seiner Hände (8, 4.); aber hier bedeutet das Wort nicht *Werk*, sondern *Thun* (1 Sam. 19, 4.): was er zu thun vermag und pflegt, wird kund durch das, was er gethan (4 Mos. 23, 23) oder geschaffen hat. Wenn aber das Thun, so erzählt ebendamit der Himmel die auf selbigem beruhende Ehre Gottes: אֵל gegenüber von יהוה V. 8., weil er hier nicht Nationalgott ist.

b) Dieses Werk Gottes, der Himmel besteht ewig (Bar. 1, 11.): „die unermessnen hohen Werke sind herrlich wie am ersten Tag.“ Da nun die Sache für sich spricht, die Himmel durch ihre Existenz Gottes Lob verkünden, so dauert auch dieser Preis Gottes gleich lange. Und zwar, da Tag und Nacht am Himmel und durch ihn sich vollziehen, so wird er von einem Tag zum andern, von Nacht der Nacht die Zeiten hindurch überliefert. Nicht vom Tage der Nacht, und von dieser wiederum dem Tage; denn, während die Tage unter sich das Gleiche aussagen und so auch die Nächte, ist das Wort am Tage ein anderes als bei Nacht, weil der Taghimmel ein anderer als der nächtliche. Jener ist vorzugsweise ins Auge gefasst (V. 5.); daher der Tag vorausgeht. — Da eig. der Himmel bei Tag und bei Nacht Solches thut, so ist die Aussage im Grunde Metonymie. Die Rede (אמר) enthält die Kunde (דעת) von dem Thun und somit der Ehre Gottes. אמר und חָוָה, sowie in solcher Verbindung יביע, sind dichterische Wortwahl; zur Attraktion s. bei Spr. 27, 17.

4. Da ist keine Sage, da sind keine Worte,
   von denen man nicht vernähme den Laut. *c*)
5. Ueber die ganze Erde geht aus ihre Schnur
   und bis an der Welt End' ihre Reden,
   wo dem Sonnenkönig er ein Zelt gesetzt. *d*)

---

c) Aeussere Verbindung mit V. 3. stellt אמר her. Deutlich ist b. Relativsatz und das Ganze Litotes: sie rufen Einem die Ehre Gottes laut zu, indem ihr Schall an das Ohr des Geistes schlägt. *Da ist keine Sage*], da nemlich, wo die Worte dieses Preises ertönen (s. über אין zu 14, 1.); so dass אמר hier und דברים sammt der Ergänzung b. nicht Präd. zu אמר V. 3., sondern Subjekte sind. — Nachdem אין zweimal vorhergegangen, steht nun in b. nicht אֵינָם, sondern das poetische בלי; und es ist mit Recht in Verss. und Punkt. das Partc. Niphal ausgedrückt (Jer. 31, 15.) von dem was andauert. Nicht das Perf.; auch nicht von Qal das Imperf., denn der Dichter konnte doch nur von seiner Person Solches bezeugen, und alle subjektive Rückbeziehung wäre ungehörig.

d) Man könnte V. 5. adversativ anschliessen wollen: *sondern* oder *im Gegentheil*, davon ausgehend, dass Rede, welche so weit reicht, unmöglich eine unhörbare, leise sein könne. Allein in Wahrheit geht das Wort ja nicht von einem einzelnen Punkte aus, sondern ebenso weit als die Erde reicht der Himmel, und so auch die auf allen Punkten des Himmels angesiedelte Ehre Gottes. Also richtiger: sie wird nicht nur überhaupt vernommen, sondern diess überall. Eig.: *ist ausgegangen* (Jer. 31, 39.), und erstreckt sich nun. Das Suff. in קום muss mit demjenigen in מלים—מלידם ist dichterisch — auf das gleiche Nomen, also auf יום und לילה V. 3. zurückgehn. Eine Schnur kann ihnen aber an sich, kraft V. 3. und kraft des Parall. nur in sofern zugeschrieben werden, als sie die Erde mit einer ununterbrochenen „Kette" von Lobpreisung Gottes umspannen; und somit erhellt, dass, um zwei rhythmische Gll. zu gewinnen, קו־מלידם (vgl. „Faden der Rede") auseinander genommen ist (vgl. 2, 5. Hi. 11, 7. Jer. 4, 31.), wie in ähnlicher Weise V. 2. das prosaische (1 Mos. 1, 17.) רָקִיעַ־השמים. — Das letzte VGl. hat keinen Anspruch darauf, beigeordneter Hauptsatz zu sein, sondern verträgt sich mit dem Vorhergehenden nur sich fügend als relativer. Nicht unpassend nunmehr wird Erwähnung der Sonne, eines Werkes seiner Hände, eingeflochten. So weit sie geht, wechseln auch Tag und Nacht, welche Gottes Ehre verkündigen; sie geht aber bis zu ihrem Zelte, welches am Ende der Welt. Mit בהם kann nur eben das קצה־תבל angezeigt sein. Also steht das Pron. plur. in der Weise wie Jes. 30, 6. 38, 16. 64, 4. Hi. 22, 21. als Ausdruck des Neutr., gleichsam: an den Punkten, welche den Ort ausmachen (vgl. Jer. 19, 13.), und gut anstatt שָׁם, nachdem שָׁם vorhergegangen ist.

e) ישיש ist nicht etwa das erste Präd. zu הוא = *er aber*, wie ein Bräutigam, welcher — hervorgeht, *freut sich* ff.; die Vergleichung im

6. Und der ist wie ein Bräutigam, so hervortritt aus seiner Kammer,
in Freudigkeit lauft wie ein Held er den Pfad. *e*)
7. Am Ende der Himmel ist sein Aufgang,
und sein Umschwung an ihren Enden;
und nichts bleibt verborgen vor seiner Gluth. *f*)
8. Die Weisung Jahve's ist ohne Falsch, erquicket die Seele;
Die Warnung Jahve's ist zuverlässig, macht weise den Thoren. *g*)

---

2 Gl. ist derjenigen im ersten beigeordnet und schon desshalb nicht blosse Wiederaufnahme derselben, weil der Bräutigam sich nicht zu laufen freut. Also: *er aber ist wie ein Br.* ff. d. h. „voll frohen Muthes und Lebenslust und gleichsam triumphirend im Gefühle seiner Kraft" (DE WETTE). Misslich für den Uebersetzer, dass die Sonne nicht auch wie im Hebr. männlichen Geschlechtes ist. Wir greifen zum leidlichsten Nothbehelf; die Sonne selbst, ein Weib, mit einem Bräutigam zu vergleichen, wie HUPF. thut, — nicht bloss ihr Heraustreten (LUTHER) oder ihr sich freuen (DE WETTE) — ist die baare Verkehrtheit. — Nicht: *freut sich darauf, demnächst zu laufen* ff. *wie ein Held*] Schnelligkeit im Lauf ist wesentlich auch dem hebr. Heldenthume (2 Sam. 1, 23. 2, 18. 1 Chron. 12, 8.). — Sir. 43, 5.

f) Nachweis durch Beschreibung dieses אֹרֶח in a., während b. gewissermassen גִּבּוֹרָה aussagt (Richt. 5, 31.). Zur Abwechslung steht hier „Ende des Himmels," gleichbedeutend mit „Ende der Welt" (Jes. 13, 5. Neh. 1, 9.). — תְּקוּפָה *Umschwung*, sonst vom Umlaufe des Jahres gesagt, und das Nomen statt וְהָקִיף wie מוֹצָאוֹ oder 1 Sam. 7, 17. תְּשׁוּבָתוֹ. Nicht: er ist darauf hin, sondern es ist, dass er dieses Ziel erreiche, und also der wirkliche d. h. vollendete Umschwung gemeint. Weil dergestalt die Sonne in Tagesfrist (1 Esr. 4, 34.) einen so weiten Weg zurücklegt, heisst sie bei Homer *ἀκάμας*, und gilt Her. 1, 216. als schnellster Gott, als velocissimum sidus (Plin. Pan. C. 80.). *vor seiner Gluth*] Vgl. Odyss. 11, 109. LXX, VULG. TARG.: *vor seiner Hitze;* aber diese scheucht die Thiere z. B. vielmehr in ihre Lager zurück (104, 22.). Licht und Wärme, in Wirklichkeit bei der Sonne ungetrennt, sind verbunden gedacht, und zwar hier mit Ueberwiegen des Lichtes. Auch *Gluth* und *Glanz* sind verwandte Wörter; und *λαίνω erwärmen* bedeutet auch *erheitern.*

2. V. 8—12.

g) Es laufen sich hier parallel die positive Weisung d. h. freundlich zuredende Belehrung und die negative d. h. die ernst abmahnende Verwarnung. Diess Letztere ist häufig und so hier im Sprachgebrauche עֵדוּת, von הֵעִיד *wiederholen*, daher *wiederholt*, also *ernstlich aussagen, feierlich erklären.* Erstere nun heisst תְּמִימָה, d. i. nicht *vollkommen*,

9. Die Geheisse Jahve's sind recht, erfreuen das Herz;
das Verbot Jahve's ist licht, macht strahlen die
Augen. *h*)
10. Die Verehrung Jahve's ist lauter, bestehend auf je;
die Ordnungen Jahve's sind Wahrheit, sind ge-
recht zumal. *i*)

---

ohne Lücke, vollständig, sondern ἀκέραιος, *ohne Arg*, sofern Jahve den wirklichen Weg, den Einer zu gehen hat, den rechten weist. Weil man aber, dieser Weisung folgsam, zum gewünschten Ziele gelangt, ist diese תורה ferner erquicklich (zu 23, 3.). — Die Warnung ist *zuverlässig*, sofern das Strafübel, welches sie in Aussicht stellte, wirklich eintrifft. Dergestalt wird der Unerfahrene durch Anderer Schaden klug (Spr. 21, 11. 19, 25.), oder, wenn er selbst sie missachtet, durch eigenen (Spr. 27, 12.). — Weish. 1, 3.

h) Weil Gott am Tode des Sünders kein Gefallen hat, so nehmen seine Belehrungen die Gestalt von Geboten, die Warnungen von Verboten an; und die Folgen des Ungehorsams werden Strafen der Sünde. So entsteht aber eine auf positive Vorschriften gegründete Religion, die auf Gesetzen ruhende Theokratie (V. 10.). — Die Befehle Jahve's sind recht und billig, so dass es eine Freude ist, sie zu befolgen; er gebietet nichts Unrechtes, nichts, wogegen das menschliche Gefühl, wie z. B. gegen die Kinderopfer des Molechdienstes, oder die Vernunft sich sträubt, nachdem Einer Gutes und Böses unterscheiden gelernt hat. *erfreuen das Herz*] eines guten Menschen; das Bewusstsein eines Solchen spricht der Dichter aus. — Die Hebräer haben kein eigenes Wort für *Verbot*, und behelfen sich mit Umschreibung (3 Mos. 4, 2. 13. 22.). Diese fällt hier in der Poesie weg, weil unnöthig; denn, parallel mit עדות und gegenüber von פקודים, ist מצוה als negatives Gebot deutlich. — ברה, HohL. 6, 10. Attribut der Sonne, ist hier im Zusammenhange mit מאירת וגו ausgesagt; und wenn Hi. 31, 26. die Sonne אור heisst, so diess Spr. 6, 23. die תורה. So zu sagen, von einer „erleuchteten" Regierung ausgehend, sind die Verbote — מצוה steht generell — in ihren Gründen durchsichtig, „leuchten ein" als vernünftig; denn Jahve verbietet nicht etwa in despotischer Laune das an sich Erlaubte oder gar Gutes. *macht strahlen d. A.*] Hinter ברה kann die Formel zunächst nur meinen: *macht hell* das („sonnenhafte") Auge, das geistige nemlich, so dass es im Einzelfalle nach Anleitung der מצוה richtig sieht, welches Thun Schaden bringt und welches nicht. Dergestalt aber setzt das göttliche Verbot Einen auch in Stand, sich vor Schaden zu wahren; und so macht es auch das leibliche Auge leuchten (Esr. 9, 8. Sir. 31, 17. Bar. 1, 12.), d. h. macht munter, stimmt freudig, so dass der Satz nicht einfach auf den Standpunkt von 8b. zurückfällt, sondern mit 9a. auf gleicher Linie verharrt. Vgl. überhaupt zu 13, 4.

11. Die da köstlicher sind als Gold und viel gutes Gold,
und süsser, als Honig und Honigseim!
12. Auch dein Knecht wird durch sie belehrt;
in ihrer Haltung liegt grosser Lohn. *k*)

---

i) Deutlich nicht die Gottesfurcht, wie sie, vielleicht eine verkehrte (Jes. 29, 13.) oder wenigstens getrübt, durch das einzelne sterbliche Subjekt zur Erscheinung kommt, sondern dieselbe objektiv gefasst, wie sie als Lebensprincip sich in Lehrsätzen gegliedert und im Cultus Gestalt gewonnen hat: die israelitische Religion. Sie ist „lauter" nicht genau in dem Sinne, wie wir etwa von geläuterten Religionsbegriffen sprechen, vielmehr (gegenüber von אמת und vgl. 12, 7. mit Hi. 28, 19.) als wahr überhaupt, besonders in sittlicher Beziehung (Hab. 1, 13.), sofern z. B. keinerlei Unzucht mit ihr, wie mit dem Dienst der Astarte ff., verbunden ist. Da sie aber dergestalt keinen Wurm des Verderbens in sich trägt, so hat sie als die wahre Religion Anwartschaft auf ewige Dauer (vgl. Weish. 1, 15. Soph. Philokl. 1443: *οὐ γὰρ ἡὐσέβεια συνθνήσκει βρότοις.*); während jeglicher Götzendienst, da alles Böse ja nur Galgenfrist hat, einst ein Ende nehmen wird Jer. 16, 19. Jes. 2, 2. 45, 14.). — *Die Ordnungen Jahve's*] Kraft des Zusammenhanges mit a. sowie mit dem folg. sind die מִשְׁפָּטִים hier nicht die Gerichte, Strafgerichte, sondern als etwas, das man hält oder beobachtet V. 12., die Institutionen, in welchen die יראת־יהוה sich verkörperte. Sie sind zwiefacher Art — daher יחדו — theils Ordnungen und Gebräuche, die den Cultus angehn (auch generell im Singular 2 Kö. 17, 26. Jer. 5, 4. Jes. 42, 3.), theils Gesetze, was geboten und verboten sein solle, und Bestimmungen, wie es im einzelnen Rechtsfalle zu halten sei. — Sie sind „wahre" Ordnungen (Neh. 9, 13.) und materielles Recht (Sach. 7, 9.), nicht bloss formales, und zu Recht aufgestelltes Unrecht. Da aber משפט also auch die Gebräuche umfasst, so bedeutet צדק hier *gerecht sein* zugleich im weitern Sinne, so dass blosse Sachgemässheit miteingeschlossen ist. Für den engern vgl. 5 Mos. 4, 8., und, sofern אמת auf gleicher Linie unmittelbar vorhergeht, Jes. 43, 9. mit 41, 26.

k) Nachdem V. 8—10. der Dichter die Vortrefflichkeit des göttlichen Gesetzes sich lebhaft vergegenwärtigt hat, entlädt sich seine Bewunderung in den Ausruf V. 11. Die Worte sind Interjektionalsatz; das Partc. mit dem Art. (33, 15. Hi. 30, 3.) verhält sich zum Finit. wie der Vokativ zum Nomin., und ist gleichen Werthes wie אשר mit Präd. (Hi. 5, 5. Jes. 5, 28.). In den zwei Vergleichungen enthüllt sich der natürliche Geist des Hebräers und des Kindes; und übr. spricht der Vfr. so aus eigener Erfahrung (V. 12.): die Seligkeit des Uebereinstimmens mit der Ordnung Gottes hat er selbst schon empfunden. — V. 11. wird in beiden Gll. die erste Vergleichung parallel überboten; zu נפת צופים vgl. نفث und عَسَل

13. Irrungen, wer merket sie?
von den verborgenen sprich mich los. *l*)
14. Auch vor Uebermuth halte deinen Knecht zurück,
mög er mich nicht bemeistern.
Dann werd' ich vollkommen seyn und rein von
grossem Vergehn. *m*)

مُصَفًّى Qor. Sur. 47, 17. — Dass unter עבדך der Dichter sich selber verstehn muss, erhellt. מזדים] Zu solchem Akkus. des Pron. vgl. Spr. 25, 7. und Jer. 15, 11., woselbst d. Anm.

3. V. 13—15.

l) Die Behauptung V. 12a. wird eingeschränkt; denn David kann nicht wissen, ob die Sache ausnahmelos sich also verhält. — נסתרות gibt zu verstehn, wie מי יבין zu fassen sei, dieses, wie שגיאות. Von dem Subst. שְׁגִי, welches nicht vorkommt, wäre שגיאה Neutralform: *das Geirrte, Verirrung;* und es ist שגיאות entweder poetisch oder Plur. zu שְׁגָגָה. Gemeint sind Fehler nicht nur ohne den Willen, sondern auch ohne das Wissen; Fehler, deren Wesen ebendarin besteht, dass man sie nicht merkt. Und zwar kann die שְׁגָגָה Einem zum Bewusstsein kommen, vielleicht im Augenblicke der Handlung (vgl. Jos. 20, 3.), nur nicht vorher, vielleicht später zufällig; und dann wird sie mit Sünd- und Schuldopfer gebüsst: worüber sich 3 Mos. 4. 4 Mos. 15, 27—31., aber noch nicht 2 Mos. 20—23. Bestimmungen finden. Oder aber sie bleibt verborgen (b.); und da wolle Jahve gnädig die Sünde aufheben durch Verzeihung (vgl. Ovid. Her. 20, 187: Praeteritae veniam dabit ignorantia culpae). In anderem und weiterem Sinne werden הַנִּסְתָּרוֹת 5 Mos. 29, 28. dem Jahve geeignet.

m) Der Dichter, welcher nicht läugnet, vielleicht unwissentlich Sünde begangen zu haben, ahnt nun ferner, dass er in Gefahr sei, welche anderer Art künftig zu begehn. — Vom Scheine getäuscht, halten schon die Verss. am Adj. Plur. fest; auch der SYR. meinte ohne Zweifel בְּכִבְיָן, während LXX und VULG. זָרִים lasen. Allein, soll der Sinn sein: vor dem schädlichen Einfluss der זדים bewahre mich, so reicht hiefür der Ausdruck nicht hin. Vor dem Umgange mit ihnen? Aber das soll er selbst besorgen. Die זדים sind ja nichts so Liebenswürdiges oder Unwiderstehliches; auch lauern sie ihm nicht etwa allerorten auf. David hat selbst Anlage zum זֵד; und als König hätte er sich vielmehr vor Schmeichlern zu hüten. Hiegegen lasse man sich durch Stellen wie 119, 21 ff. nicht verblüffen! Wenn חיים *die Lebendigen* ferner *das Leben* bedeutet, so kann auch זְדִים für זָדוֹן eintreten; zumal beim ältern Schriftsteller bezeichnet die Endung ים— gerne das Abstr.; und man kann sich die Sache so näher bringen, dass man זדים von Anwandlungen des Uebermuthes, Regungen des Stolzes versteht. Genauer bedeutet זיד das Prickeln der bösen Lust

15. Mögen wohlgefällig seyn meines Mundes Worte
und das Dichten meines Herzens vor dir,
Jahve, mein Hort und mein Erlöser! *n*)

(vgl. Jak. 1, 14.), der Leidenschaft; und z. B. Terum. III, 2. 3. ist מזיד gegenüber von שׁוֹגֵג Derjenige, *welcher mit Wissen und Willen die Sünde thut* (vgl. פחז). — Spr. 16, 32. Für בִּי reicht בִּי (BAER) nicht aus, sondern es ist mit HUPF. בִּי. —, dann aber auch עַבְדֶּךָ zu schreiben. אִיתָם] אתם würde אַתֶּם lauten.

n) Schlusswort im Rückblicke auf das Vorhergehende; denn *die Worte meines Mundes* ff. sind nicht, was er überhaupt spricht, sondern was er V. 2—14., nicht bloss V. 8-14. gesprochen hat. Dadurch, dass לרצון in den Anfang genommen und לפניך aufgespart wird, stellen sich zwei Gll. und damit Rhythmus her. — Zu לרצון vgl. Jer. 6, 20. und 2 Sam. 14, 17. — Vgl. zu 18, 3.

Psalm XX. u. XXI.

Siegeshoffnung und Dankgebet für den Sieg.

Ps. 20. Jahve wird den König (Vss. 7. 10.) erhören, seiner Opfer gedenkend ihm beistehn und seine Wünsche erfüllen V. 2—5. Der Dichter hegt auch die Gewissheit (V. 7.), dass Jahve, in dessen Namen der König auszieht (Vss. 6. 8.), den Seinigen Sieg verleihen wird (Vss. 7. 9.) über diejenigen, so auf ihre Streitmacht sich verlassen V. 8.

Ps. 21. Ueber den ihm verliehenen Sieg frohlockt der König, da Jahve sein Verlangen gewährt, ihm Krone und Leben gesichert, Ehre und Segen auf ihn gelegt hat V. 2—7. Darauf vertraut der König, durch Jahve's Huld all seiner Feinde Meister zu werden, ihr Geschlecht zu vertilgen V. 8—11. Und ja, sie werden nichts vermögen, und der König sie in die Flucht treiben V. 12 ff.

Zuvörderst wird das gegenseitige Verhältniss der beiden Pss., und zwar dasselbe dahin zu bestimmen sein, dass sie enge zusammengehören. Ps. 20. stellt etwas Zukünftiges in Aussicht, auf das als ein Geschehenes der 21. Bezug nimmt. Einem Könige wird 20, 6. Erfüllung seiner Wünsche zugesagt; 21, 3. 5. sind sie erfüllt. Der Dichter des 20. Ps. steht nebst seinem Könige und seinem Volke Feinden (V. 8.) kriegerisch gegenüber V. 6.; er erhofft von Jahve für den König ישועה Vss. 6. 7. 10., d. h. in solchem Zusammenhange *Sieg;* — Ps. 21, 1. 6. hat ihm Jahve Sieg verliehen. Dass 21, 2. der König nicht wegen „allgemeiner Güter" (HUPF.) wie sehr frohlockt, scheint deutlich. Er ist aber dem Gesagten zufolge mit dem rechtmässigen 20, 7. identisch; und auch der Vfr., welcher Ps. 20. von Jahve dem Könige, aber im letzten V. und Ps. 21, 2—7. vom Könige dem Jahve spricht, ist in den beiden Gedichten

wohl der Selbe. Beiderorts ist der Ausdruck gleich sehr durchsichtig, und erleidet die Regel des zweigliedrigen V. nur beim Herabsteigen gegen das Ende hin eine Ausnahme. Wie Ps. 20. der 6. Vers den Höhepunkt bildet mit einer Strophe vor und einer gleich grossen nach sich, so stellt auch Ps. 21. der mittelste Vers den Höhe- und Wendepunkt dar zwischen je zwei Strophen dreier Vss. Auch schliessen beide Pss. mit Anruf an Jahve ohne engere Verbindung mit dem vorhergehenden V., während beide Male nur durch den Schlussvers des Ganzen die letzte Strophe vollständig wird.

Dieser Dichter nun ist nicht David, so dass er etwa zu und von Saul redete; denn der 20. Ps. fällt (V. 3.) nach der Zeit von 2 Sam. C. 6. Beide Pss. lassen die dichterische Kraft und Haltung Davidischer vermissen; und auch die Sprache hat, da חשב מזמה 21, 12. (vgl. 10, 2.) nicht in Anschlag kommt, nichts von David (vgl. 21, 13. mit 11, 2.), höchstens dass Ps. 21, 7b. auf Erinnerung an Ps. 16, 11. beruhen könnte. Einige Stämme des Zeit- und des Hauptwortes, welche sich so nicht weiter finden (20, 4. 6. 9. 21, 7. 3.), auch die Wahl von נטה 21, 12., machen vielmehr einen Vfr. wahrscheinlich, von welchem keine andere Schrift übrigt; und Formulirungen wie ihrer zwei 20, 7., wie לעת פניך 21, 10. deuten an, dass von David her der Sprachgebrauch sich um Einiges fortgebildet hatte. Der Stelle 21, 4. zufolge scheint es: der König hatte um seine Krone zu kämpfen, die der Sieg ihm erst gewann; und wenn der 21. Ps. mit עז יהוה anhebt und auch schliesst, so könnte damit auf den König Usia (עֻזִּיָּהוּ) hingewiesen werden, welcher mit Feinden, die sich auf Wagen und Rosse verliessen (20, 8.), den Philistäern, gleich bei Beginne seines Königthums, wie es scheint, zu schaffen hatte (2 Chron. 26, 6.). Der Vfr. fürbittend (20, 10.) und indem er den König über Jahve's Rathschluss beruhigt 20, 2 f., auch wiederum an Jahve über den König berichtet 21, 2. 8., tritt dergestalt zwischen Beide in die Stellung wie ein Leiter oder Vormund des Königs; und so möchte er, der nicht unwahrscheinlich ein Prophet (s. 20, 7.), leicht jener Sacharja sein (2 Chron. 26, 5.), welcher auf den, jetzt erst sechszehnjährigen Usia Einfluss ausübte. Achten wir nun auf den Umstand, dass Usia's Vater wie der Grossvater einer Verschwörung zum Opfer gefallen war (2 Kö. 14, 19. 12, 21 f.), und dass es schon 2 Kö. 11, 1. 10, 14. (vgl. 9, 27.) auf Ausrottung der Familie Davids abgesehn wird: so möchten die Verschwornen auch leicht dem Thronerben nach dem Leben (vgl. 21, 5.) getrachtet und, möglicher Weise zu den Philistäern geflüchtet, diese herbeigerufen haben. Es sind C. 21, 9. noch andere Feinde auf dem Plan, nicht nothwendig fremdländische; und streng genommen wird Vers 11. sich gegenüber von 2 Kö. 14, 6. besser auf einheimische beziehn. Allem diesem gemäss würden die zwei Pss. i. J. 811. verfasst sein, ungefähr in die Mitte der Zeit treffend zwischen dem folg. und den Pss. 18. 19. Schliesslich jedoch hier eingeordnet wurden sie, welche untrennbar, vielleicht wegen פֶּדֶ 21, 4., in den Pss. nur noch 19, 11., oder auch unmittelbar hinter dem letzten Davids, weil sie ausgesprochener Massen einen König, der da Krieg führt, angehn.

Kritische Erfahrung kann bei alledem sich nicht verhehlen, dass dieses Psalmenpaar keinen alterthümlichen Eindruck macht. Hiefür gebricht es an

Lebhaftigkeit, Feuer, Gedrungenheit. Die Gedanken erheben sich nirgends über das Gewöhnliche; der Ausdruck ist leicht und durchsichtig, die Bewegung meist in ident. Parall. (20, 2—5. 21, 3—7.) ungemein langsam. Von חדה (nicht Hi 3, 6., sondern nur 2 Mos. 18, 9. in einem der jüngsten Stücke des Pentateuchs) das Pih. 21, 7. weist auf nachexilische Zeiten, und in diesen das Refl. von עורד 20, 9. noch tiefer herab. — Die Davidischen Pss. sind mit dem 19. zu Ende; und gleichwie denselben zwei der spätesten vorausgehn, so hat man ihnen zwei solche, die gleichfalls innerlich verknüpft sind, vielleicht nachgeordnet, um sie auf diese Art einzufassen. Wir begnügen uns mit der Hinweisung auf diese Möglichkeit, um diejenigen, denen es wie frommes Verdienst gilt, dass man biblische Schriftstücke für älter, als sie sind, ausgibt, nicht zu beunruhigen.

Ps. XX, 1. [*Dem Vorsteher, ein Psalm von David.*]
2. Erhören wird dich Jahve am Tage der Bedrängniss,
dich schirmen der Name des Gottes Jakobs.
3. Er wird dir Hülfe senden vom Heiligthum aus
und von Zion her dich unterstützen.
4. Wird gedenken all deiner Speisopfer
und dein Brandopfer wird ihm fett sein, Sela.
5. Er wird dir verleihen nach deinem Sinne
und all deine Absicht erfüllen. *a*)

---

a) Ansprache, wie aus Vss. 7. 10. 21, 3. 5. erhellt, an einen König. Warum der Sprechende das Volk sein soll, steht nicht einzusehn; V. 7. redet ein Einzelner, ohne Zweifel der Selbe wie V. 2 ff., und er V. 6. in seinem und Anderer Namen. — Schon LXX und VULG. sehen hier nicht Hoffnung, sondern Wunsch, welchen irgendwo erscheinendes לוּ oder נָא bestätigen würde, aber der Cohortativ V. 6. und gar der Imper. V. 10. nicht darthut. Vers 5b. kehrt in 6b. zurück; und hier ist das Wünschen unpassend, die Worte fordern aber an beiden Stellen gleichmässige Auffassung. Ferner verfolgen die Vss. 2—5., wenn sie eine Erwartung künftigen Geschehns aussprechen, einen ersichtlichen Zweck, nemlich den König zu ermuthigen; Wunsch dgg. wäre ohne Noth so wortreich. Endlich bildet Hoffnung hier für die Ueberzeugung V. 7. die Vorstufe; und zum Jubeln wäre es V. 6. noch zu früh, wenn, dass man siegen werde, bloss gewünscht und nicht auch als wahrscheinlich angenommen wird. — Ein Tag der Gefahr ist, als nahe bevorstehend vgl. V. 8., in Aussicht genommen. Das Thun, worin die Erhörung sich kund zu geben hat, folgt sofort in b., Art und Weise desselben in V. 3. Vers 4. gibt den Grund an, auf welchen hin Erhörung zu erwarten steht; und Vers 5. schliesst mit umfassender Kategorie ab. — *Deine Speisopfer* und *dein* jeweiliges *Brandopfer*. Es ist nicht der Plur. dem Sing. (LXX) oder der Sing. dem Plur. zu conformiren. Also lese man nicht עוֹלָתְךָ (vgl. 5 Mos. 28, 59.) oder עוֹלָתֶךָ (vgl. רַגְלָה Jer. 38, 22.) und dazu וְדִשְׁנָהּ (vgl. Dan. 8, 22); denn

6. Lasst uns frohlocken ob deinem Beistand,
und im Namen unseres Gottes erheben Panier;
erfüllen wird Jahve all deine Wünsche.
7. Nun weiss ich, dass Jahve seinem Gesalbten beisteht;
er wird ihn erhören von seinem heiligen Himmel her
mit hülfreichen Machtthaten seiner Rechten. *b*)
8. Die da der Wagen, und die da der Rosse,
wir aber — des Namens Jahve's, unseres Gottes
berühmen wir uns.
9. Sie dort stürzen und fallen;
aber wir stehn und halten uns aufrecht. *c*)
10. Jahve, beistehn wollest dem König!
er erhöre uns, wenn wir rufen. *d*)

---

voraussetzlich ist auch hier Jahve Subj., und die seltnere Formierung statt תְּדִשְׁנֵהוּ hat wenig Wahrscheinlichkeit. Im Wurfe liegt יְדַשְּׁנֶהָּ oder יְדַשְּׁנֵהוּ (vgl. Jes. 26, 5.) zu וְעוֹלָתְךָ (BAER). Die überlieferte Punkt. nimmt aber vermuthlich ־ה der Willensrichtung in Aussicht, das wie ־ה des Femin. in הַזּוֹרָה Jes. 59, 5., wie nach ־ 1 Sam. 28, 15. Ez. 25, 13., ־ה geworden wäre; allein an 3. Pers. angefügt, kommt dieses ־ה ausser Jes. 5, 19. nicht weiter vor. — דְּשֵׁן, sonst auch = *von Asche reinigen*, könnte zugleich *in Asche verwandeln* bedeutet haben (vgl. סקל und 3 Mos. 6, 3.); aber das Brandopfer wurde allemal in Asche verwandelt, so dass diess kein Zeichen gnädiger Aufnahme war: wofür auch 3 Mos. 9, 24. nichts beweist.

b) Indem Gott also thut, wie V. 2—5. angegeben, beschafft er ישועה. Sie ist eine künftige, denn eben im Vertraun auf dieselbe, will Israel in b. Panier erheben. Da בישועתך durch ein Gl. von c. getrennt ist, so ergeht die Anrede nicht wahrscheinlich ebenfalls an den König, sondern wie 21, 2. 6. an Jahve. — V. 7. hat die fromme, gläubige Stimmung des Beters sein Hoffen zur Zuversicht gesteigert, deren er wie einer Offenbarung plötzlich inne wird (vgl. 12, 6.). יענהו] Hinter dem Perf. für ויענהו (vgl. z. B. V. 9. Jes. 9, 5. — Vgl. Jes. 63, 15.

c) „Indem wir dergestalt (V. 6b. 7.) Jahve's uns berühmen, während diese ff." (vgl. 1 Sam. 17, 45.); Vers 9. ist logisch Folgesatz. אלה] *Diese*, deutend; denn die Feinde, im Vorhergehenden noch nicht erwähnt, sind in Sicht. המה V. 9. ist nachdrücklich *sie* des Gegensatzes halber. סוסים] Die Wagenrosse (vgl. 1 Kö. 20, 20. 21. HohL. 1, 9.). — Die Perfekta V. 9. sind wie im 7. V. Ausdruck der gewissen Zukunft. Zu a. vgl. 27, 3.; über ערדד s. zu 146, 9.

d) Schwerlich anstossend an der Enallage der Person, vielmehr in steifer Consequenz, weil 12, 2. (vgl. 118, 25) auf הושיעה kein Akkus. folgt, betrachtet die Accent. המלך entweder mit dem TARG. als Vokativ (vgl. 2 Sam. 14, 4.), oder mit dem SYR. als Subj. zu יעננו. Unter dem

Ps. XXI, 1. [*Dem Vorsteher, ein Psalm von David.*]
2. Jahve, deiner Macht freut sich der König,
und ob deinem Beistand wie frohlockt er so sehr!
3. Das Verlangen seines Herzens hast du ihm gewährt,
und das Begehren seiner Lippen nicht verweigert.
Sela. *e*)
4. Sondern du bringst ihm entgegen Segnungen des Heils,
setzest auf sein Haupt eine güldene Kron'. *f*)
5. Leben bat er von dir; du gabst es ihm,
Länge der Tage auf immer und je.
6. Gross wurde sein Ruhm durch deinen Beistand;
Würde und Hoheit legtest du auf ihn.

Könige müsste dann Jahve selbst verstanden werden; allein so schlechtweg wird er nirgends der König genannt, und unpassend würde er es im Ps., wo ein anderer, eigentlicher König in Rede steht. Die Worte sind offenbar nach Massgabe von V. 7a. zu construiren, und sind es nach LXX schon in der VULG.: domine, salvum fac regem = יְהוָה הוֹשִׁיעָה וגו׳.

e) Von dem Eindrucke, den Jahve's mächtiger Beistand auf den, welchem er geleistet worden, hervorbrachte, geht der Dichter alsbald über zur Auseinandersetzung dessen, was Gott gethan hat V. 3—7. Hier tritt nun die allgemeinere Kategorie, welche 20, 5. die Reihe schloss, V. 3. an die Spitze. — בִּיעֻזֶּךָ — hier mit ־ֶ, weil blosses ־ֵ folgt, ist hier ebenso wie V. 14. zu verstehn und bildet mit בִּישׁוּעָתֶךָ zusammen eigentlich ein Hendiadys (zu 19, 5.): *über deinen mächtigen Beistand.* — Dem Q'ri zieht nach Analogie des Vav rel. (16, 9.) auch גַּם, wie sonst etwa אַל (2 Mos. 23, 1. 10, 28. 5 Mos. 2, 9. 1 Kö. 2, 20,), den Ton zurück. — Das Verlangen 3a. hat er b. ausgesprochen, eröffnet ohne Zweifel Demjenigen, der dasselbe erfüllte: er hat zu Jahve gebetet, und dieser ihn erhört (vgl. 20, 2. 7. 10.).

f) Vom Inhalte des Gebetes erfahren wir etwas durch V. 5.; allein kraft des ganzen Zusammenhanges, auch mit Ps. 20., kann er nicht bloss um Leben gefleht haben. Vers 4. seinerseits sagt nicht ebenfalls unmittelbar die Gebetserhörung aus; entgegen steht der 2. Mod., und בִּרְכוֹת טוֹב wäre ein zu wenig bestimmtes Verlangen. Vielmehr, nehmen wir die Vss. 6. 7. hinzu, in welchen ebenfalls der 2. Mod. gesetzt ist, so erhellt: der Inhalt des Gebetes war also beschaffen, dass seine Erhörung alles das Vss. 4. 5b. 6b. 7. Gesagte anbahnt, aller dieser Güter Ausgangspunkt und Bürgschaft, theilweise auch Bedingung ist. Dergestalt bejaht oder bestätigt כִּי וגו V. 4., wenn auch hinter בְּלִי V. 3. adversativ zu übersetzen, das Vorhergehende, indem so das „Verlangen seines Herzens" in die allgemeinere Kategorie der בִּרְכוֹת טוֹב aufgenommen wird. — Da von einem Könige die Rede, und die Krone golden ist, so konnten die Leser sie nicht wohl wie Hi. 19, 9. Klagl. 5, 16. bildlich verstehn.

7. Ja du machst ihn zum Gesegneten für je,
erheiterst ihn durch Freude bei deinem Antlitz; *g*)
8. Denn der König vertraut auf Jahve;
und durch die Huld des Höchsten wankt er nicht. *h*)
9. Erreichen wird deine Hand all deine Feinde,
deine Rechte wird erreichen deine Hasser. *i*)
10. Du wirst sie machen gleich dem Feuerofen zur Zeit deines Erscheinens,
Jahve in seinem Grimm wird sie vernichten,
und verzehren wird sie das Feuer.

Uebr. ist auch nicht an diejenige eines überwundenen feindlichen Königes zu denken.

g) Dass Gott den König im Leben erhielt diessmal, lag erfahrungsmässig vor; und sofern hierin Gottes gnädige Gesinnung sich kundgab, ist für die Ueberzeugung des Sprechers die Thatsache, dass der König jetzt am Leben blieb, ein Angeld, dass er lang leben werde. Er hat ihm ארך ימים וגו (vgl. 23, 6. und zu עולם bei 110, 4.) schon gegenwärtig bewilligt, wenn er auch künftig erst in den Besitz eintritt. Vers 6a. dgg. spricht von einem bereits vorhandenen Gute, dessen Dauer sich in die Zukunft erstreckt: was ebensowohl im 2. Mod. תשוה liegt als in der Begründung V. 7a. mit לעד. — ברכות kann in dieser Verbindung nur *Gegenstand des Segens* bedeuten (1 Mos. 12, 2.), da Gott ihn dazu macht, des göttlichen. Wegen b. s. zu 16, 11.

h) Schliesslich folgt für all dieses Thun Jahve's die sittliche Begründung durch die Würdigkeit des Königs. Vgl. 20, 8. Jer. 17, 7. — „Und darum ist ihm die Huld Jahve's gewiss, die ihn nicht wank werden lässt." Man erkläre nicht nach 17, 5., so dass חסד עליון *die Liebe zum Höchsten* bedeute.

i) Nachdem die Anrede an Jahve verlassen, und wiederum wie V. 2. in 3. Person des „Königs" gedacht worden, wendet an diesen nunmehr im 2. Theile des Ps. der Dichter sich bis V. 13., Sieg verkündend, so dass hiemit das Ende zum Anfange Ps. 20, 2—5. zurückkehrt. HUPF. lässt noch ferner Jahve angeredet sein: was, nachdem V. 8. in dritter Pers. von Jahve die Sprache geworden, nicht vorab als wahrscheinlicher gelten kann, und durch die dritte 10b. nicht empfohlen wird. Auch mag man von Pfeilen Jahve's und seinem Bogen sprechen, aber seine Bogensehnen V. 13. scheinen zu sehr in die Besonderheit einzugehn. Ferner kann in Wirklichkeit von keinem Sterblichen ein נטות רעה על יהוה (V. 12.) ausgesagt werden; und dass es vergeblich wäre, versteht sich von selber. Und wo im Vorhergehenden „hilft sein Arm Ihm" (vgl. Jes. 59, 16., dgg. Ps. 20, 7. 10. 21, 2. 6.), dass Er Feinde hätte (dgg. 20, 8.), für Sich föchte? Was aber die Hauptsache: wenn Zusammenhang besteht, so fusst Vers 9 ff. auf בל ימוט, commentirt darüber; dann aber muss die Anrede den König meinen, nicht den Jahve, an dessen חסד, nicht

11. Ihre Frucht wirst du von der Erde wegtilgen
und ihren Saamen aus den Menschenkindern. *k*)
12. Wenn sie wider dich Unheil herbeiführen,
List ersinnen, werden sie nichts ausrichten.
13. Sondern du wirst sie machen Kehrt;
mit deinen Sehnen wirst du zielen gegen ihr Gesicht. *l*)
14. Erhebe dich, Jahve, in deiner Macht!
preisen wollen wir mit Gesang und Saitenspiel
deine Stärke. *m*)

---

dessen גְּבוּרָה, V. 8. erinnert wird. — Nach der Analogie zu schliessen, ist der erfochtene Sieg eine Weissagung künftiger (vgl. auch Richt. 5, 31.). Durch den Schein geblendet, lesen LXX und VULG. in a. תִּמָּצֵא, womit der Sinn auf: *deine Macht wird verspürt werden* (Jer. 10, 18.) *von all d. F.*, herauskäme. Allein der Parall. widerstreitet; und נָמַצָא eig. *hinanreichen an* — wird auch Jes, 10, 14. mit לְ construirt, welches obendrein den Akkus. (vgl. Ps. 69, 6.) einführen könnte.

k) Fortsetzung. Es wird nicht dem Könige bedeutet, dass er alsdann seinen Sieg verfolgen und ausnützen solle, sondern ausgesagt, der Sieg werde ein vollständiger sein. — Nach Analogie von Mal. 3, 19. Hos. 7, 7. 4. würde schicklicher der König, nach HUPF. Jahve, mit dem Ofen verglichen sein; allein deutlich steht die Vergleichung an der Stelle von שכם V. 13. (vgl. 83, 12. 14.). Dass der Dichter mit der Formel *gemäss einem Feuerofen* soviel als: wie es bei einem Feuerofen herzugehn pflegt, habe sagen wollen, scheint möglich, wäre aber hart und ohne Parallele. Wahrscheinlicher ist bei תנור wie 1 Mos. 15, 17. von der umschliessenden Form abgesehn und, wie wenn בַּיִת die Familie bezeichnet, nur auf den Inhalt, hier das im Ofen brennende Holz Bedacht genommen. לְעֵת פָּנֶיךָ] Zur Zeit, dass du dein Antlitz auf sie richtest, indem du persönlich (2 Sam. 17, 11.) zum Kampfe erscheinst. Warum diese Formel, welche nur hier vorkommt, von einem menschlichen König nicht gelten soll (HUPF.), ist schwer einzusehn. — Die Vertilgung der Feinde V. 10. erstreckt sich (V. 11.) auch auf ihre Kinder (vgl. Jes. 14, 21.).

l) Die Vss. 12. 13. bringen die Kehrseite bei und schliessen so von V. 9. her die Rede ab. (Deine Anschläge wider die Feinde werden gelingen;) wenn diese dgg. ihrerseits die Initiative wider dich ergreifen, so u. s. w. — כִּי V. 12. setzt den möglichen Fall; und im Vordersatze, dessen Handlung der Zeit nach früher fällt, steht ganz richtig der erste, im Nachsatze der 2. Mod. (vgl. 44, 21 f. Hi. 10, 14 f. 1 Mos. 4, 24. 25.) Dass die Conj., = *denn* oder *sondern* V. 13., im 12. nicht den Grund einführt, liegt am Tage. — Zu V. 12. vgl. 55, 4. 2 Sam. 15, 14. — Ps. 10, 2. — Jes. 16, 12. — Zu V. 13a. vgl. die Anm. bei 18, 41., für שְׁכֶם Jos. 17, 2. 1 Sam. 14, 4; zu b. Ps. 7, 13. 11, 2.

m) Der Vers schliesst das Ganze nicht bloss mittelbar, weil die zweite Hälfte, sondern kehrt durch בעזך geflissentlich zu V. 2. zurück. Dort hat Jahve בְּעֻזּוֹ sich gezeigt, hier soll er es ferner; denn es sind von V. 9. an künftige Kämpfe und (V. 10.) Jahve's Beistand in Aussicht genommen. Der Zuruf ergeht in dem Sinne von 4 Mos. 10, 35.: er soll sich erheben ff., und so Veranlassung geben, dass man seine Macht preise.

Psalm XXII.

Gebet eines Misshandelten um Rettung seines Lebens und Danklied für die Erhörung.

Angehoben wird mit der Frage, warum Gott das unablässige Gebet des Sprechers nicht erhöre, da er doch sonst um Hülfe flehende Israeliten rettete V. 2—6. Und Ich, fährt der Beter fort, bin so hülflos und verlassen, werde höhnisch auf dich, Jahve, verwiesen, an den ich mich auch stets gehalten habe V. 7—11. Also stehe mir bei in der Gefahr, da grimmmige Feinde sich über mich hergemacht haben, entmuthigt und erschöpft ich dem Tode nah' bin; rette mich vom Verderben durch die Hand meiner Feinde, auf dass ich dich preisen möge! V. 12—23. — Alle Verehrer Jahve's fordert der Beter auf, Gott dafür zu preisen, dass er ihn, den Armen, gerettet hat; auch selbst will er seinen Dank erstatten mit Opfer, an welchem die Frommen sich erlaben sollen V. 24 -27. Alle Heiden, hofft er, werden sich noch zum Herrn der Welt bekehren, sich vor ihm beugen Reiche und Dürftige; künftige Geschlechter werden seine Gerechtigkeit feiern V. 28—32.

Von der Poesie zeigt dieser Ps. nur den Rhythmus, so dass „undichterische Deutung einzelner Stellen wie Vss. 15. 19. 27." um so eher die richtige sein dürfte; er ist kein Gedicht, sondern ein Gebet aus tiefster Noth, das auf wohl überlegte Gliederung und Strophenbau zum voraus uns verzichten heisst. Dgg. ist er umfänglich genug, um Theile zu haben, sofern nach einer Richtung am Ziele angelangt der Sturm des Gemüthes in ein Geleise seitwärts ablenkt, oder auch veranlasst wird, in einen andern Affekt umzuschlagen. Wenn nun aber Vers 12. dem 2. gegenüber bittet, den Grund zu jener Klage abzustellen, so verkenne man dabei nicht, dass diese Bitte durch Vss. 10. 11. angebahnt wird. Ein erster Theil V. 2—9. enthält Klage, ein zweiter V. 10—23. motivirte Bitte, der dritte V. 24—32. Dank für die Erhörung und daran geknüpft muthige Aussicht in die Zukunft.

Der Ps. geht nicht bloss aus einer besondern Seelenstimmung hervor, welche ihrerseits durch die concrete äussere Lage überhaupt erzeugt wurde. Letztere ist keine gemeine, wie sie der Wechsel menschlicher Dinge mit sich zu bringen pflegt, sondern wurzelt in Vorgängen ungewohnter Art, die der V fr. erzählt; und das Schriftstück heischt somit geschichtliche Erklärung.

Unmenschliche, frevelhafte Feinde (Vss. 13. 17. 21. 22.) haben ihn umringt (zu V. 13.), ihn in Fesseln geschlagen V. 17. und, wie es scheint, dabei

noch körperlich misshandelt Vss. 15a. 18. Sie haben ihn der Kleider beraubt und lassen ihn hülflos vor ihren Augen liegen Vss. 19. 18.; ein Gegenstand des Hohnes für Alle, muthlos und ermattet, wie er ist Vss. 15. 16., fleht er zu Gott um Hülfe. — Dieses Gebet fand Erhörung V. 25., so dass der Sprecher bereits daran denkt V. 26., seine Gelübde zu erfüllen. Gewöhnlich fasst man V. 24 ff. so auf, als ob er in der Gewissheit der Erhörung — woher käme ihm denn die Gewissheit? — bereits seine Landsleute zum Preise Jahve's auffordere; oder auch meint man, die Worte seien angeführt, mit denen er dannzumal sie auffordern wolle. Freilich lautet: *ich will preisen,* (V. 23.) nicht wie die Einleitung für: *preiset,* ihr Andern! Die eine wie die andere Behauptung ist eine unbewiesene Hypothese. Scheint denn, wofern der Beter bis zuletzt seinem Elende überlassen bleibt, so muthige, hochfliegende Aussicht wie V. 28 f., welche von seinem traurigen Zustande gänzlich Umgang nimmt, psychologisch irgend denkbar? Vers 24. hebt sich scharf vom Vorhergehenden ab; und der ganz andere Ton, der rasche Gang im Aufeinanderklappen der Imperative V. 24., das leichte sich Wiegen der Rede V. 25., erklärt sich nur aus völlig zum Bessern verwandelter Seelenstimmung: verwandelt denkbarer Weise nur, weil zwischenhinein die Erhörung fällt.

Es kommt nun darauf an, das Geschehniss urkundlich nachzuweisen; und zu diesem Zwecke ziehen wir den Kreis, innerhalb dessen man sich umzusehen hätte, enger. David einmal ist nimmermehr der Verfasser. Die Sprache zeigt keine Spur von Aehnlichkeit mit der seinigen; und als schriftstellerisches Erzeugniss ist der Ps. Davids durchaus unwerth. Die Hoffnung ferner, dass alle Völker sich zum Dienste Jahve's wenden werden, taucht anderwärts im A. Test. erst Jahrhunderte später auf; der Schreiber von Ps. 9, 18. hat schwerlich V. 28. hier verfasst. Auch lässt sich nicht aussinnen, wie David in eine Lage, der hier geschilderten ähnlich, gerathen sein sollte. Keine annähernd ähnliche ist in seiner verhältnissmässig sehr ausführlichen Lebensgeschichte aufgezeichnet; und als Wurm (V. 7.) würde der herzhafte Mann, als von den Leuten verachtet könnte mit Wahrheit derselbe sich nie bezeichnet haben.

Aber das Schriftstück eignet überhaupt einem viel jüngern Zeitalter. Diess erhellt schon aus der zerflossenen Breite der Darstellung z. B. Vss. 5. 6., wo nicht in epischer Weise immer neue, sondern die nemlichen Prädikate in das Subj. gesetzt sind, sowie aus der stark fortgeschrittenen Schematisirung, welche für die allzu grosse Nachbarschaft von *zerflossen* und *vertrocknet* Vss. 15. 16. kein Gefühl mehr hat. Einzelne Parallelen des Gedankens und des Ausdruckes führen tief herunter (zu V. 30.); und namentlich mit den Pss. 35. 69. 71. scheint unser Ps. vom gleichen Vfr. herzustammen (s. zu Vss. 10. 20. 21. 27. 31.). Dann aber hat ihn auch kein Anderer, als Jeremia verfasst, dessen Leben in der That eine Epoche aufweist, in welche die thatsächlichen Angaben V. 13 ff. sich einfügen. Wir halten die Pss. II, 60 ff. angenommene Beziehung auf Jer. 37, 15—21. fest, und setzen die Abfassung somit in die spätern Monate des Jahres 589 oder die ersten 588 vor Chr., also in die letzte Zeit vor dem Untergange Juda's, an das Ende eines Zeitalters: woraus es sich erklärt, dass der Vfr. seine Blicke auf ein nachwachsendes Geschlecht richtet

Vss. 31. 32. Auch möchte leicht in der Betonung des Essens und der Lebensfristung Vss. 27. 30. sich der Hunger und die Sterblichkeit reflektiren, welche damals in der Stadt wütheten. Wenn aber der Vfr., im Allgemeinen durch V. 27 ff. sich als Propheten ausweisend, in seiner Erwartung, dass die Heiden sich zur Religion Israels bekehren würden Vss. 28. 29., mit Jeremia zusammentrifft (C. 16, 19.): so wird schliesslich das gewonnene Ergebniss durch nicht wenige Sprachberührungen mit anerkannten Schriftstücken dieses Propheten bestätigt (s. an den betr. Stellen die Citate).

Diejenige Ausdeutung des Ps., kraft deren der Vfr. sich in die Person des Messias Jesus versetzt hätte, widerlegen z. B. DE WETTE und dessen Widerlegung berichtigend HUPFELD. Allerdings, um von Anderem zu schweigen, während das A. Test. keinen leidenden Messias kennt, erlöst im Neuen Jesus die Menschheit durch sein Leiden, im Ps. aber wird der Dulder ohne Kreuzigung vom Leiden erlöst. Richtig ist: Jesus konnte mit einem Schriftworte (V. 2.) sein ähnliches Schicksal bezeichnen; und es konnten die Schriftsteller des N. Test. wirklich vorhandene Aehnlichkeit anmerken oder auch (Joh. 19, 24.) Uebereinstimmung voraussetzen, nachdem der Ps. überhaupt einmal für messianisch galt. Die Modifikation HENGSTENBERGS, unter dem Subj. des Ps. die ideale Person des Gerechten zu verstehen, ist um nichts natürlicher und gleich sehr unbewiesen; warum soll denn der Vfr. nicht aus seiner eigenen Person heraus sprechen? Uebr. stellt auch der Ps. mitnichten das Ideal eines Gerechten auf, sondern schildert, ohne im weitern sittliche Merkmale anzugeben, einen gottesfürchtigen (V. 11.) Beter (V. 3.) und Dulder (V. 25.), welcher allerdings als unschuldig verfolgt zu denken sein wird (vgl. HUPF. S. 7.).

V. 1. [*Dem Vorsteher, nach „die Hindin des Morgenroths" ein Psalm von David.*] *a*)

2. Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen,
fern von meinem Schrey'n, den Worten meines Gestöhns?

3. Meinen Gott ruf' ich am Tage, und du antwortest nicht,
wie Nachts, und gönne keine Ruhe mir. *b*)

---

a) Hindin des Morgenroths] Unmöglich der Name eines Instrumentes, also nur derjenige eines Liedes, in welchem der Ausdruck vorkam und hervorstach. Derselbe kann nicht in eig. Sinne gelten; der Genet. ist solcher des Besitzes; und zu verstehn ist die Morgensonne. Sie heisst im Arab. غَزَال *Gazelle* (s. *Gesen.* thes. s. V. אילת) und „das Horn der Sonne" für ihr Aufstrahlen (vgl. קֶרֶן und Hab. 3, 4. קרנים) wird daselbst oft gesagt (z. B. Hamas. p. 319. Div. Huds. p. 169. Harir. p. 301 comm. Hist. Hal. p. 45.). So weit übr. stammt die Aufschrift aus dem Einzelworte אַיָּלוּת V. 20.

b) Der Vfr. hebt an mitten im Leide, daher mit Ausruf und der Emphase des Fragens. LXX lesen אֵלִי אֵלִי; allein für den Sinn

4. Und doch bist du der Heilige,
Thronest über den Lobliedern Israels.
5. Auf dich vertrauten unsere Väter,
vertrauten, und du thätest sie retten;

---

des Wunsches *her zu mir!* würde wenigstens noch אַתָּה erfordert (Richt. 16, 9.), und die einmalige Wiederholung von אֵלַי wird durch 2 Kö. 2, 12. 4, 19. geschützt. Ueber לָמָּה statt לָמָּה s. zu 42, 10. — Vgl. Marc. 15, 34. — In b. finden LXX ein Verhältniss von Subj. und Präd., mit Unrecht. Wenn auch ein und das andere Mal das Adj. an der Befugniss des Finit. Theil hat (Ps. 119, 155. vgl. Mich. 1, 9.): רחוק = רָחֲקוּ, so reicht doch *entfernt von* — nicht hin für den Sinn: fern davon, zu bewirken ff. Auch würde למה dann wiederholt sein; und ferne ist vielmehr das Heil selbst (Ps. 119, 155) oder Jahve (Spr. 15, 29. Jer. 12, 2.). — Natürlich erstreckt למה seine Herrschaft nicht noch auf רחוק = *warum bist du ferne?* denn אתה liesse sich nicht entrathen, sondern רחוק ist Appos. zum Subj. im Finitum. Nun scheint einerseits in alle Wege דברי וגו die Fortsetzung von מישועתי zu sein, indem die Präp. מן fortwirke; andererseits kann ישועתי nicht so auf gleicher Linie ohne Wiederholung der Präp. durch einen ungleichartigen Begriff fortgeführt werden. Dergestalt in der Klemme gerieth schon IBN E. auf den Einfall, und OLSH. und HUPF. pflichten ihm bei, דברי שאגתי zum Subj. des Ganzen zu machen, so dass der Beter Bericht erstatte: (das) *sind die Worte* u. s. w., so klage ich. Vielmehr ist בְּשַׁוְעָתִי zu schreiben (vgl. 40, 2. 39, 13. Jer. 8, 19.). Der Halbvokal, einzusetzen 2 Chron. 26, 5. (בִּירָאַת), ist hier zu streichen; einem Abschreiber lag von 21, 6. 2. 20, 6. her יְשׁוּעָה noch im Sinne, während שַׁוְעָה seit 18, 7. nicht mehr vorkam. S. auch zu Ps. 18, 2. über Schreibfehler im Anfang eines neuen Schriftstückes. — V. 3. Das Gebet ist ein unablässiges, weil inbrünstiges; und also die vorwurfsvolle Frage V. 2. berechtigt. Er ruft ihn, der noch immer ferne bleibt (Vss. 2. 12.) herbei (vgl. 18, 4.); den Nachdruck des vorangestellten Akkus. bezeichnet der Acc. — (vgl. 18, 41. 12, 9.). Die blosse Anrede: *mein Gott! ich rufe* ff. (DE WETTE) lautet matt und besagt nicht, zu wem, dass er zu Gott ruft; geht diesen sein Rufen nicht an, so hat er auch nicht zu antworten. Soll hingegen darin eben der Ruf bestehn: „*Mein Gott!*“ *rufe ich* ff. (OLSH. HUPF.), dann würde so doch besser geseufzt; und wenn Gott antworten d. h. ihn erhören soll, so verlange er auch etwas (vgl. 1 Kö. 18, 37. 26. Jes. 38, 14). — Des Parall. halber lässt man דומיה hier *Beruhigung*, Beschwichtigung der Klagen durch Hülfe bedeuten, gegen den festen Wortsinn. Da zu dem Satze offenbar Jer. 14, 17. (vgl. Klagl. 3, 49.) die prosaische Parallele liefert, so hat man ולא תענה vielmehr unterzuordnen = *ohne dass du antwortest.* דומיה ist Femin. von דוּמָם = דוֹמֵם nach Anal. von סוּגַר.

6. Zu dir schrieen sie, und entrannen;
auf dich vertrauten sie, und wurden nicht zu Schanden. *c*)
7. Ich aber bin ein Wurm und nicht ein Mensch,
ein Hohn der Leute und verachtet vom Volk.
8. Alle, die mich sehn, spotten meiner,
verziehen die Lippe, schütteln den Kopf.
9. „Er wälz' es auf Jahve; mög' er ihn retten,
„ihn befreien, wenn er Gefallen an ihm hat." *d*)
10. Ja, du bist's, der mich hervorzog aus dem Schoosse,
mir Vertraun einflösste zu meiner Mutter Brust.

---

c) Weitere Begründung der Frage warum? V. 2.: Du pflegtest doch sonst dir Israels Dank zu verdienen. Unrichtig lassen LXX und VULG. קדוש von יושב abhängen (vgl. Jes. 57, 15.), und machen so den Rest zur Appos. für אתה oder zum Anruf; während doch deutlich der קְדוֹשׁ ישראל (z. B. 71, 22.) auseinandergenommen ist. Wie כָּבוֹד Israels oder dessen גְּאוֹן kann Jahve auch seine תְּהִלָּה (5 Mos. 10, 21.), füglich nur im Sing., genannt werden; und nicht darauf, dass er קדוש sei, kommt hier etwas an. Man sollte ואתה צַדִּיק erwarten. Allein er heiligt sich durch Gerechtigkeit (Jes. 5, 16.); und desshalb wurde und wird er von Israel heilig gehalten, mit Recht: was die Vss. 5. 6. näher ausführen. יושב] Die Verbindung dieses Partc. mit dem Genet. oder Akkus. ist nach יושב הַכְּרֻבִים getroffen, = *der da besitzt* (im eig. Sinne) d. i. darauf oder darüber sitzt; wogegen 1 Mos. 4, 20. in und bei der Sache.

d) Ergänzung des zweiten Grundes: die Väter wurden von dir auf ihr gläubiges Gebet hin gerettet, mich dgg. lässest du völlig hülflos, während ich mit Recht auf dich verwiesen werde. — Er ist ein Wurm, in bildlichem Sinne zertreten d. h. misshandelt, und zwar in einer Art, wie wenn er kein Mensch wäre. בזוי־עם (vgl. Jer. 49, 15.) erkläre man *welchen das Volk verachtet*, und hiernach auch: *Gegenstand der Schmähung*, אשר האדם חֹרְפִים אֹתוֹ. Von V. 7. wird b. in Vss. 8. 9. entwickelt; Vers 9. schliesst sich durch den Sinn von לאמר an. Sie verziehen den Mund zu spöttischem Lächeln und geben mit der negativen Gebehrde des Kopfschüttelns zu verstehn: wer hätte das gedacht? So hätt' es dem Frommen, als welchen er sich stets aufdringt, nicht ergehn sollen. גל, Spr. 16, 3. vielleicht Imper., aber גול geschrieben Ps. 37, 5. Infin. absol., ist auch hier für letztern, der befehlend stehe, zu halten. Wir entgehen so dem Zwang, eine enall. num. anzunehmen; auch mangelt ja der Akkus. des Obj. (vgl. 55, 23.), welchen der Infin. wohl duldet (37, 5.), der Imper. aber vermissen liesse. Er ergänzt sich leicht aus den Parallelstellen; und seine Meinung ergibt sich aus dem folg. יפלטהו: er soll wie eine Last dem Jahve zuwälzen seine Angelegenheit, d. i. seine Rettung als Pflicht ihm auferlegen. — Die Wiederholung des 2. Mod. durch ein Synon. lässt den Affekt des Jussivs (LXX, VULG.) vermuthen.

11. Auf dich hab' ich mich geworfen von der Geburt an;
von Mutterleib' an bist du mein Gott. *e*)
12. Bleibe nicht fern von mir; denn Gefahr ist nahe;
denn kein Helfer ist da.
13. Umringt haben mich viele Stiere,
Gewaltige Basans haben mich umgeben;
14. Sie sperrten auf wider mich ihr Maul,
als ein zerfleischender, brüllender Löwe. *f*)
15. Wie Wasser bin ich dahin geschüttet;
und auseinandergegangen sind all meine Gebeine;
mein Herz ist geworden wie Wachs,
ist zerschmolzen in meinem Innern.

Weder wissen Sie, um es behaupten zu können, dass er ihn retten wird, noch auch, um es mit כי *weil* vorauszusetzen, dass er Gefallen an ihm hat; כי ist ἐάν (syr. Matth. 27, 43.).

e) Solcher Rede pflichtet der Sprecher seinerseits bei. Gleichsam: sie haben Recht; denn u. s. w.; also aber bejaht oder bestätigt כי das Gesagte damit, dass Jahve von jeher בו חפץ, und auch er immer das gethan habe, was ihm V. 9. gerathen wird. — Zu V. 10a. wird die Stelle 71, 6. nicht zu vergleichen, die Lesung גֹּחִי aber für richtig zu halten sein, indem von גוח = גחה für den trans. Sinn גוח (Mich. 4, 10.), für das Causativ weiter גחה gebildet wurde. In b. ist eine zartsinnige Naturbeobachtung ausgesprochen. Durch beiderlei Thun bekundete einst Jahve seinen gnädigen Willen, dass auch dieses Kind leben solle. [השלכתי Beim Befehle 55, 23. ergänzt sich das Obj. des Trans. leicht, was hier nicht der Fall wäre. Mit dem passiven Sinne jedoch, den die Verss. ausdrücken, harmonirt b. nicht recht; und, wenn das Werfen fremde Handlung ist ohne des Sprechers eigenes Zuthun, so wird nichts damit bewiesen. Vielmehr, gleichwie Hitpah. auch schon passiven Sinn trägt, so steht mit הָשְׁכַּב Ez. 32, 19. 32., auch hier Hophal für die nicht vorhandene Reflexivform.

f) Also aber, folgert Vers 12., wieder erscheinend in V. 20., nach Maassgabe des V. 9.: פַּלְּטֵנִי. Wie Vss. 10. 11. besagen, jenes V. 4—6. geschilderte Verhältniss habe bisher zwischen Jahve und dem Sprecher persönlich bestanden, so bittet nun Vers 12. gegenüber von V. 2., Gott wolle den Grund zu jener Klage abstellen. Zu V. 12. vgl. 35, 22. קרובה schlägt auf תרחק zurück. Die beiden כי sind sich coordinirt; und zu b. ergänzt sich leicht זוּלָתֶךָ. — Seine Bitte begründet der Sprecher Vss. 13. 14. mit seiner Gefahr, welche V. 12. erwähnt worden, so dass Vers 13. sich durch erläuterndes *nemlich* anschliessen lässt. Der Vfr. bezeichnet seine Feinde bildlich; und die verschiedenen Thiernamen Vss. 13. 14. 17. 21. 22. sind so blosse Prädikatsbegriffe zum Subj. מרעים V. 17. — Basan, gleichwie der Name Gilead bisweilen in weiterem Sinne gebraucht,

16. Trocken wie eine Scherbe ist mein Gaumen,
und meine Zunge kleben gemacht an meinen Kinnladen;
und in den Staub des Todes streckst du mich. *g*)

---

ist hier und Am. 4, 1. 5 Mos. 32, 14. vgl. Mich. 7, 14. dasselbe, dessen Eichenwälder z. B. Jes. 2, 13. erwähnt werden, das nördlich vom Jabbok gelegene Gebirgsland (Ps. 68, 16.) ʿAǵlûn. Mit Unrecht gemäss letzterer Stelle sucht dieses Basan WETZSTEIN (Reisebericht S. 120.) in Gôlân; dichteste Eichenwälder und üppige Weideplätze ʿAǵlûns sind angemerkt von *Burckhardt*, Reisen in Syrien ff. S. 396. 397. 419. — Zu 14a. vgl. Klagl. 2, 16. 3, 46. Mit dem Löwen werden natürlich nicht die Stiere, sondern des Vfs. Feinde, welche Stiere sind, verglichen (s. Klagl. a. a. O.); und sie reissen kraft b. und V. 22. das Maul nicht zum Brüllen, sondern um ihn zu zerreissen auf. Die Partikel כְּ ist wie Jes. 21, 8. weggelassen, so dass אריה eine Appos. zum Subj. im Finit. bildet; Singular, als bezogen auf jeden Einzelnen.

g) Schilderung seines Zustandes, wie er durch das Thun Jener herbeigeführt worden. — Während 15b. sein Seelenzustand, wird im Verfolge von a. deutlich sein körperliches Gehaben besprochen; und sofern nun vorher in a. nicht von einem Ausschütten des Herzens (Klagl. 2, 19.) oder der Seele (Hi. 30, 16.) die Rede ist, hat die bezügliche Aussage Wahrheit nur dann, wenn er בִּלְוֹא־קוֹמָתוֹ am Boden liegt (vgl. die Wendung 16b.). Ferner können die Fugen seiner Gebeine scheinbar sich getrennt haben (vgl. auch V. 18.) nur in Folge von Schlag und Stoss; das Erleiden aber körperlicher Misshandlung stimmt herunter und macht verzagen. Daher denn die Aussage in b. und c. Das Herz, der Sitz des Muthes, zergeht (Jos. 7, 5., dgg. Hi. 41, 16.), unfähig dem einstürmenden Schreckniss Obstand zu halten; und durch die Aufregung schliesslich, die Fieberhitze der Angst, sind seine Säfte vertrocknet (vgl. 32, 4.). — Wie נמס vorher als Perf., so ist hinwiederum יבש, weil mit נדבק parallel, als Partc. aufzufassen. כחי] Dass כֹּחַ *die Kraft*, welche etwas aushält oder erträgt, also Widerstand leistet (Hi. 6, 12. 4 Mos. 14, 17.), nicht als ein flüssiges gedacht werden kann, das vertrocknet sei, sollte einleuchten. Einer der Geonim, berichtet IBN E., sage, כחי sei das חֶפֶךְ von חָפַר; gemeint ist vermuthlich SAADIA, welcher حنكى übersetzt, indem כחי kraft des Zusammenhangs eine Umsetzung von חכי sei, wie dergleichen oft vorkomme. In Wahrheit aber muss חכי geschrieben werden (vgl. Klagl. 4, 4., zu Spr. 24, 10.). — נדבק besagt ausdrücklich (vgl. Hi. 7, 3.), dass seine Zunge durch äussere Nöthigung anklebt (Klagl. 4, 4.). — „Und durch alles diess bin ich dem Tode nahe gebracht.“ עפר־מות,] wie צלמות und חֲצַר־מוֹת, das Erdreich des Grabes (Hi. 21, 26. 17, 16.).

17. Denn umringt haben mich Hunde,
eine Rotte Bösewichter machte sich um mich her,
wie ein Löw' um meine Hände und Füsse. *h*)
18. Zählen kann ich all meine Gebeine;
Jene blicken her, sehn ihre Lust an mir.
19. Sie vertheilen unter sich meine Gewande;
und über mein Oberkleid werfen sie das Loos. *i*)
20. Du aber, Jahve, bleib' nicht ferne;
meine Stärke, zu Hülfe eile mir!
21. Entreisse dem Schwerdte mein Leben,
der Gewalt des Hundes mein Einziges;
22. Rette mich aus dem Rachen des Löwen,
und gegen die Hörner der Büffel erhöre mich!

---

h) Vers 13. kehrt in den Vss. 17. 18. als unda redundans zurück, und Vers 18. klingt an den 15. an; worauf wie dort ein 3. Vers die Schilderung vollendet, und schliesslich Vers 20. wieder beim 12. anlangt. — ידי ורגלי ist nicht unmittelbar als Akkus. des Maasses zu הקיפוני zu ziehn = *an meinen Armen* ff. (s. zu 17, 11.), sondern neben der Vergleichung, die anschaulicher macht, tritt an die Stelle des Pron. *mich* die genauere Bestimmung. Jenes *gemäss dem Löwen* aber wird selber erst ganz deutlich, wenn der Vergleich die Schonungslosigkeit und die ergrimmte Hast bezeichnet, mit der sie um ihn herum sind, ihm als einem Verbrecher Hände und Füsse zu fesseln (vgl. 2 Sam. 3, 34.). — Da das Finit. schon einen Akkus. hat, und die Vergleichung nicht unmittelbar einleuchtet, so ist das VGl. in seiner Kürze gerade so weit schwierig, dass das Nachdenken sich an כארי versuchen mochte, um für ידי וגו ein Regens zu gewinnen. Also schreiben LXX und VULG. ὤρυξαν (= כָּרוּ, was aber eben nur *graben, bohren*, nicht *durchbohren* bedeutet s. zu 40, 7.), foderunt; und so schloss aus den Worten bereits JUSTINUS MART., da der Ps. im Uebr. ohnehin für messianisch galt, es seien Jesu Füsse auch durchbohrt worden bei der Kreuzigung. In Folge dessen drangen unter christlichem Einflusse die Varr. כארו und כרו in einige jüngere Handschrr. ein, und musste die Mas. theils כארו für K'tib ausgeben, theils (die kleine) in ־ hier und Jes. 38, 13. gegenüber von den übrigen Stellen wie 4 Mos. 23, 24. die Anzeige von etwas Besonderem finden. Allein כָּאֲרִי ist die einzige wirkliche Lesart, welche auch vom TARG. und SAADIA befolgt und durch Jes. 38, 13. bestätigt wird. S. im weitern meine krit. Anm. und besonders HUPF. z. d. St.

i) Vss. 18. 19. Fortsetzung. Die Aussage, er könne alle seine Gebeine zählen, bezieht man auf Abmagerung zum Skelette; womit ein fremdartiger Gedanke eingeschwärzt wird. Der angedeutete Zustand sollte zwischen b. und V. 17. doch eine Folge sein vom Thun der Feinde und zugleich etwas Neues, nicht was von langer Hand allmählig sich ergeben hat. Sind aber, wie es V. 15. hiess, seine Knochen auseinander,

23. Ich will verkünden deinen Namen meinen Brüdern,
inmitten der Versammlung will ich dich rühmen. *k*)
24. Ihr Verehrer Jahve's, rühmet ihn!
alle Ihr vom Saamen Jakobs, verherrlichet ihn!
und bebet vor ihm, alle Ihr vom Saamen Israels! *l*)

---

so kann er sie allerdings im Einzelnen anmerken d. h. zählen. — Sein Elend wird dadurch noch gesteigert, dass die Feinde ihre Augen an demselben weiden; sie haben den Gefangenen aber auch seiner Kleider beraubt, und lassen ihn in bitterer Entblössung liegen. Mit לְבוּשׁ, dem wollenen Oberkleide, in welches gehüllt man unter die Leute geht, sind keine andern Gewandstücke ungefähr gleichen Werthes; daher das Loos entscheiden muss. Die Stelle Joh. 19, 24. giebt einen andern Grund an, ersetzt aber auch das Oberkleid durch einen *χιτὼν*, das Unterkleid מְעִיל, welches über (מִן־עַל) der eigentlichen כְּתֹנֶת getragen wurde. Dass dieses Theilen und Verloosen der Kleider nicht so, wie die Worte besagen, zu verstehn, sondern sprüchwörtliche Formel sei für: der Habe berauben, behauptet HUPF. ganz kahl ohne Versuch eines Beweises.

k) Auf Grund der Schilderung V. 13—19. kehrt nunmehr V. 20. die Bitte um Beistand zurück, dringender — Jahve soll eilen 20b. — und in ausführlicher Besonderung Vss. 21. 22. Im „Hunde" und „Löwen" klingt Vers 17. nach, schwächer in den רְמִים der 13.; während aber mit V. 22. die Bitte bloss austönt, wird sie Vss. 20. 21. zugleich indirekt dreifach begründet: אילותי = du, durch den allein zu aller Zeit ich stark bin, wenn anders; מחרב mit der Grösse der Gefahr, wie V. 12. mit ihrer Nähe; und schliesslich ist die Rettung seines Lebens um so dringender, weil er kein zweites zu verlieren hat. Dafür dann, wenn er Solches gethan haben wird, will er V. 23. ihn preisen. — Zu V. 20. vgl. 38, 22. 23. 71, 12. Im 21. V. scheint כלב an חרב anklingen zu sollen vgl. 78, 33. Spr. 7, 20. מיד כלב] Vgl. 1 Mos. 9, 5. Man formulirte namentlich *retten* oder *befreien* aus der Hand d. i. aus der Gewalt (Hos. 13, 14.) Jemandes, zuletzt auch wenn dieser Jemand ein Thier war 1 Sam. 17, 37. Dan. 6, 28. יחודתי] Wie 35, 17. — Ohne הוֹשִׁיעֵנִי auszusprechen, zuwider dem Zusammenhange mit a. und allem Vorhergehenden fasst HUPF. aus angeblich grammatischem Grunde עניתני als Vergangenheit: *hast mich erhört;* allein, nachdem וַעֲנִיתָנִי getrennt worden, bleibt der 1. Mod. wie Jes. 29, 16. 11, 8. einfach stehn. — Dass der רְאֵם ein zweigehörntes Thier, erhellt noch nicht aus unserer Stelle, wohl aber aus 5 Mos. 33, 17. vgl. 4 Mos. 23, 22.

l) V. 24—32. dritter Theil, nach der Erhörung. Des Vfs. erstes Gefühl ist das des Dankes, in welchem er sofort seinem Versprechen (V. 23.) nachkommt; er bekennt das an ihm Geschehene öffentlich, um auf Grund desselben alle Welt zum Preise Jahve's aufzufordern. — Wenn die *Brüder* V. 23. im weitern Sinne von seinen Freunden, so sind die יראי יהוה

25. Denn nicht verachtet und nicht verabscheut hat er
des Elenden Elend,
hat nicht verhüllt sein Antlitz vor ihm,
und als er zu ihm aufschrie, hörte er.
26. Von dir kommt her mein Loblied in grosser Versammlung;
meine Gelübde zahl' ich Angesichts deiner Verehrer. *m*)
27. Essen sollen die Frommen und satt werden,
rühmen den Jahve seine Anhänger;
euer Herz möge aufleben für je. *n*)

---

wohl im engern, nicht wie 15, 4. von Israel überhaupt, zu verstehn, einerlei mit דרשיו V. 27. — Zu b. vgl. 33, 8. גורו sowie der 2. Mod. ordnen sich zu einem ersten יָגֹר.

m) Vers 25. begründet den Aufruf in der Weise, dass V. 26. der Vfr. für sich Verpflichtung folgern kann. — עֹנוּת, nur hier, ist vermuthlich des folg. עני halber statt עֳנִי gewählt. Das Elend eines Menschen kann abschreckend, kann so beschaffen sein, dass man sich davor entsetzt; aber Jahve liess sich im vorliegenden Falle zu ihm herab. — *Von dir her ist* ff. (vgl. 24, 5.) d. h. von dir veranlasst ist mein Lob- (eig. Triumph-) gesang, indem du Grund zu solchem verliehest. Nicht: *von dir soll singen* ff., so dass Jahve selbst (vgl. 5 Mos. 10, 21.), und nicht vielmehr die durch ihn bewirkte Rettung Gegenstand dieser תהלה sei. — Statt der falschen Accent. ——̀—— lässt BAER richtig Tifcha praep. ein Munach vor und hinter sich haben. נדרי] Mit Recht punktiren auch LXX, VULG. SYR. nicht נִדְרַי.

n) Was für Gelübde der Vfr. V. 26. im Auge hat, wird erst durch יאכלו וגו V. 27. deutlich: es sind Dankopfer (3 Mos. 7, 16. vgl. Spr. 7, 14.); und zu diesen, zur Freude der Opfermahlzeit, will er diejenigen zuziehn, welche sich über seine Rettung freuen. Nur dieses Weges ergibt sich Zusammenhang zwischen den zwei Vss.; nur so, wenn ein שְׁלָמֶיךָ עָרוּךְ in Aussicht gestellt ist, kann geradezu mit: *sie sollen essen*, fortgefahren werden. Gangbare Formel, wie HUPF. meint, für Wohlstand und Erquickung könnte *essen und satt werden* höchstens sein unter Anbahnung; und wenn nur (?) der Levit zugezogen werden sollte (5 Mos. 12, 18. 14, 26. 27.): so durften diess ja aber auch Andere (5 Mos. 33, 19. 1 Sam. 9, 13. 22.); und es musste das שֶׁלֶם in Genossenschaft verzehrt werden (Joseph. jüd. Kr. VI, 9, § 3.). — Angeredet in c. sind die seinem Geiste Gegenwärtigen, also die erwähnten frommen Anhänger Jahve's. Um des Zusammenhanges willen die Worte, welche sich aber nicht zunächst an יאכלו, sondern an יהללו anschliessen, etwa nach Maassgabe der Formel: *das Herz stützen mit Brode*, zu erklären, wird durch לעד verwehrt. Vielmehr, wozu der Ausdruck (nicht תְּחִי נַפְשְׁכֶם) sich besser schickt: ihr Herz d. i. ihr Muth soll neu aufleben, um ihnen nicht mehr

28. Gedenken Jahve's und zu ihm umkehren werden alle
Enden der Erde,
und vor dir sich niederwerfen alle Stämme der
Völker;
29. Denn Jahve's ist das Königthum,
und er herrscht über die Völker. *o*)
30. Da essen und werfen sich nieder alle Reichen der Erde;
vor ihm knieen alle in den Staub Gesunkenen,
und wer sein Leben nicht fristen konnte. *p*)

---

zu entsinken, — im Hinblick auf den neuen Beweis der göttlichen Macht und Güte, welcher ihnen eine Bürgschaft für die Zukunft sein und ihren Glauben kräftigen soll. Vgl. übr. 69, 33.

o) Eine gewisse Verbindung stellt sich zuvörderst dadurch heraus, dass V. 27. vom Essen, V. 28. vom Niederfallen, V. 30. von Beidem die Rede wird. Den Vfr. auch selbst hat seine Rettung in der lebendigen Ueberzeugung bestärkt, dass Jahve allein hülfreicher Gott sei (Jer. 16, 19. vgl. 2, 8. 11.): und so erweitert sich sein Blick, auszuschauen in eine Zukunft, wo nicht nur die Frommen in Israel, sondern alle Heiden Jahve als das was er ist erkennen, ihn anerkennen werden, — im Gegensatze zu einer trüben Gegenwart, in welcher die Heiden ihn, den Partikulargott, vielmehr bekriegen. Die Ueberzeugung von der Wahrheit, dass nemlich Jahve allein wahrer Gott sei, zog als Postulat auch den Glauben an den endlichen Sieg derselben mit sich. Um so mehr diess, da das Königthum Jahve's, welchem die Völker sich fügen sollen, nicht selber erst künftig sich verwirklichen wird, sondern bereits Thatsache ist V. 29., sie schon jetzt, dessen noch unbewusst von Jahve beherrscht werden. — Wessen sie gedenken werden, das ist Jahve selbst, den sie vergessen haben (zu 9, 18.), nicht eine Modalität ihres Verhältnisses zu ihm (vgl. Jes. 63, 11.); und es wird somit, da זכר ל öfter vorkommt (z. B. 5 Mos. 9, 27.), אל יהוה auch mit יזכרו grammatisch zu verbinden sein. Der Accent ׀— dgg. stellt יזכרו absolut; allein *zur Besinnung kommen* überhaupt bedeutet זכר nicht, sondern heischt Angabe eines Objektes, dessen man sich erinnere. — Die Rede wird steigend in b. Anrede, um V. 29. zur 3. Person zurückzukehren. Vgl. zu V. 29. die Stelle Jer. 10, 7., zu a. etwa Ps. 3, 9. Bei ונושל konnte der Ersatz des Subj., welches kurz vorher genannt worden ist, ausbleiben (vgl. zu 9, 13.).

p) Dannzumal also werden Israel und die Heiden, Reiche und Arme, sich vereinigen in der Anbetung des Einen Gottes der Welt: sie werden essen und anbeten in Jerusalem, indem sie Opfer bringen und Opfermahlzeit halten (vgl. Jes. 25, 6.). Die Meinung von אכלו ist durch יאכלו V. 27. gegeben; und auf dem Standpunkte der Zukunft, welchen der Vfr. V. 28. eingenommen hat, sieht er ihre Vorkommnisse als Thatsachen

31. Der Nachwuchs wird ihm huldigen;
erzählt werden vom Herrn wird auf Geschlecht und Geschlecht.
32. Sie werden kommen und seine Gerechtigkeit verkünden dem Volke, so geboren wird, dass er sie geübt. *q*)

---

und bespricht sie im (prophetischen) Modus der Gewissheit. — כל־דשני־ארץ ist nach Analogien wie 75, 9. 76, 10. Jes. 23, 9. — Ps. 35, 20. formulirt; gemeint sind die Reichen (5 Mos. 32, 15.), welche sich gütlich thun (49, 19.). Als דשנים vorgeführt werden Jene im Gegensatze zu Denen, die ihr Leben nicht fristeten. Die Betonung des Essens aber verliert ihr Auffälliges nur durch die oben aufgestellte Zeitbestimmung (vgl. Jer 52, 6. 37, 21.). יורדי עפר] Ueber die zeitliche Fassung des Partc. entscheiden die Analogien 30, 4. Jes. 14, 19. Hi. 7, 9.; ist es somit aber Partc. der Vergangenheit, so kann auch nicht עֲפַר־מות (V. 16.) gemeint sein, und sind vielmehr Stellen wie Hi. 7, 21. 16, 15. zu vergleichen. Natürlich will der Vfr. die יורדי עפר nicht von der Opfermahlzeit ausschliessen; sondern die Vorstellung, mit welcher angehoben wurde V. 27., wird auch zuerst verlassen, da dieses Essen nur ein accidens des Gottesdienstes ist. Sie werden gleichwie die דשנים ihre Kniee beugen, weil sie Ursache dazu, nemlich zum Danke haben werden. — Im Schlusssatze ist nicht Jahve Subj., weil ein solcher ja nicht mehr leben würde, und zuletzt Jahve im Gegentheil ihn fristete; vielmehr geht das Suff. in נפשו auf das Subj. zurück (vgl. 49, 19.), und hierdurch wird die Stelle solchen wie 1 Kö. 20, 31. ungleich, so dass sie sehr wohl von Lebensfristung durch Nahrungsmittel verstanden werden kann. HUPF. will die Worte zum Folg. ziehn; allein da sollte der abgerissen vorausstehende Nomin. durch זַרְעוֹ aufgenommen werden (Spr. 20, 20., zu Ps. 45, 13.), auch würde die Cop. besser vor לפניו, als vor נפשו stehn.

q) Die einzelnen Akte des 30. V. werden hier als עֲבוֹדָה zusammengefasst; zu יספר vgl. die Analogie der Jetztzeit V. 23. — לעם נולד muss von יגידו וגו abhängen, ist also nicht Wiederaufnahme von לדור. So darf man sich aber auch nicht durch die halbe Aehnlichkeit von 71, 18. verführen lassen, יבאו וגו als Relativsatz zu לדור zu ziehn, da ja עם נולד nicht als noch späteres Geschlcht, dem der דור Ueberkommenes wiederum berichte, von דור selbst unterschieden ist (vgl. vielmehr 78, 6. 102, 19.). Auch übersetze man nicht: de domino a generatione, Da דור nicht allein schon das *künftige* Geschlecht bezeichnet, zu dem Ende יבאו gleichwohl Relativsatz werden müsste, so würde das kommende Geschlecht dem עם נולד, also sich selbst, erzählen; und übr. würde das Passiv, hier dasselbe nicht wie Hab. 1, 5. Jes. 52, 15. impersonell, schwerlich gewählt worden sein. Dergestalt bleibt als einzige Möglichkeit in generationem: לַדּוֹר דּוֹר = לְדֹר 2 Mos. 3, 15., gleichwie auch in לַבֹּקֶר Jer. 21, 12. Am. 4, 4. distributives ל zum Sing. tritt (vgl. Sir. 44, 16.).

Psalm XXIII.

Zufriedenheit mit Gottes Führung.

Der Dichter fühlt sich glücklich unter Jahve's Leitung (V. 1—3.) und Schutze (V. 4.), und hofft sein an Freude und Genuss reiches Leben dauernd im Tempel zuzubringen (Vss. 5. 6.). — Ein Einschnitt und zugleich ein Fortschritt ist V. 4. gegeben, und mit einem Schlusse auf die Zukunft schliesst Vers 6. ab; Eintheilung in Strophen aber ist nicht angezeigt und wäre müssig. Hier eingeordnet scheint das Gedicht zu seyn wegen der Wurzel דשן V. 5. vgl. 22, 30. 20, 4.

Es spricht sich in dem Ps. ein Verhältniss von Person zu Person aus; und „eine bewusste Bestimmung für die Gemeinde würde ihm alle persönliche Wahrheit nehmen und seinen Charakter zerstören" (HUPF.). Der Dichter sieht sich durch Jahve geborgen, und zwar verweilt er im Tempel selbst (V. 6.). Er ist also ein Priester oder, zumal er Feinde hat (V. 5.), vielleicht ein Prophet, aber also nicht David, auf den auch keine Spur der Sprache oder des Gedankens zurückleitet. Der Ps. athmet rückhaltlose Hingebung eines kindlichen Herzens, nicht das Bewusstsein desjenigen, der selbst Hirte war (2 Sam. 7, 8. 5, 2.), erst der Heerde und dann Israels, und der in Verbannung Krieg und Sorgen des Königthums seine Zeiten verbrachte. Unserem Dichter, einem Manne, wie es scheint, aus der Mitte des Volkes, war ein geschlichteterer Lebensweg beschieden; er war Einer der allezeit wenigen, die geschieden vom Gewühle der Welt den hehren Frieden Gottes schmecken dürfen. Ob er auf die Dauer dieser Seligkeit sich erfreute, bleibt freilich ungewiss.

Die Abfassungszeit des Ps. würde sich bestimmen nach dem Uebergewichte der Berührungen mit Schriften, deren Zeitalter bekannt ist. Plane Rede und Durchsichtigkeit des Ausdrucks scheinen ihn bis in das 7. Jahrhundert herabzudrücken. Wenn er darum von Jeremia herrühren kann, dessen Gemüthsart entspräche, so lässt sich vorerst mit Sicherheit nur das behaupten, dass er sich zu Ps. 25 (vgl. V. 6. mit 25, 21.) ff., durch Vss. 2. 3. zu Ps. 31, 4. ordnet, dem 27. namentlich dadurch nahe gebracht, dass dort der Dichter gleichfalls bei Jahve im Tempel wohnt.

V. 1. [*Ein Psalm von David.*]
Jahve ist mein Hirt, ich darbe nicht. *a*)

---

a) Angehoben wird (V. 1—3.) mit Ausspruch einer Thatsache. Dem 6. V. zufolge drücken die Imperfekta nicht Zukunft, sondern in der Gegenwart dauernde oder wiederkehrende Handlung aus. Also aber ist Jahve wirklich sein, des Sprechers, Hirt; und die Worte sind nicht als Bedingungssatz d. h. hypothetisch zu verstehn. אחסר] Vgl. 34, 10. 11. Jer. 44, 18.

2. Auf Angern des Grüns lagert er mich;
zu stillen Wassern leitet er mich. *b*)
3. Meine Seel' erquicket er,
führt mich in Geleisen des Heiles
um seines Namens willen. *c*)
4. Wandert' ich auch durch ein todesnächtig Thal,
nicht würd' ich fürchten ein Leid, denn du bist bei mir;
dein Stab und dein Stecken — sie beruhigen mich. *d*)

---

b) Die Aussage des ersten V. wird nachgewiesen unter Innehaltung des Bildes (vgl. 119, 176.), welches V. 3. sich hinter die Sache zurückzieht und nur 4b. noch einen Wiederschein wirft. — Er, der gute Hirte (Joh. 10, 11. 14.), lässt sein Lamm, seine Lämmer, nicht hungern und dürsten (Jes. 49, 10.); vielmehr lässt er sie lagern (Jer. 33, 12.). בִּמְרְעֵה טוֹב (Ez. 34, 14.), בְּנָאוֹת שָׁלוֹם (Jer. 25, 37.), und לְהַשְׁקוֹתָם führt er sie zu Wasserbächen (Jer. 31, 9.), nicht zu reissendem und darum gefährlichem Strome, sondern zum *ἡσύχιος ποταμός* (Callim.). — Eine der vier *ἀρεταὶ* des Wassers ist *τὸ ἠρεμαῖον τῆς ῥεύσεως* (Schol. zu Aeschyl. Prom. V. 139.). Der Gen. steht im Plur., weil diess sein Stat. constr. (s. zu 35, 20.).

c) Auf diese Weise oder also thuend *erquickt er* ff. Hier in der Mitte zwischen je zwei Gll. ersteigt die Rede ihren Höhepunkt; daher Intonation mit Vorantreten des Obj. (vgl. zu Jer. 8, 13.). — שׁוֹבֵב für הֵשִׁיב (19, 8.) wie Jer. 50, 19.; die Seele יְצֵאָה וְהָשַׁב Hoh.L. 5, 6. Richt. 15, 19. וינחני] Das Impf. formiren die Punktt. nur als Hiphil. — Die Geleise des צדק sind nicht jene Spr. 2, 9. 4, 11., diejenigen Gottes (17, 5.), der Sinn nicht: er erhält mich bei meiner Tugend; sondern es lehrt der Zusammenhang nach vorn und rückwärts, dass die äussere Gerechtigkeit gemeint ist. Die Ehre seines Namens ist dann gerettet, wenn es seinem Verehrer gut ergeht, zum Beweise, dass er gerechte Gesinnung hegt und auch Macht hat, ihr durch Beglückung seines Frommen Folge zu geben. *um seines Namens willen*] Vgl. 25, 11. Jer. 14, 7. 21. und zur Erläuterung 4 Mos. 14, 16. Jos. 7, 9. Ez. 36, 20. Jes. 48, 9. 11. Wo es sich um die innere Gerechtigkeit handelt, 5, 9. 27, 11., steht vielmehr למען שׁוֹרְרַי.

d) „Und auch im möglichen Falle der Gefahr werde ich unter deiner Obhut mich sicher fühlen." Schon Vss. 2. 3. wandert er, daher hier אלך; aber feines Schicklichkeitsgefühl verbietet ihm תוליכני zu schreiben. Nicht: *auch wenn ich wandle* ff. כי setzt objektive Möglichkeit, גם כי ist *auch angenommen, dass;* als möglich aber setzen kann er weder, dass er in einem solchen Thale wandle, noch das Gegentheil: er muss das wissen. בגיא צלמות] statt wie V. 2. durch blumige Auen; vgl. Jer. 2, 6. Die Punkt. ist kraft der Analogieen einerseits wie 22, 16. 1 Mos. 10, 26., andererseits von בְּצַלְאֵל (z. B. Esr. 10, 30.) und צַלְמָוֶת (wie קַן־צִפּוֹר 5 Mos. 22, 6.) nicht anzufechten. — שבט wird

5. Du rüstest vor mir einen Tisch, Angesichts meiner Dränger,
tränkest in Oele mein Haupt;
mein Becher ist Ueberfluss. *e*)
6. Lauter Glück und Gnade verfolgen mich alle Tage meines Lebens;
und wohnen werd' ich im Hause Jahve's die Länge der Tage. *f*)

---

wird 1 Mos. 49, 10. durch das parallele מחקק als Hirtenstab bestimmt (Mich. 7, 14.). Letzteres selbst 4 Mos. 21, 18. durch משענת, welches hier im nemlichen Satze mittelst des exegetischen ו (Jer. 44, 11. 42, 21.) beigeordnet sein könnte, sofern darin eine andere Grundbedeutung lebendig ist. Aehnlich konnte 35, 2. מָגֵן וְצִנָּה verbunden werden, sofern auch dort die Rede eine bildliche; jedoch Sach. 11, 7. sind zwei Hirtenstäbe vorausgesetzt als gleichzeitig im Gebrauche. In alle Wege deutet משענתך nicht an: „dein eigenes שַׁאֲנָן"; auch soll er nicht den Sprecher stützen, sondern der Hirtenstab ist Symbol der Leitung. Nicht: *sie trösten mich* (über geschehenes Unglück!), vielmehr: sie gewähren (eig.: würden gewähren) mir die Beruhigung, dass mir kein solches widerfahren werde.

e) Nachdem der Gedanke von Vss. 2. 3. in ihrem Ausläufer V. 4. sich vollendet hat, nimmt Vers 5. den 2. wieder auf, mit Vertauschung des dortigen Bildes für ein anderes, das der Sache näher tritt, und hinter der V. 4. in Aussicht genommenen Möglichkeit unter einem Seitenblick auf Feinde. — Vgl. 31, 20. Nicht als ob der Umstand, dass die Feinde in ohnmächtiger Wuth zusehn müssen, den Genuss erhöhte, sondern: du bewirthest mich (Hi. 36, 16) d. h. segnest mich mit Gütern, und stellst zugleich dieses mein Glück sicher gegen Uebelwollende. — Wegen des Salbens s. Am. 6, 6. Pred. 9, 8. Luc. 7, 46. — Der Kelch steht hier nicht in höchster Allgemeinheit als Bild des Geschickes überhaupt, das einem widerfährt, sondern (vgl. 2b.) gegenüber den Speisen (vgl. 2a.), womit der Tisch besetzt ist (Jer. 31, 14.). Am natürlichsten übr. lauten diese Worte im Munde eines Priesters, der durch die Heiligkeit des Ortes geschützt zugleich Antheil an den Opferdeputaten (5 Mos. 18, 3 f.) hatte und aller Sorge für seinen Unterhalt enthoben war.

f) V. 6. läuft der Ps. auf unbestimmte Zukunft aus, in welche sich das Glück der Gegenwart verlängere. ושבתי] Nicht von שוב abzuleiten; denn der Sprecher befindet sich schon jetzt im Tempel, war früher schwerlich darin, auch würde ב anstatt אל nicht erwartet. Wenn vielmehr שבתי 27, 4. die Wurzel ישב bestätigt, an welche hier alle Verss. denhen, so wussten die Punktirer, warum sie gleichwohl nicht den Infinitiv schrieben: angezeigt ist hinter dem Impf. ein Vav rel. mit dem Perf.; der Infin. allein ohne Ausdruck des Zeitverhältnisses schien nicht hebräisch. — Jer. 42, 10. sehen wir שׁוּב für וָשׁוֹב formirt; und da auch

Richt. 19, 11. רד für יָרַד steht, so scheint bei diesen sehr häufigen Wörtern Verkürzung sich empfohlen zu haben. VULG. schreibt: et ut inhabitem; und 1 Sam. 12, 2. übersetzen LXX vermeintliches וַאֲשַׁבְתִּי, wie sie hier sollten, durch *καὶ καθήσομαι*. — Klagl. 5, 20.

Psalm XXIV.

Bei der Heimkehr Jahve's aus dem Kriege.

Jahve ist Herr der Welt, weil ihr Schöpfer Vss. 1. 2.; und seine Wohnung betreten darf, Segnung von ihm empfahen wird nur, wer da rechtschaffen ist, wie diess seine Verehrer V. 3—6. — Mögen sich hoch aufthun die Pforten für den einziehenden Kriegsgott Jahve! V. 7—10.

Zuvörderst einleuchten muss Zweitheiligkeit des Ps., sofern der Sprecher von lehrhafter Betrachtung hinweg V. 7. in die Wirklichkeit heraustritt, auffordernd zu einem Thun und zur Antwort empfangend eine Frage, während er seine Frage oben sich V. 4. selber beantwortet hat. Sehen wir jedoch genauer zu, so bildet die allgemeine Behauptung zu Anfang nur den Vorhof des Baues; und im Uebr. zerfällt der Ps. in zwei Strophen, zu zwei Versepaaren jede, wie auch jener Eingang selber aus zwei Vss. besteht. Diese drei Theile des Gedichtes schliessen sich zur Einheit zusammen. Durch die Pforten V. 7. wird Jahve zu seinem heiligen Wohnsitze V. 3. einziehn. Wenn nun, dass nur der Rechtschaffene da hinansteigen dürfe (Vss. 3. 4.), nicht müssig und ausser Weges bemerkt sein soll, so wird Jahve eben im Geleite des Rechtschaffenen, einer Mehrheit V. 6., dort hinaufziehn; und die Kategorie zu Eingang ist Ausdruck einer Ueberzeugung, welche aus dem V. 7 ff. angedeuteten Ereignisse zwar nicht entsprang, aber neue Kraft schöpfte.

Nemlich so allgemein theoretisch auch der Ps. anhebt, so hat er gemäss V. 7 ff. doch seine besondere Beziehung und Veranlassung. Unter dem Berge Jahve's (vgl. 1 Mos. 22, 14.) und seinem heiligen Wohnsitze V. 3. ist der Tempelberg (Mich. 3, 12.) zu verstehn, schon kraft V. 4. nicht Jerusalem, wo auch Ungerechte wohnen; und natürlich zieht Jahve nicht in die Stadt, sondern in seinen neben ihr gelegenen Palast ein. Derselbe hat aber „Thore," Pforten, welchen frommer Glaube ewige Dauer hofft Vss. 7. 9.; also lässt sich der „heilige Wohnsitz" nicht von der Stiftshütte verstehn, der (nachdavidische) Psalm sich nicht beziehn auf die Uebersiedelung der Bundeslade 2 Sam. 6.: nicht das Ganze, sondern nur die Aussage V. 3—5. ist dem 15. Ps. ähnlich. Die Bezeichnung Jahve's V. 8b.c. lediglich als des Kriegshelden lehrt, dass unser Ps. auf die Rückkehr Jahve's (der Bundeslade) von einem glücklichen Feldzuge gedichtet ist (vgl. 47, 6. 68, 19.). Also ist Jahve König der Ehre, weil er Ehre eingelegt hat im Kampfe (149, 5. vgl. 2 Sam. 19, 4.); sein ist die ganze Welt, weil er durch den Sieg seinen Anspruch auf die Herrschaft zur Geltung brachte (vgl. 47, 8. 9.); und die Thore sind jene 118, 19., durch welche er im Begleite der bewaffneten צַדִּיקִים (118, 20.) einzieht. Gegen

diese Beziehung weiss HUPF. weiter nichts einzuwenden, als: es scheine die sittliche Bedeutung (?) des Heiligthums V. 3 ff. nicht recht dazu zu passen. Allein der Gerechte V. 4. ist im Allgemeinen das israelitische Volk V. 6., dieses aber in Wahrheit nur relativ gerecht gegenüber von den Heiden. Wenn nun hier V. 5. das Volk mit Gerechtigkeit gesegnet wird von dem Gott seiner Hülfe; es, welches seinen kriegerischen Gott zum Tempel hin begleitet: so wird es durch Sieg für gerecht (Jes. 24, 16.) erklärt worden sein. Gegensätzlichkeit dieses Nationalpsalms zn den Heiden liegt klar vor (vgl. auch V. 5. mit 3, 9.); und welches wäre denn in der so ähnlichen Stelle Jes. 33, 14—16. die „sittliche Bedeutung" des fressenden Feuers?

Mit Schriftwerken Davids, der sich nicht selbst wiederholen würde, der hier nachgeahmt wird V. 3—5., zeigt der Ps. keine weitere Aehnlichkeit. Die Berührungen vielmehr, welche der Nachbarschaft halber ins Gewicht fallen, der Vss. 4b. 5b. 8a. und Ps. 25. weisen beide Pss. demselben Vfr. zu; und es wird noch weiter Vers 6. mit 27, 8., Vers 8. und 10. mit Jer. 46, 7. 49, 19.—30, 21., Vers 4b. mehrfach mit Jer. zu vergleichen sein. Fände sich etwa nur eine einzelne Berührung vor wie der Vs. 5., so könnten um deren willen die beiden Pss. zusammengeordnet sein; vielmehr aber reiht den 24. sein 3. Vers hinter 23, 6., woselbst ein augenscheinlich so, wie Vers 4. verlangt, Gearteter in Jahve's Wohnung seinen Standort hat.

V. 1. [*Von David ein Psalm.*]
Jahve's ist die Erd' und ihre Fülle,
die Welt und die Wohner auf ihr;
2. Denn er hat auf Meere sie gegründet
und auf Ströme sie festgestellt. *a)*
3. Wer darf steigen auf den Berg Jahve's,
und wer stehn auf seinem heiligen Wohnort?
4. Der schuldloser Hände und reinen Gewissens;
dess Seele nicht verlangt hat nach dem Unding,
und der betrüglich nicht schwor. *b)*

---

a) Ausdruck der Ueberzeugung, welche durch das jüngst Geschehene selber in den Vordergrund gedrängt und an die Spitze getrieben wird: Jahve ist nicht nur Israels Nationalgott, sondern auch Herr der Welt, der Erde und ihres πλήρωμα; denn er hat sie geschaffen, und damit zugleich ein Wunder der Allmacht gethan. — Vgl. 2 Mos. 19, 5. Hi. 41, 3. — Nemlich er hat sie auf dem unsteten flüssigen Elemente festgestellt (136, 6. vgl. 104, 3.); nicht (in b.) *an* oder *neben* Strömen. Wie Jon. 2, 4. sind נהרות Wasser des Meeres, als bewegte gedacht; und die Erde gilt als ruhend auf dem Meere, welches seinerseits über den Scheol gedeckt ist (Hi. 26, 5., zu Dan. S. 117).

b) Ihm, diesem Mächtigen, nahen darf nur, wer ihm nicht missfällt; sein Missfallen aber erregt die Sünde (5, 5.), denn der höchste Richter

5. Er erlangt Segen von Jahve her
und Gerechtigkeit von dem Gotte seines Heils. *c*)
6. Also das Geschlecht seiner Verehrer,
die sein Antlitz suchen, Jakob. (Sela). *d*)
7. Erhebt, ihr Thore, eure Häupter,
und erhebet euch, ewige Pforten,
dass einziehe der König des Ruhms!
8. „Wer ist der König des Ruhms?“
Jahve, der starke, der Held,
Jahve, der Kriegesheld.
9. Erhebt, ihr Thore, eure Häupter,
und erhebet euch, ewige Pforten,
dass einziehe der König des Ruhms!

---

war auch nur als höchst gerecht denkbar (1 Mos. 18, 25.). — קום ist Synon. von עמד und folgt auch zeitlich erst auf das Hinansteigen. — Die Antwort nun stellt in Beschaffenheit und Thun ein sachlich und dann auch sprachlich negatives Ideal; nicht: wer Sünde der That, der Gesinnung, des Wortes gemieden hat, sondern: der Rechtschaffene und auch Fromme, welcher gegen die theokratischen Gebote 2 Mos. 20, 3. 4. 7. sich nicht verfehlt hat. — Der *καθαρὸς χεῖρας* (Herod. 1, 35. vgl. 1 Mos. 20, 5.), an dessen Händen kein Flecken klebt (Hi. 31, 7. Ps. 7, 4.), hat desshalb auch ein reines Gewissen (zu 51, 12.). — Das Q'ri נַפְשִׁי scheint unter dem Einflusse von c. durch 2 Mos. 20, 7., wo aber und in Rede Jahve's שְׁמִי, veranlasst zu sein, wird von keiner Vers. ausgedrückt und fehlt in der grossen Masora, worüber die kleine sich wundert. Also vielmehr wörtlich: *wer nicht emporhebt seine* (begehrende) *Seele zu* — d. h. wem nicht aufsteigt (s. zu ערג 42, 2.) ein Gelüste, wer nicht verlangt nach ff. (vgl. 25, 1. und 2 Sam. 14, 14., woselbst דָּלוֹ und נפשו zu schreiben). Bei Jeremia mit dem Pihel; so aber ebenfalls im Arab. تَسْمُو نفسه الى Harir. p. 528. Comm.; und man kann in solchem Sinne auch eines Andern *ψυχὴν αἴρειν* (Joh. 10, 24.). Er erhöbe נפשו wie Ez. 18, 15. עֵינָיו; denn לשוא, in diesem Sinne Sprachgebrauch *Jer.*s (18, 15 vgl. Ps. 31, 7. Jes. 66, 3.), tritt einem ליהוה 25, 1. gegenüber. Gegenstand des Verlangens ist zunächst das Besondere, Concrete, Bestimmte, nicht das Negative in höchster Allgemeinheit. HENGSTB.'s: *der nicht hinträgt* der Lüge *seine Seele*, ist undeutlich; würde er gerne lügen oder sich belügen lassen, wenn er „hintrüge“?

c) Das in der Frage V. 3. gegebene Präd. wird nunmehr ähnlich wie Jes. 33, 16. durch ein anderes ersetzt: ישא וגו׳, gegenüber von נשא V. 4. — scheint es — mit bewusster Absicht, welche auch Vss. 7. 9. in Spiele zu sein scheint. — Vgl. Esth. 2, 9. 15. 17. — Die äussere Gerechtigkeit wie Spr. 8, 18. 21, 21. Jes. 56, 1. 54, 17. Hi. 33, 26.

d) Gleicherweise folgt nun auch ein Vertreter des Subj. V. 3.; die beiden ersten Kategorien sind aber eigentlich Prädikatsbegriffe, zu denen

10. „Wer denn ist der König des Ruhms?“
Jahve der Heerschaaren, er ist der König des
Ruhms (Sela.). *e*)

---

das wirkliche Subj. יעקב in Appos. hinzutritt. Eig.: *diess ist* u. s. w. Ein Anklingen von דרשיך an דור wird wie Hi. 30, 15. bei כְּעָב עברה beabsichtigt. Das Anstössige, welches darin liegt, dass „Jakob“ in die Stellung des Rechtschaffenen (V. 4.) einrückt, wird durch die historische Beziehung beseitigt; dass יעקב nicht das wahre Israel bedeutet, sollte einleuchten. Eig.: *dein Antlitz*, Anrede im 2. VGl., und vgl. 27, 8. Die Einsetzung von אֱלֹהֵי statt des Suff. der 2. Pers. (פָּנֶיךָ), oder hinter פניך ist eine unnütze Gewaltthat vgl. vielmehr Hos. 8, 2.

e) Einzug Jahve's. Er ist רָם וְנִשָּׂא (Jes. 57, 15.); darum soll, auf dass er hindurchschreiten möge, der Thore Bedachung nach oben weichen, sollen die Pforten sich weiter öffnen aufwärts. — עולם meint Ewigkeit nach vorne (vgl. z. B. 2 Chron. 33, 7.). Wie die wahre Religion selbst (19, 10.), wie das Volk Israel (Sir. 37, 25.), so besteht dem frommen Glauben auch das irdische Haus seines Gottes ewig (vgl. 1 Mos. 49, 10.). — Vgl. אל הכבוד 29, 3.; hier aber gilt es die Kriegsehre, den militärischen Ruhm. — Am nächsten liegt, dass die V. 7. Aufgeforderten sich erst näher erkundigen, ehe sie Folge leisten; denn „König des Ruhms“ könnte auch ein Mensch sein, für den die Thorkluft gross genug. Auch גבור (Jer. 32, 18.) bedarf der nähern Bestimmung die mit dem Attribute צבאות V. 10. übereinkomme. Israels Kriege gegen die Fremden führt Jahve (4 Mos. 21, 14. vgl. 1 Sam. 25, 28.); und so ist er selber ein „Kriegsmann“ 2 Mos. 15, 3. — Unter geringer Abwandlung des Ausdruckes werden die Aufforderung, nachdem sie gerechtfertigt ist, die Frage und die Antwort wiederholt, indem die Welle des Gefühls zurückwogt. ושאו ist, da ein Obj. ausbleibt, nicht wie 27, 14b. zu betrachten, sondern dem Refl. V. 7. parallel als ein Aktiv insurgere (Nah. 1, 5. Hos. 13, 1. Hab. 1, 3., zu Spr. 21, 9.).

Psalm XXV.

Gebet zu Jahve, um richtige Leitung und gnädigen Schutz.

„Wollest, Jahve, deine Wege mich lehren und auf ihnen mich gehn lassen, wollest gnädig meine Sünden verzeihn (V. 1—7. vgl. 11. 17b.). Der gütige Gott pflegt ja die Frommen anzuweisen; und wen Er leitet, der wird beglückt (V. 8—14.). Erlöse mich, den Armen, welcher auf dich hofft (vgl. V. 15.), aus den Gefahren Seitens meiner Feinde; erlöse du Israel (V. 16—22.)!“

Der Ps., welcher bittend anhebt und auf Bitte ausläuft, theilt sich in drei Strophen zu 7, 8 und nochmals 7 Vss.; die mittlere nimmt das Schlusswort

der ersten zum Ausgangspunkte und besagt, im Allgemeinen pflege Gott so zu handeln, wie der Vfr. für seinen besondern Fall es erfleht (vgl. Vss. 8. 9. 14. mit Vss. 4. 5.), so dass durch begründete Hoffnung, erhört zu werden, das Gebet motivirt ist.

Das Schriftstück erscheint in gleicher Weise wie Ps. 34. alphabetisch angelegt, so nemlich dass beiderorts der Halbvokal, welcher als Digamma auch bei den Griechen schwand, hier ausfällt, und dafür פ noch einmal hinter ת auftritt, ohne Zweifel dann beide Male in der gleichen Wurzel פדה wie ph = φ hinter τ ausgesprochen. Diese Gebundenheit an dass Alphabet — s. in Betreff von ב und ק zu V. 1. V. 18. — wirkt bedingend auf den Styl ein, sofern regelmässig ein Gedanke den Bereich Eines V. ausfüllt; nur Vss. 12. 13. vollendet sich der Satz erst im zweiten.

Es führt aber ein so beharrlich festgehaltenes äusserliches Princip der Anordnung überhaupt auf ein späteres Zeitalter, in welchem des פ zwiefache Aussprache so sehr auffallen konnte, dass sich die eine wie ein selbstständiger Laut ausschied. So mag denn unter Israel V. 22. genauer Juda zu verstehn sein, welches diesem V. zufolge damals von mehrfachen Nöthen umringt war. Der Vfr. selbst hat zahlreiche Feinde (Vss. 2. 19.), ist persönlich von Gefahren bedroht, fühlt sich vereinsamt und beklommen (Vss. 16. 17.), und scheint (V. 7.) nicht mehr jung zu sein. Anlangend nun den Platz hinter und die Berührungen mit dem 24 Ps. s. die Einl. zu dem letztern, und ebenso über Aehnliches in Stellen der Pss. 23. 31. und noch ausser der alphabetischen Ordnung mit Ps. 34. die jedesmalige Einl. Erwägen wir, wie in dem selben Gesellschaftskreise, zumal auch der Frommen die Sprache sich leicht manches Gemeinsame anbildet, das bei naiven Verfassern, wie diejenigen des A. Test. sind, dann auch im Schriftwerk erscheint; und ausserdem die Möglichkeit bewusster Nachahmung: so werden uns in dieser Gegend der Pss. die Parallelen allein nicht so bald schwer genug wiegen, um auf Identität der Vfr. einen sichern Schluss zu ziehn.

V. 1. [*Von David.*]
Nach dir, Jahve,
meine Seele verlanget, mein Gott.
2. Auf dich vertrau' ich, mög' ich nicht zu Schanden werden;
lass' nicht frohlocken meine Feinde über mich.
3. Auch Alle, die dich erhoffen, sollen nicht zu Schanden werden;
zu Schanden sollen werden die Abtrünnigen ohn' Ursach. *a*)

---

a) In seinem Vertrauen wurzelt dem Beter das Verlangen nach Gott (42, 2.), d. h. sehnt er sich, ein Wirken Gottes ihm zum Heile zu erfahren; und Beweggrund für Jahve, dieses Vertraun nicht zu beschämen, soll nicht nur es selber sein, sondern auch die Erwägung, dass mit dem Sprecher noch Andere zu leiden haben würden. — Die alphabet. Anord-

4. Deine Wege, Jahve, thue mir kund;
   deine Pfade lehre mich
5. Lass' mich beschreiten die Treue dein und lehre mich;
   denn du bist der Gott meines Heils,
   dich erhoffe ich alle Zeit. *b*)
6. Gedenke, Jahve, deiner Erbarmung und deiner Huld,
   denn von Ewigkeit her sind sie.
7. Der Sünden meiner Jugend und meiner Vergehungen
   gedenke nicht;
   nach deiner Huld gedenke du mein,
   um deiner Güte willen, Jahve. *c*)

---

nung verlangt, dass אלהי noch zu V. 1. gezogen werde, welcher sonst der einzige aus nur Einem Gl. bestehen würde. HUPF. meint, so würden aber zwei Anrufungen Gottes in demselben Satze zusammentreffen; allein אלהי ist ja nur nachgeholte Appos. (vgl. 15, 4.), und dergestalt der Fall nicht schlimmer, als I, decus, i, nostrum! Virg. Aen. 6, 546. Auch wurde nur, damit der Vokativ sich schärfer abhebe, נפשי von ihm weggerückt, so dass er an das Finit. angrenzt. S. übr. zu 86, 4. — Hinter den Eingangsworten schliessen sich die Vss. 2. 3. ähnlich wie je die folgg. Verspaare bis V. 7. enger zusammen, indem die erste VH. mit der ersten, die 2. mit der 2. übereinkommt. — Vgl. zu 24, 4. — V. 20. und 31, 2. 18. — Hiob würde, wenn er Gott die Treue brach, ריקם es gethan haben (Hi. 1, 9.).

b) Bedingung des erflehten Heiles ist, dass er Jahve's Wege wandle; und hierzu, bittet er, möge Jahve ihm so weit behülflich sein, dass er sie ihn lehre. — Die אמת Jahve's ist Weg oder Geleise, in welchem er gerne wandeln möchte (vgl. 23, 3.). Für den Sinn aber *auf dem Wege deiner Wahrheit* oder vollends *auf deinem Wege* der Wahrheit = auf deinem wahren oder rechten Wege (1 Mos. 24, 48.) reicht באמתך nicht aus; und so übrigt nur, dass *deine Treue* soviel wie *die Treue gegen dich* bedeute, das Suff. Gen. des Obj. sei: diess wird durch 26, 3. bestätigt. — Joh. 16, 13. ist nicht analog. ולמדני ist nicht einfache Wiederholung aus V. 4b., und da למד sich nicht, wie zwar הורה Vss. 8. 12., mit ב verbindet, so hängt באמתך nicht ebenfalls von למדני ab. Vielmehr: lehre mich, mache mich immer geschickter, den einmal betretenen Weg zu gehn, ohne dass ich strauchle.

c) Wenn Jahve Solches thut, so wird es ein Ausfluss seiner Gnade sein, welche von dem, was im Wege stehen könnte, Umgang nimmt. — Nicht: *Gedenke —, dass sie* u. s. w.; der Beter verlangt keine theoretische Erinnerung, sondern dass Jahve sein Erbarmen hervorhole, um es jetzt zu üben. Also vielmehr Satz des Grundes, der aber kein Grund für Jahve ist, sondern die in der Bitte selbst liegende Voraussetzung der Gnaden rechtfertigt: denn gnädig bist du, und zwar von je her. Diese

8. Gut und redlich ist Jahve;
   desshalb weist er den Sündern den Weg.
9. Beschreiten lässt er die Frommen die Sitte,
   und lehret die Frommen seinen Weg.
10. Alle Pfade Jahve's sind Liebe und Treue
   Denen, die seinen Bund und seine Warnungen halten. *d*)
11. Um deines Namens willen, Jahve,
   wollest du vergeben meine Schuld, denn sie ist gross. *e*)

---

allgemeine Gnade wird V. 7. sodann auf die Person des Sprechers bezogen. — Es ist nicht gesagt, dass auch die פשעים solche seiner Jugend seien, aber diess doch ebenso wohl gemeint, wie wenn das Synonym des Stat. constr. nach dem Gen. ohne alles Suff. steht (1 Kö. 9, 4. Hi. 39, 28.). Auf die Jugend führt der Gegensatz Ewigkeit V. 6.; im Uebr. vgl. Hi. 13, 26.

d) An טובך V. 7. schliesst sich טוב an und zieht sofort ישר nach sich (Jer. 26, 14. 40, 4.). Nicht: *er weist sie auf* (אל 2 Chron. 6, 27.) —, sondern: *er unterweist sie über den Weg* (Hi. 27, 11.): Weg im Gegensatze zum Unwegsamen, also der rechte Weg, אֲשֶׁר יֵלְכוּ בָהּ; und dieser ist der von Gott gewollte, also (V. 9.) sein Weg. Bei den Frommen aber schafft er auch das Vollbringen und gewöhnt sie durch die Uebung immer mehr an das Gute. ירך] Was Jahve wirklich thut, kann der Vfr. nicht erst als Wunsch aussprechen, zumal hinter der Anerkennung der Thatsache V. 8. Also steht ירך entweder für וירך (zu 8, 7.), hinter 2. Mod. wie Mich. 6, 16. 1 Kö. 21, 6. Ps. 42, 6., oder es ist vielmehr יַרְךְ zu punktiren vgl. zu V. 17. und 5 Mos. 32, 8. — במשפט würde etwas Anderes aussagen. — Das Vss. 8. 9. berichtete Thun Jahve's ist ein solcher אֹרַח (V. 10.); und so nimmt der Vfr. die Gelegenheit wahr, die für ihn gültige Kategorie auch auf die übrigen Pfade Jahve's zu erstrecken (Hos. 14, 10.).

e) An ihn, den also gemutheten, wendet sich der Beter; allein er selbst zählt nicht schlechthin zu jenen נצרים; also wolle Gott ihm vergeben, auf einen andern Grund hin. Die Grösse der Schuld ist kein Grund zu verzeihen, sondern um Verzeihung zu erflehn. Nicht gerade: „so gross, dass ich die Strafe dafür nicht aushalten könnte (1 Mos. 4, 13), sondern, dass, wenn ich sie verbüssen müsste, diess der Grösse deines Namens Eintrag thäte, als wenn du deinem Verehrer nicht beistehn gekonnt, sondern ihn der Gewalt seiner Sünde hättest überlassen müssen (vgl. Hi. 8, 4.). Es heisst also *um deines Namens willen* (s. zu 23, 3.) nicht soviel als: weil du חַנּוּן וְרַחוּם oder טוֹב וְסַלָּח bist; sondern Zweck und Grund, jener des Verzeihns, dieser des Flehens darum hängen zusammen.

12. Wer ist der Mann, so den Jahve fürchtet,
welchem er den Weg weist, den er wählen soll?
13. Seine Seele ruht im Glück;
und sein Saame wird Land ererben.
14. Jahve's Vertrauen haben seine Verehrer
und sein Gelöbniss, sie zu verständigen.
15. Meine Augen sehen alle Zeit auf Jahve;
denn er führt aus dem Netze heraus meine Füsse. *f*)
16. Kehre dich zu mir und sei mir gnädig;
denn ich bin vereinzelt und elend.
17. Der Beklemmung meines Herzens schaffe Raum,
und aus meinen Bedrängnissen führe mich hinaus.
18. Nimm an dich mein Elend und Ungemach,
und verzeih' alle meine Sünden.
19. Sieh' meine Feinde, dass ihrer viele sind,
und sie mit Hasse der Kränkung mich hassen. *g*)

---

f) Des Vfs. Ideal ist das Glück der Rechtschaffenen. Die Frage vertritt einen Relativsatz, und dieser gälte für den abgerissen stehenden Nomin., welchen das Suff. in נפשו aufzunehmen hätte. — Vgl. Jes. 48, 17. Indem er ihn über den rechten Weg unterrichtet, lehrt er ihn zugleich (V. 13.) להועיל. Auf נפשו ruht nicht etwa durch Gegensatz ein Nachdruck, = er selbst; sondern Lust und Unlust, die Empfindung für טוב und רע eignet eben der נפש. — Nicht: *das Land* überhaupt (wie Jes. 14, 21.), das ganze Land, sondern jeder Einzelne seinen Antheil (Matth. 5, 5.). — Der 14. Vers kann durch denn angeschlossen werden und Vers 15. mit desshalb, indem eben durch solche Verständigung (14b.) Jahve auch ihn, den Sprecher, aus lauernder Gefahr löst. — Spr. 3, 32. סוד trifft begrifflich mit שור (vgl. IV. Einem *rathen*, מְשׁוֹרֵר *Rath*, ff.) zusammen, und könnte dieselbe Wurzel sein vgl. רגל 15, 3. — Sie haben seine ברית, sofern sie ihn האמירו וגו (vgl. 5 Mos. 26, 17.); sofern er sich darin verpflichtet hat. Zu להודיעם vgl. 2 Sam. 7, 21.; zu 15b. s. 31, 5.

g) Die Hoffnung hegend, welche 15b. geäussert wird, trägt er sie nunmehr als Bitte vor. Bis dahin in der ersten Strophe und V. 11. hatte er verlangt, Jahve möge in ihm, dass sie erhört werden könne, die Bedingung schaffen und Hinderniss beseitigen. — Nachdem ein Wort dem 2 V. fälschlich zugetheilt worden, ist הֶרְחִיבוּ V. 17., wie schon die Verss. lesen, falsche Worttrennung. Auch wofern, was nicht der Fall ist, הרחיב so wie האריך z. B. 2 Mos. 20, 12. gebraucht werden könnte, so würde durch das Gegensätzliche צרות selber ein Sinn geboten, welcher die Bitte in b. überflüssig macht. הוציאני heischt הַרְחֵיב, so dass ו als Cop. zum Folg. gehöre. Mit ו— wurde auch Klagl. 5, 1. Jer. 17, 18. 36, 16. 44, 4. 5 Mos. 15, 14. 2 Kö. 8, 6. — bezeichnet: wieviel mehr beim dist,

20. Hüte meine Seele und rette mich;
mög' ich nicht zu Schanden werden, denn ich suche Schutz bei dir.
21. Unschuld und Redlichkeit werden mich bewahren, denn ich erhoffe dich.
22. Erlöse, o Gott, Israel
aus allen seinen Gefahren. *h*)

Accente (Spr. 27, 14.); indem ein Leser diess verkannte, liess vermeintliches Subj. צרות ihn das ו anleimen, weil hinter פָּנָה ihm הֵרָחִיב nicht passte. Doch ist auch הרחיב vielleicht Neuerung. Hatte ein Leser V. 16. des Perf. ausgesprochen, dann schrieb er statt הֵרָחִב auch leicht הרחיב, הוציאני u. s. w. lesend: mit Unrecht freilich, wie שא V. 18. darthut. — V. 18. ראה] Der Vfr. hatte keinen Grund, ק geflissentlich zu verschmähn, und wir haben keinen zur Annahme, dass er sich auf kein schickliches Wort besinnen gekonnt, welches mit ק anfange. Nicht passen würde קַדֵּם, und an קָשַׁב hätte Niemand angestossen; ursprünglich geschrieben war קַבֵּל. Parallel steht נשא, aber Spr. 19, 20. קבל für לקח, welches wiederum für נשא eintritt (Hi. 15, 12. 1 Mos. 21, 21. — 2 Kö. 14, 10. 2 Chron. 24, 3.); und im TARG. steht häufigst קַבֵּל für שְׁמַע. Der Vfr. sagt: stoss' es nicht von dir (vgl. 22, 25.); aber dass *nimm es an* soviel wie *nimm dich seiner an, lass' es vor dich kommen,* bedeute, mochte nicht einleuchten, und Vers 19. bot ein Quidproquo. — Vgl. Vss. 7. 11. — Die Constr. in 19a. ist Antiptosis wie 1 Mos. 1, 4. 2 Mos. 2, 2 ff. — Sie thun ihm mit ihrem Hasse Unrecht (s. zu 27, 12.), weil sie ihn ohne Grund hassen.

h) V. 20. Fortsetzung: „In Folge solches Sehens (V. 19.) wollest mein Leben behüten, das von meinen Feinden bedroht ist. — Statt אל־אבושה hier das seltnere wie 1 Chron. 21, 13. Hiemit selber gleichwie durch 21b. kehrt das Ende zum Anfange des Ps. Vss. 2. 3. zurück, durch Hoffen (21a.) dessen, was er bis jetzt erflehte, zu dem Ausgangspunkte für V. 16. — Vgl. Hi. 1, 1. Ps. 40, 12. — V. 22. schliesst der Vfr. seine Landsleute in sein Gebet ein (vgl. 3, 9. 28, 9.), und mit diesem Segenswunsche den Ps. ab.

Psalm XXVI.

Gebet eines Frommen, dass seiner Redlichkeit gemäss ihn Gott gnädig richte.

Der Dichter getröstet sich seiner Unschuld und Frömmigkeit (Vss. 1. 3. 8.); er hat nichts gemein mit den Frevlern (4. 5.), sondern gedenkt auch ferner fromm und unsträflich zu wandeln (6. 7. 11a.). Also prüfe ihn Jahve,

und wolle er ihn nicht mit den Verbrechern dahin raffen (2. 9. 10. 11b.). — Dank für die Erfüllung V. 12.

Der Vfr. steht nicht Feinden im Volke gegenüber, vor welchen ihn Jahve schützen solle, sondern unterscheidet sich von Frevlern und bittet, dass zwischen Diesen und ihm der richtende Gott unterscheiden möge. Da mit V. 9. hier Ps. 28, 3. parallel läuft, so scheint ein solches Gottesgericht, dasselbe wie 28, 5., bevorzustehn. Wahrscheinlich verlangt der Dichter nicht für sich einzig eine Ausnahme, sondern im Namen der עניים, auf ihrem Standpunkte stehend, wünscht er, was z. B. Jes. 29, 20. 21. Am. 9, 10. der Prophet weissagt. Zufolge von V. 6b. dürfte er ein Priester sein, gemäss dem 8. V. wohl nicht der Stiftshütte, und (V. 9.) kein Mann, welcher Menschenblut vergoss (vgl. Einl. zu Ps. 5.). So fällt Abfassung durch David gänzlich beiseite, und fallen vielmehr ins Gewicht die Aehnlichkeit von V. 4. mit Jer. 15, 17., sowie die Berührungen mit den Nachbarpsalmen (z. B. V. 3. mit 25, 5., V. 8. mit 27, 4.). — Der letzte Vers scheint in a., da b. sofort eine Folge anknüpft, Thatsache auszusprechen (vgl. 31, 9.), und wird daher nicht früher hinzugefügt sein, als da wenigstens die Dinge sich anliessen zur Erhörung (vgl. 28, 6 ff.).

Hinter Ps. 25. eingeordnet wurde er vermuthlich wegen בתמי V. 1. und פדני V. 11. vgl. 25, 21. 22.

V. 1. [*Von David.*]
Richte mich, Jahve, denn in meiner Unschuld hab' ich gewandelt
und auf Jahve vertraut, sonder Wanken.
2. Prüfe mich, Jahve, und versuche mich,
schmelze meine Nieren und mein Herz; *a*)
3. Denn die Liebe dein war mir vor Augen,
und gewandelt hab' ich in der Treue zu dir.
4. Nicht hab' ich gesessen mit den Männern der Unthat,
und mit den Tückischen geh' ich nicht;

---

a) Der Ps. macht sofort das Anliegen des Beters namhaft und rechtfertigt ihn darum, dass er es vorbringt. *Richte mich* ist wie allenthalben (z. B. 7, 9.) in günstigem Sinne gemeint und, wie sich diess Richten bethätigen solle, V. 9. angegeben. בתמי] = in meiner mir inwohnenden (7, 9.) Herzensunschuld (1 Mos. 20, 5.). Nicht so Spr. 14, 2. (vgl. Jes. 57, 2.) und wieder anders 2 Sam. 15, 11. לְתֻמּוֹ bei eig. Gehen. — Im Zusammenhange hier zwischen zwei Imperativen kann der Beter nicht mit Sicherheit erhoffen, um was er erst bittet, nicht eine Zuversicht V. 1. aussprechen, die er bis V. 11. nirgends hegt. Also ist לא אמעד nicht Folgesatz — der vielmehr in שפטני bereits dagewesen — des Sinnes wie בל אמוט 10, 6., auch nicht beigeordnet (vgl. 56, 5.), sondern beschreibender Untersatz (Jes. 30, 14.) zu בטחתי vgl. Spr. 25, 19. — V.

5. Ich hasse die Versammlung der Bösewichter,
und mit den Gottlosen setze ich mich nicht. *b*)
6. Waschen will ich in Reinheit meine Hände
und umkreisen deinen Altar, Jahve;
7. Um anzustimmen den Ruf des Dankes
und zu erzählen all deine Wunder.
8. Jahve, ich liebe den Aufenthalt deines Hauses
und den Wohnort deiner Herrlichkeit. *c*)
9. Raffe nicht hinweg mit den Sündern meine Seele
und mit den Blutmenschen mein Leben,

---

2. „Auf eine Prüfung, ob sich das also verhalte, lass' ich es ankommen." נסני] Stelle mich auf die Probe! Die מַסָּה kann natürlich nur jetzigen Sachverhalt feststellen und, was sich für die Zukunft hoffen lasse; allein die Perff. in V. 1. sagen auch nicht aus, er habe es früher so gehalten, thue es aber nicht mehr, sondern besagen Vergangenheit, welche sich in die Gegenwart herein erstreckt. — Dass dem Q'ri צָרְפָה das K'tib vorzuziehn und Letzteres צְרוּפָה, nicht צְרוֹפָה (vgl. Mich. 1, 9.), auszusprechen sei (vgl. Richt. 9, 8. 12. Jes. 32, 11.), darüber s. Pss. I. die Anm. und HUPF. z. d. St.

b) Er hat חסד Gottes vor Augen, wie Jener 36, 2. פַּחַד Gottes sollte. Das חסד, so Einer übt 2 Sam. 9, 1., ist V. 3. חסד אלהים, weil er, aus Liebe zu Gott es übend, Gotte gethan hat, was er seinem Nächsten thut, gleichwie aus Scheu vor Gott sich Jemand vor dem Bösen scheut (vgl. 1 Mos. 20, 11.). Indem aber zuletzt auch HUPF. diesen Gen. des Obj. (vgl. נְדָרֶיךָ 56, 13. mit 50, 14.) gänzlich verkennt, soll dann wandeln in deiner Treue nach dem Parall. heissen können: sie vor Augen haben, ihrer eingedenk leben, dankbar dafür sein (!). — Zu b. vgl. 25, 5. Wenigstens hier richtig VATBL.: veritatem dei vocat, quam deus exigit. — Vss. 4. 5. folgt zur Aussage des 3. V. die (5a. wenigstens sachlich) negative Kehrseite. Die Handlungen der Finita stehn zeitlich auf gleicher Linie; aber schwerlich blieb nach Abtrennung von וְ in bb. der 2. Mod. stehn. Vielmehr, Vergangenheit, die sich vorwärts verlängert, und Zukunft, die da wurzelt im Jetzt, treffen eben in der Gegenwart zusammen (vgl. z. B. 1 Mos. 16, 8. mit 2 Sam. 1, 3.). — Die מתי שוא (Hi. 11, 11. vgl. 22, 15.) sind eben als solche zugeknöpft, halten geheim — nicht, was sie gethan, sondern — ihre Absichten, welche böse sind und das Licht scheuen (vgl. Joh. 3, 19.), nicht gerade vor Jahve allein (Jes. 29, 15.), sondern vor Jedermann. — Abkürzung wie Spr. 22, 24. für לא אצא ולא אבוא (vgl. Jes. 37, 28); mit לא אשב kehrt das Ende zum Anfange zurück.

c) Von der Vergangenheit zur Gegenwart fortgeschritten und ausschauend auf Zukunft, wird V. 6. die Zeit ganz eine künftige. Das

10. An deren Händen Schandthat klebt,
und deren Rechte voll ist von Bestechung.
11. Ich will in meiner Unschuld wandeln;
erlöse mich und sei mir gnädig. *d)*

Imperf. steht uns nun auch hier nicht für וָאֶרְחַץ, so dass wir folgerichtig וְאסבבה schreiben (vgl. 2 Sam. 22, 24.); sondern es steht ה— der Willensrichtung nach Regel nur bei dem einen Zeitworte, hier dem zweiten wie 27, 6. Jes. 1, 24. HohL. 7, 12. 1 Kö. 15, 19 ff. — Zu a. vgl. 73, 13. Wüsche er in reinem Wasser (Ez. 36, 25.) oder mit Schnee (Hi. 9, 30.) seine Hände, so würde die symbolische Handlung aussagen: אם יש עול בכפי (7, 4.); durch בנקיון tritt das Bild in die Sache selbst über. Veranlasst ist es dadurch, dass die Priester vor aller Dienstverrichtung (vgl. b.) sich lustrirten; und es besagt nunmehr die Formel — nicht: „ich will mein Bewusstsein von Sünde reinigen," denn die Hände sind unbefleckt, sondern — „ich will mich mit dem Bewusstsein meiner Unschuld erfüllen," und so vorbereitet guten Gewissens vor den Altar treten. — סובב (59, 7.) *umkreisen;* hier kraft V. 7. thut er es laut betend. Das könnte er auch anderswo; allein, sagt er V. 8., ich liebe u. s. w. לשמע] Die Ausstossung des Präform. ist durch Beispiele wie Pred. 5, 5. 5 Mos. 1, 33., die Auslassung des י— durch Ez. 19, 4. (s. d. Anm.) 4 Mos. 30, 3. (schreib הַשְׁמֵעַ), Beides durch לַשְׁמֹד Jes. 23, 11. gerechtfertigt, ebenso die Constr. mit ב durch Ez. 27, 30. לִשְׁמוֹעַ (LXX ff.) harmonirt nicht mit b.; und hören wird er besser im stehn bleiben an einem Orte. מעון] bedeutet eig. wie auch sein Femin. *Ort der Zuflucht,* und sodann *Zuflucht* (90, 2), *Wohnung;* und diejenige, welche dieses Haus bietet, ist es selbst, nemlich Wohnung Gottes. — כבוד ist nicht Gen. der Beschreibung = *deiner herrlichen Wohnung* (vgl. 1 Kö. 8, 11. 4 Mos. 14, 10.).

d) Das V. 1. ausgesprochene Verlangen, bisher mit des Beters Würdigkeit motivirt, wird nunmehr seiner eigentlichen Meinung und seinem Inhalte nach dargelegt. — Während auch die Guten sterben müssen, wird der Sünder בְּלֹא יוּמָן (Hi. 15, 32.) durch Strafgericht weggerafft; und nur, wenn es von der Art war, dass es leicht auch den Dichter erfassen konnte, hat seine Bitte eine genügende Veranlassung. Darüber jedoch zu urtheilen vermochte er nur dann, wenn ein besonderes Gericht in Aussicht stand (gegen HUPF.). — Vgl. Spr. 1, 10. 11. — Ps. 5, 7. זמה steht besonders von groben Fleischesvergehn, aber auch von andern Verbrechen, Ez. 22, 9. 11. neben שחד V. 12. — V. 11. schliesslich verwahrt sich der Dichter gegen den Verdacht, als würde er, wenn das Gewitter an ihm unschädlich vorübergegangen, keck darauflossündigen. Vielmehr, wie er bis dahin redlich gewandelt (V. 1.), so will er es auch ferner; und also wiederholt er seine Bitte.

12. Mein Fuss stehet auf ebenem Boden;
in den Versammlungen will ich den Jahve segnen. *e*)

---

e) S. oben die Einl. Er ist getreten und steht nunmehr, nicht: auf ebenem Wege (27, 11.); denn er ist nicht im Gehn begriffen. מקהלים] oder מקהלות 68, 27., Pluralform zu קָהָל.

Psalm XXVII.

Ausdruck des Vertrauens auf Jahve und Bitte um seinen Schutz.

Im Vertrauen auf den Schutz Jahve's ängstigt sich der Dichter nicht wegen Anfeindungen seiner Gegner; und er wünscht, nur immer in der Nähe seines Beschirmers weilen zu dürfen, dem er auch jetzt triumphirend über seine Feinde danken will. Aber also fleht er, Jahve wolle in Gnaden ihn, den Verlassenen, seinen Schützling, nicht verlassen, wolle ihm Weg weisen und nicht den falschen Zeugen ihn überliefern. Ja, vertraut hat er auf die Huld Gottes, und damit stärkt er seinen Muth.

Auf zwei Strophen, zu drei Vss. jede, folgen vier Verspaare; indess dient deren erstes als Eingang überhaupt, und die Vss. 9. 10. bahnen das Gebet selbst an, von welchem die letzte Strophe sich scharf abhebt. Der Ps. hat darin mit dem 5. Aehnlichkeit, dass die erste Hälfte für Einleitung des Gebetes aufgewendet wird, welches beiderorts der Vfr. nicht ausdrücklich mit seiner Würdigkeit motivirt; und durch V. 11. (vgl. 5, 9.) rückt er ihm ganz nahe.

Was die persönlichen Verhältnisse des Dichters anlangt, so leben, scheint es, seine Eltern noch; sie haben ihre Hand aber von ihm abgezogen, und dgg. nahm ihn Jahve bei sich auf (V. 10.). Im Tempel selbst wohnend gleich dem Vfr. des 23. Ps., sieht er sich geborgen; doch ist seine Zukunft nicht gesichert, denn Feinde suchen ihm durch ungerechte Beschuldigung zu schaden. Wenn das Gedicht dergestalt nicht nur zu Ps. 5., sondern auch zum 23. Verwandtschaft trägt, so berührt es sich durch V. 8 auch mit 24, 6. und durch Vss. 6. 4. mit seinem Nachbar, Ps. 26., woselbst Vss. 6. 7. und 8. sich die gleiche Willensmeinung und die selbe Sympathie kundgibt. Einige sprachliche Erscheinungen deuten auf die Zeit des Jeremia, und dann könnte V. 1. der Dichter auf seinen Eigennamen angespielt haben (vgl. Jer. 26, 20.); oder auch auf Jer. selber (Vss. 2. 5. 12. 14.), der von seiner Familie verstossen war, und eine Zuflucht fand im Tempel (V. 8. — Jer. 12, 6. 36, 26. vgl. 29, 26.).

Der Ps. mag von Anfang an hinter den 26. geordnet gewesen sein; weniger wahrscheinlich ist, dass מרעים V. 2. (vgl. 26, 5.) dazu den Anlass bot.

V. 1. [*Von David.*]
Jahve ist mein Licht und mein Heil:
vor wem sollt' ich mich fürchten?
Jahve ist die Schutzwehr meines Lebens:
vor wem sollt' ich erbeben?
2. Kommen nahe wider mich Bösewichter,
zu zerfleischen meinen Leib,
meine Dränger und meine Feinde mir:
so straucheln Sie und fallen.
3. Wenn sich lagerte wider mich ein Lager,
mein Herz würde nichts fürchten;
wenn sich erhöbe wider mich Krieg,
darauf thu' ich vertrauen. *a*)
4. Eines bitte ich von Jahve, darnach verlang' ich:
bleiben zu können im Hause Jahve's alle Tage
meines Lebens,
anzuschauen die Lieblichkeit Jahve's
und seinen Tempel zu betrachten.

---

a) Der Dichter beginnt ähnlich wie Ps. 23., nicht mit einem Bedingungssatze, sondern der Aussage eines thatsächlichen Verhältnisses, nemlich dass er unter einem mächtigen Schutz stehe, welcher ihn gegen jeden Feind sichert, so dass, die ihn fällen möchten, selber fallen. — Das Licht Israels (Jes. 10, 17.) erhellt auch das Dunkel des einzelnen Frommen (zu 18, 29.); *Licht* und *Heil* steht übr. für φωστήρ und σωτήρ. — V. 2. wird diese Schutzwehr dahin charakterisirt, dass sie nicht nur den Sprecher behütet vor Gefahr, sondern auch seine Feinde gefährdet. Die Finita sind Ausdruck der Gewissheit wie 20, 9., die allerdings auf Erfahrungen fussen kann; läge aber einzelne Vergangenheit im Wurfe, so würde בְּקָרֹב, die Part. der Zeit gesetzt sein. Die Bösewichter erscheinen z. B. 34, 11. als כְּפִירִים, als חַיּוֹת רָעַת (1 Mos. 37, 33.), und so hier durch לֶאֱכֹל וגו (vgl. Hi. 19, 22.). — Wie sonst etwa עַל durch die allgemeinere Präp. אֶל fortgesetzt wird, so ist hier עָלַי durch לִי wieder aufgenommen (vgl. Klagl. 3, 60. 61.). — Dieser Schutz, getröstet sich der Vfr. im fernern, würde ihm wider ein ganzes Heerlager hinreichen. Weil damit ein nur überhaupt denkbarer, unwahrscheinlicher Fall bezielt wird, tritt der 2. Mod. ein.; die Vorstellung ist diejenige einer Stadt im Belagerungsstande (vgl. Jer. 1, 18. Hi. 16, 14. 19, 12. 15, 26.). — זֹאת ist Ausdruck des Neutr. wie z. B. Spr. 6, 3., aber auf das Vorhergehende weisend wie 41, 12., nemlich auf die V. 1. ausgesprochene Thatsache. Da בטח sehr gewöhnlich mit ב construirt wird, so konnte בזאת kein Leser durch *bei dem* = trotz dem (3 Mos. 26, 27.) oder: unter diesen Umständen, verstehn.

5. Denn er birgt mich in einer Hütte am Tage des Unheils,
schirmt mich mit dem Schirme seines Zeltes,
hebt mich empor auf einen Felsen. *b*)
6. Nun soll auch hoch ragen mein Haupt über meine Feinde rings um mich;
und opfern will ich in seinem Zelte Opfer des Jubelrufs,
will singen und spielen dem Jahve. *c*)
7. Höre, Jahve, meine Stimme, da ich rufe,
erbarme dich mein und erhöre mich!

---

b) Er ist des göttlichen Schutzes um so gewisser, wenn derselbe durch die Tempelburg objektiv dargestellt und ein für allemal zugesichert erscheint, da der Dichter so nicht in Gefahren gerathen kann, aus welchen ihn Gott retten würde, sondern im voraus aller Gefahr enthoben ist. — Zu V. 4. vgl. Est. 5, 6.; und also hier nicht שְׁאַלְתִּי. *zu schauen* ff.] Vgl. 11, 7. Die Seligkeit der Nähe Gottes empfindet er als suavitas (beinahe Süssigkeit vgl. Spr. 16, 24.) Jahve's, seines חֶלֶק im engern Sinne. — Vers 5. knüpft an 4a. an; des Dichters Wunsch hat einen Zweck 4b., aber auch einen trifftigen Grund. — Für die Aussprache בְּסִכּוֹ könnten Analogien wie הִדָּה Jer. 22, 18. (vgl. weiter 2, 3. 21. 20, 7. 17, 24) und vorab das parallele אהלו, welches ohne Zweifel dieselbe veranlasst hat, geltend gemacht werden. Allein 31, 21. zeugt für בְּסֵתֶר um so mehr, wenn der Sprecher beiderorts der gleiche ist. Es ist eine סֵתֶר wie Jes. 4, 6.; Jahve's סכה (Hi. 36, 29.) wird bei Jeremia nur, wo er als Löwe auftritt, ein סֹךְ (25, 38. dgg. Ps. 76, 3.). — Er wird thun an mir, was 61, 3. der Dichter erfleht: mich heben auf einen für meine Feinde unzugänglichen Standort.

c) Nun besinnt sich der Dichter, dass er im Tempel wohnhaft schon jetzt diesen Schutz geniesst; und nur auf Grund dessen, dass Jahve ihn gegenwärtig schirmt, hofft er V. 5., künftig geschirmt zu werden. Er will natürlich nicht jetzt danken und jubeln wegen eines künftigen Schutzes, welcher erst noch durch Gewährung des Wunsches V. 4. bedingt wird, sondern sofern derselbe ein schon gegenwärtiger in die Zukunft hineinlauft. — Da nicht אָרוֹם im Sinne wie 13, 3. gesagt ist, so bedeutet ועתה nicht *auch jetzt* (will ich den Kopf hoch tragen); denn V. 5. stand kein Wort davon, dass er das künftig wolle. Auch nicht: *und dann*, wofür וְאָז gesagt sein sollte; sondern ועתה ist = itaque oder quae cum ita sint (2, 10. 1 Mos. 11, 6. 20, 7. 27, 8. 45, 8.). — Zum Optativ ירום s. 18, 47., zum Ausdrucke selbst 3, 4. *des Jubelrufs*]. Nach VATBL., welchem ROSENM. und DE WETTE folgen, vielmehr: Dankopfer, quae cum clangore tubarum (vgl. 4 Mos. 10, 5.) et summa jubilatione fiunt. Da aber 4 Mos. 10, 10. in Ansehung der Privatopfer nicht beweist, so verlangt HUPF. „mit Jubel (vgl. Hi. 8, 21.) und Lobgesängen dargebrachte Opfer;" ohne

8. Von dir spricht mein Herz: such' ihn, mein Antlitz;
dein Antlitz, Jahve, suche ich. *d*)
9. Verbirg dein Antlitz nicht vor mir;
stosse nicht im Zorn zur Seite deinen Knecht,
der du meine Hülfe warst;
versäume mich nicht und verlass mich nicht,
Gott meines Heils. *e*)
10. Denn mein Vater und meine Mutter haben mich verlassen;
aber Jahve hat mich aufgenommen. *f*)
11. Weise mir, Jahve, deinen Weg
und führe mich auf ebenem Pfade
um meiner Gegner willen.

---

die Formulirung durch Genetivverhältniss zu rechtfertigen. Nachdem 4, 6. bildlicher Sinn von זבח feststeht, ist die תרועה das Opfer selbst; und im letzten VGl. setzt sich das Bild in eigentliche Rede um (vgl. 33, 3.).

d) Mit V. 7. beginnt die 2. Hälfte des Ps. Die V. 5. geäusserte Hoffnung, um deretwillen der Dichter V. 4. wünscht im Tempel wohnen zu bleiben, spricht er V. 7 ff. als Bitte aus. — Der Fingerzeig in לך auf den Akkus. את יהוה muss uns diesen selbst ersetzen. Indem man das Antlitz eines Andern sucht mit selbst zugewandtem Gesichte, stellt man sich פָּנִים אֶל־פָּנִים gegen ihn; und das Antlitz sucht auch, wie es gesucht wird. Aber also fährt V. 8. der Dichter fort: denn mein Gebet wendet sich an dich. — Vgl. 2 Sam. 12, 16. — Es ist klar gesagt, wessen Rede בקשו פני sei, nicht solche des Jahve, sondern ihn angehend (vgl. 1 Mos. 20, 2. 13. wegen אמר ל); dieser Selbstaufforderung, besagt b., komme ich nach.

e) V. 9 ff. wird nunmehr Belang der Gnade und Betreff der Erhörung (V. 7.) besondert. Das Gebet ist ein dringendes und sein Ausdruck daher gehäuft; die Anordnung der Sätze richtet sich nach der Wahrheit der Sache. Erst würde der Ungnädige das Gesicht abwenden, sodann den gleichwohl näher Tretenden unwillig von sich stossen, würde endlich fortgehn und ihn stehn lassen. — עזרתי היית (SAAD.: *wie du längst meine Hülfe warst*) ist Relativsatz; es wird damit argumentirt (vgl. 61, 4.); und auch in den Kategorien *dein Knecht* und *Gott meines Heils* liegen Motive, wesshalb er ihn erhören soll. — Zu c. vgl. 1 Kö. 8, 57. — Ps. 25, 5.

f) Die Bitte wird erst V. 11. wiederaufgenommen; denn die Worte 9c. rufen bei dem Sprecher die Erinnerung wach, wie dass Andere ihn verlassen habeu: עזבוני schlägt auf אל תעזבני zurück; und aus der Richtung auf Jahve sinkt die Rede (vgl. b.) zum Selbstgespräche des Vfs. herab. — Mit Recht fragt BAUR, warum a. sprichwörtlich sein solle (DE WETTE und nun auch HUPF.), warum nicht auf ein bestimmtes uns

12. Gib mich nicht preis der Wuth meiner Dränger;
denn wider mich aufgetreten sind falsche Zeugen
und der athmet Kränkung. *g*)
13. Wenn ich nicht vertrauete,
Jahve's Güte zu schauen im Lande der Lebenden! —
14. Hoffe auf Jahve,
sei getrost, Muth fasse dein Herz;
ja, hoffe auf Jahve! *h*)

---

unbekanntes (? s. Jer. 12, 6.) Ereigniss zu beziehn. כִּי ist als Conj. des Grundes anzusehn, weil sonst der Vers zum vor. verbindungslos stände; gleichwohl will HUPF. hier einen hypothet. Vordersatz finden, indem er mit EW. in b. *wird mich aufnehmen* übersetzt. Allein nur, wenn mit כִּי = *ἐὰν* die Modalität der Möglichkeit bereits ausgedrückt wäre, würde dieses Falles das Perf. עזבוני richtig sein (21, 12. 1 Mos. 4, 23.). Auch ist der Satz: *denn er wird* (du wirst) *mich aufnehmen*, keine Begründung der Bitte: *verlass mich nicht;* und das Aussprechen der Hoffnung dessen, was V. 9. dringend erfleht wird, hat zwischen den Imperativen keine Stätte. Uebr. hat ihn Gott ja schon in sein Haus (Jos. 2, 18. Richt. 19, 15. 18.) aufgenommen (s. Vss. 1. 4. 6.); und also blieb hier nach der Trennung vom Vav rel. der 2. Mod. stehn (vgl. 5 Mos. 2, 12. 2 Sam. 15, 37. 1 Kö. 20, 33. Jer. 52, 7. Hi. 3, 25.). Richtig bereits LXX.

g) Fortsetzung des 9. V. in sprachlich positiver Wendung, welche V. 12. wiederum in die Negative umschlägt. — Zu V. 11. vgl. die Anm. bei 5, 9. und 23, 3. אֹרַח מִישׁוֹר sagte man ohne Zweifel wie אֶרֶץ מִישׁוֹר, also im Sinne von דֶּרֶךְ יָשָׁר Jer. 31, 9. Wie ein anderer, als der Weg Jahve's in a., neben ihm erwähnt, ist er der ebene, während jener der gerade; auf ebenem Wege soll ihn Gott führen, d. h. vor Straucheln, nemlich vor Unglück bewahren, damit seine Feinde nicht auf Sünde seinerseits als dessen Grund zurückschliessen können. Hieran liesse sich V. 12. durch den Gedanken anknüpfen: schütze mich dergestalt vor Verleumdung ihrerseits. Allein es sind falsche Zeugen bereits aufgetreten; also ist V. 12a. vielmehr beigeordnet: den Feinden preisgegeben werden wäre selbst ein solches Straucheln. — Zu a. vgl. 41, 3. 17, 9. Ein solcher Zeuge heisst 35, 11. 2 Mos. 23, 1. 5 Mos. 19, 16. עֵד חָמָס = der Einem mit seiner Aussage Unrecht thut. יָפֵחַ ist intrans. Partc., nicht = *schnaubend*, שׁוֹאֵף, sondern *keuchend* (Hab. 2, 3.), *stark athmend*, hier nicht *sprechend* überhaupt, sondern diess heftig, mit Leidenschaft.

h) Auf Erhörung hoffend, hat der Dichter der Gefahr (V. 12.) das Gebet entgegengesetzt; und indem er sich hier besinnt, dass wider selbige sein Gottvertraun seine einzige Stütze, klammert er sich V. 14. an dasselbe fest. In dem allgemeinen: *sehen die Güte Jahve's* ff. ist die Erhörung dieses Gebetes miteingeschlossen. — לוּלֵא ist ähnlich wie z. B.

וישקהו 1 Mos. 33, 4. durch die puncta extraordinaria als unecht bezeichnet, wird aber vom TARG. ausgedrückt, wurde von LXX (וַיִּפַּח—לוֹ :לֹא) vorgefunden; und wie sich hinterher das Wort in den Text drängen konnte, steht nicht einzusehn. Folgerichtig hätte die jüdische Kritik auch לוֹ 1 Mos. 50, 15. verwerfen müssen, woselbst ebenfalls der Nachsatz ausbleibt, der an beiden Stellen aus dem Zusammenhange, hier etwa nach Massgabe von 119, 92. sich ergänzen lässt. Mit der Aposiopese V. 13. geht die Ueberfruchtung V. 14. Hand in Hand; ohne לולא dgg. liegen die drei Vss. 12–14. ganz äusserlich neben einander. — Nicht: nisi credidissem (VATBL.); denn er vertraut noch darauf; und wegen des Perf. s. 5 Mos. 32, 29. Jes. 63, 19. *Sehen* bedeutet hier *empfinden, verspüren* (vgl. Jes. 44, 16. Zeph. 3, 15.); für die Constr. mit ב vgl. אָכַל בַּטֹּבָה Hi. 21, 25. — Vgl. Hi. 28, 13. Jes. 38, 11. — Ps. 52, 7. Jer. 11, 19. u. s. w. — V. 14. Selbstanrede. Darum, wegen der nicht ausgesprochenen verderblichen Folgen des Unglaubens, *hoffe* ff. Gemäss der häufigen Formel חֲזַק וְאַמֵּץ (Jos. 1, 6. 7. 1 Chron. 28, 20 ff.) wird לבב zu יאמץ Subj. sein; und es ist desshalb nicht יְאַמֵּץ punktirt, weil ein Werden oder Thun verlangt wird (vgl. הֶאֱזִיר, הֶחֱזִיק 2 Chron. 26, 8. u. s. w.). Gälte es: *er*, Jahve, *stärke dein Herz* (HUPF.), womit die Selbstaufforderung namentlich 31, 25. unpassend durchkreuzt wird, so würde יְאַמֵּץ (vgl. 2 Chron. 11, 17.) punktirt sein. וקוה] Nachdrückliche Wiederholung, gleichsam: und ich sag' es noch einmal: u. s. w. (vgl. Dan. 10, 19. 1 Sam. 4, 9. Hi. 6, 29.).

Psalm XXVIII.

Gebet um Verschonung mit dem Loose der Frevler; Dank für die Erhörung.

Der Vfr. fleht, Jahve möge ihn erhören, ihn nicht das Geschick der Frevler theilen lassen, diese aber nach Verdienst bestrafen V. 1—5. Er dankt für die Erhörung, für den Schutz, welchen Jahve ihm und auch dem Könige gewährt hat, und welchen er seinem Volke ferner zuwenden wolle V. 6—9.

Deutlich zerfällt der Ps. in zwei Hälften; und die Vss. 6—9. sind erst nach der Erhörung hinzugefügt (vgl. 4, 8. 9.). Es verrathen die Worte V. 7. eine so freudige Stimmung, wie nur wirkliche Thatsache, nicht deren Vorwegnahme durch den Glauben sie hervorbringen konnte. In sofern erscheint der Schluss hier demjenigen des 6. Ps. unähnlich; und woher weiss DE WETTE, dass der Dank Jer. 20, 13. ein vorläufiger ist?

Das דבר V. 3. könnte auch jenes der Stiftshütte, der Vfr. desshalb David sein; aber V. 8. scheint er sich vom Gesalbten des Herrn zu unterscheiden; und mit den echt Davidischen zeigt das Gedicht keine Aehnlichkeit. Vers 2. trifft in a. mit 31, 23 überein; der 3. berührt sich mit 26, 9.; und Vss.

3. 5. 8. sowie durchweg im 4. liegt Sprachgebrauch Jeremia's zu Tage. Für einen, für diesen Propheten eignet sich auch die Fürbitte V. 9. (s. zu Ps. 35. die Einl.).

Die göttliche Rettung und so die Gefahr scheint nicht auf des Vfs. Person eingeschränkt gewesen zu sein, sondern auf den König und das Volk (V. 8.) sich erstreckt zu haben; das Gewitter im Anzuge ist V. 5. „das Werk seiner Hände," dessen die Frevler auch jetzt so wenig sich versahen, wie damals Jes. 5, 12. Da Vers 3. über den 27. Ps. hinüber bis Ps. 26, 9. zurückgreift, so dürfen wir den Ps. 27. ebenfalls in Betracht ziehn; und es begründet sich so folgende Anschauung. Schon Ps. 26. ahnete unser Vfr., — wofern nicht daselbst (wie auch Ps. 23—25. 27.) ein Anderer redet, welcher V. 9. nicht die Worte von 28, 3. wählt — ein kommendes Strafgericht. Die Bösen daselbst haben sich inzwischen bis zu Ps. 27. hin als Feinde des Dichters enthüllt, die ihn falsch beschuldigen, vielleicht, dass er den bösen Tag (27, 5.) herbeiwünsche (Jer. 17, 16—18.). Dieser selbst droht Ps. 28. in nächster Nähe und geht glimpflich vorüber. Solches war z. B. der Fall, als nach der Schlacht bei Carkemisch Nebukadnezar heranzog, durch den Tod seines Vaters abgerufen ward, und Jojakim durch seine Unterwerfung das Verderben abwandte (vgl. Beros. bei Joseph. Archl. X, 11, §. 1. 2 Kö. 24, 1.). Die erste Hälfte des Ps. würde vor dem December des 5. Jahres Jojakims geschrieben sein (vgl. Jer. 36, 9.), sofern über das Thun Jahve's sich damals Niemand mehr täuschen konnte; auch findet der 4. Vers seine genaueste Parallele in Jer. 25, 14., einer Stelle aus Jojakims 4. Jahr. Vermuthlich wurde zu jener Zeit JER. seiner Weissagung halber ebenso angefeindet wie vordem (C. 26.) und nachher (C. 36.); und wenn C. 36, 26. Jahve ihn verbirgt, so bewerkstelligte sich diess um so leichter, wofern er schon bisher im Tempel wohnte, gleichwie der Dichter Ps. 27.

V. 1. [*Von David.*]
Zu dir, Jahve, rufe ich.
Mein Hort, wende dich nicht taub von mir ab,
damit ich nicht, kehrst du stumm dich von mir weg,
gleich werde den Gesunkenen ins Grab.
2. Höre mein Hülfeflehn, da ich zu dir schreie,
meine Hände erhebe zu deinem heiligen unnahbaren Raume. *a*)
3. Reiss' mich nicht fort mit den Gottlosen und Missethätern,
die friedfertig Wort sprechen mit ihren Nächsten,
während Böses in ihrem Sinn.

---

a) Die Vss. 1. 2. leiten die Bitte V. 3. ein, und den 2. V. selber in V. 1. sprachliche Negative: sei nicht taub, sondern höre u. s. w. — חָרַשׁ bedeutet *taub* (חֵרֵשׁ) *sein*, davon das Pih. Sir. 38, 28. *taub machen*, das Hiph. *den Tauben machen* = schweigen, ungefähr was חָשָׁה und

4. Gib ihnen nach ihrem Werk und nach der Schlechtigkeit ihrer Handlungen;
nach dem Thun ihrer Hände gib ihnen,
vergilt ihnen ihr Gemächt! *b*)
5. Denn nicht merken sie auf das Werk Jahve's und das Thun seiner Hände;
umstürzen wird er sie, nicht bauen. *c*)
6. Gepriesen sei Jahve,
weil er gehört hat mein Hülfeflehn.
7. Jahve ist mein Schutz und Schild;
auf ihn vertraute mein Herz, und mir ward geholfen;
da frohlockt mein Herz,
und mit meinem Liede will ich ihm danken.

---

dessen Hiph., = خشى, woraus خشع *ruhig sein.* Die beiden Begriffe folgen sich in der rechten Ordnung wie in der Zusammensetzung *taubstumm.* — Man hat in פן תחשה־ונמשלתי nicht mit HUPF. eine Attraktion, sondern einfache Parataxis zu sehn: *damit nicht, wenn du* (in Folge der Taubheit) *stumm bleibst, ich ähnlich werde* ff. (vgl. Jes. 5, 4. 65, 8. 12. Hi. 29, 8. Matth. 11, 25.). ונמשלתי] Zu dem Gerede in neuern Auslegungsschriften betreffend den Ton auf vorletzter Sylbe sei bemerkt: dass der selbe dist. Accent auch 19, 14., ein anderer bei dem selben Worte Jo. 4, 20. und bei einem andern Ob. 10., R'bia wenigstens auch 50, 21. Spr. 30, 9. den Ton zurücknimmt, gerade so wie beim Zusammenstoss mit einer folg. Tonsylbe (3 Mos. 26, 25.). Andern Falles weicht, wo die Penult. mit — der לִי gebildet wird, durch Vav. rel. der Ton stets auf die letzte (1 Mos. 17, 6. 20. 3 Mos. 26, 9.); hier aber ist das Verhältniss kein anderes, als z. B. 1 Sam. 29, 8b. — Dass יוֹרֵד solcher Verbindung Partc. der Vergangenheit, darüber s. zu 22, 30., und über דביר (eig. *Hinterraum*) die Wbb. — Man könnte meinen, durch בשועי sei בְּנַשְּׂאִי (vgl. V. 9.) angezeigt; vielmehr aber scheint שְׂאֵתִי (Jer. 15, 15.) hinter untrennbarer Präp. nicht beliebt worden zu sein.

b) Nun folgt der Inhalt des Gebetes selbst, das Jahve hören soll. — משך, hier = مكث, ist nicht genau was 26, 9. אסף, *wegraffen*, so dass Einer nirgends sei, sondern *fortraffen* zu unbestimmtem Ziele (vgl. — fata nolentem trahunt.). Zu b. c. vgl. Jer. 9, 7. — V. 4. Gleichsam zur Schadloshaltung dafür, dass er Einen, den Beter, verschont, mag er desto ungehemmter wider Jene vorschreiten. Die eifrige Hinweisung auf das Thun der Frevler soll ablenken vom Sprecher selbst. — Vgl. ausser Jer. 25, 14. noch 32, 19. und zu b. Klagl. 3, 64. Die Formel רַע מעללים kommt, von unserer St. abgesehn, bei JER. noch einmal so oft vor, als im übrigen A. Test. (Jer. 4, 4. 21, 12. 23, 2. 22. 26, 3. 44, 22. — Hos. 9, 15. Jes. 1, 16. 5 Mos. 28, 20.).

c) Die Anrede an Jahve aufgebend, rechtfertigt der Vfr. sein Verlangen vor sich selbst mit der unbussfertigen Sicherheit und Verstocktheit

8. Jahve ist ein Schutz ihnen,
und rettende Schutzwehr seines Gesalbten er. *d*)
9. Rette dein Volk und segne dein Eigenthum;
weide sie und trage sie bis in Ewigkeit. *e*)

---

der Sünder (vgl. Jer. 18, 11. 12. Jes. 22, 12.). פעלת] Paralleler Sing. und geschichtliche Erklärung heischen Beziehung auf den Einzelfall (vgl. פֹּעַל Jes. 5, 12.); und doppeltes ἔργα der LXX macht פָּעֳלֹת (auch VULG. SYR.) erst consequent. Vgl. ישועת 14, 7. und 53, 7. — Zu b. vgl. Jer. 24, 6. 42, 10. 45, 4.

d) Zu V. 6., welcher dem 2. gegenüber tritt, vgl. 31, 22. 23. Durch die Gebetserhörung hat sich Jahve als denjenigen bewährt, als welcher er Vss. 7. 8. gefeiert wird, und hat er Anspruch erworben an תּוֹדָה. — Da schwerlich בו auch noch zu נעזרתי gehört, so dass בְּ zweitens per bedeute (Hos. 12, 14.), so ist der ganze Satz nicht als relativer zu denken. Der erste Mod. mit einfacher Cop. rechtfertigt sich nicht durch Fälle wie פעל ועשה Jes. 41, 3., wo bei synonymen Begriffen keinerlei Folge eintritt. Man erwartet וְאֶעְזְרֵהוּ (vgl. 22, 5.); aber die Rede bleibt schwebend bis zur schliesslichen Folge, welche sich aus der עֶזְרָה ergibt (vgl. 1 Mos. 15, 6. 2 Kö. 14, 14. und והיה statt וַיְהִי 1 Sam. 1, 12. 2 Kö. 3, 15., zu Am. 7, 2.). — LXX (*καὶ ἀνέθαλεν ἡ σάρξ μου, καὶ ἐκ θελήματός μου κτλ*) haben sich einen Text ויחלץ בְּשָׂרִי ומלבי וגו zusammengeklaubt (vgl. خضل und Jes. 58, 11. mit 66, 14. — zu Jer. 11, 15.). — בן in משיחי steht wie 2 Kö. 6, 27. = *von meinem Liede her.* אהודנו] Vgl. 45, 18. 1 Sam. 17, 47. Das Präform. des Stammes, der den ersten Rad. als Consonant einbüsste, strebt sich zu erhalten. — V. 8. Der Dichter nemlich wurde gerettet durch umfassende Gnadenhandlung Jahve's, die ja vermuthlich sogar den Frevlern (V. 3.) zu Gute kam. למו] *Ihnen,* den Leuten, dem Volke (vgl. 12, 8. Jes. 33, 2. — עז und מעוז mit einander verbunden auch Jer. 16, 19. ישועות ist der gemeinhin in die Mitte tretende Gen. der Beschreibung (Jes. 2, 11. Jer. 8, 8. Hi. 21, 28. 37, 6 ff.).

e) Zu Schluss wendet sich der Dichter nochmals betend an Jahve. Durch dieses jüngste Israel angediehene Heil wurde eine Gesinnung Jahve's offenbar, deren Fortdauer zu wünschen. — Vgl. 29, 11. 5 Mos. 26, 15. Mich. 7, 14. *und trage sie*] Vgl. Jes. 63, 9.; kraft רעם wie ein Hirt (Jes. 40, 11.), nicht wie ein Vater (5 Mos. 1, 31.) oder wie ein Adler (2 Mos. 19, 4.).

Psalm XXIX.

Herrlichkeit Jahve's im Gewitter.

Die Himmlischen werden zum Preise Jahve's aufgefordert Vss. 1. 2., des Donnerers, welcher im Gewitter seine Macht über die Natur bethätigt V. 3–10.; der seinem Volke wohlthun wird V. 11.

Das Thun, welches der Dichter Vss. 1. 2. fordert, hält er natürlich für der Sache angemessen; und desshalb schaut er dasselbe 9b. als Wirklichkeit. So kehrt Vers 9. zum Ausgangspunkte des 3. V. zurück; und diese 7 Vss. bilden den eigentlichen Leib des Gedichtes. Zwei Vss. leiten dasselbe ein, zwei kommen auf die Ausleitung; indess wenn formell die Vss. 10. 11. sich gleichlaufen, so gesellt den 10. sein Inhalt noch dem Vorhergehenden zu.

Im letzten V. ist der Hintergrund eines staatlichen Zustandes angedeutet, der nicht hoffnungslos, aber nach aussen unbefriedigend; im übr. mangeln alle historischen Beziehungen. Er geht vielmehr auf das Naturereigniss eines Gewitters zurück; und da die Gewitter dort zu Lande meist vom Frühling an und im Laufe des Sommers eintreten, so bestimmt sich hiedurch die Jahreszeit, in welcher der Ps. wahrscheinlich gedichtet ist (zu V. 9.); aber unbekannt bleibt das Jahr der Abfassung und der Vfr. Ein Hymnus wie Ps. 24., könnte der Ps. von demselben Vfr. herrühren, welcher wie dort מלך הכבוד so hier V. 3. אל הכבוד formulirt hätte. Die Uebertreibung V. 6. scheint gesunkenen Geschmack der spätern Zeit zu verrathen; und auch der Platz des Ps. zwischen solchen des JER. gestattet vielleicht eine Muthmassung, sofern er ihn offenbar nicht durch ein Stichwort erst hinterher eingenommen hat. Durch diese Nachbarschaft erhalten die Thatsache, dass Vers 11. sich mit dem Schlussverse Ps. 28. berührt, das Gleichlaufen von a. mit יהוה עז לעמו 28, 8., das Zusammentreffen von כבוד 9c. mit 30, 13. und die Parallele מלך עולם Jer. 10, 10. zu V. 10. hier ein Gewicht, das diesen Erscheinungen ausserdem nicht zukäme.

Zu glauben, dass der Anblick eines Gewitters diesen schönen Ps. veranlasst habe, verbietet DE WETTE'n sein Gefühl; und nach HUPF.'s Bedünken ist es wenigstens eine müssige Vermuthung, „da die Schilderung sich natürlich immer auf Anschauung und Erfahrung gründet." Allein das fragt sich, ob eine frühere Anschauung, etwa von fernd, kräftig genug war, solche poetische Begeisterung zu entzünden. Wirkt blasse Erinnerung mächtiger auf das Gemüth, als wirklicher Anblick? und wird der Dichter (V. 3.) sagen: *Gott donnert*, (eig.: *hat gedonnert*,) wenn es zwar vor Zeiten einmal und wiederholt gedonnert hat, jetzt dgg. der Himmel sich still und ruhig zeigt? EW. bescheidet sich, dass der Dichter vor kurzem das Ungewitter erlebt habe; aber warum muss überhaupt ein Zwischenraum sein? — Dass ferner das Gedicht den Zug des Gewitters südwärts begleite (J. D. MICH.) findet DE WETTE geschmacklos; allein wessen Gefühl nicht fein genug ist, um in dem siebenmaligen קול יהוה den Wiederhall des Donners selbst zu vernehmen, dessen Urtheil verdient in diesem Falle keine Beachtung. Warum denn eigentlich soll nicht die

gegenwärtige Naturerscheinung den Hymnus erzeugt haben? und, die Sache bejaht, der Dichter nicht den Weg beschreiben, den das Gewitter beschreibt? Dem Ungeiste, welcher von der concreten Wirklichkeit überall wegzuckt, mangelt für den hebräischen Geist, der in dieselbe ergossen und an sie gebunden ist, auch überall das Verständniss.

V. 1. [*Ein Psalm von David.*] *a*)
Bietet dem Jahve, ihr Söhne Gottes,
bietet dem Jahve Ehre und Macht!
2. Bietet dem Jahve die Ehr' seines Namens,
werft euch nieder vor Jahve im heiligen Schmuck! *b*)

---

a) Im Hinblick auf 30, 1. fügen LXX bei: ἐξοδίου σκηνῆς (vgl. 2 Sam. 6, 3. 4.): ein unechter Zusatz schon kraft der Stellung hinter τῷ Δαυὶδ, wird derselbe mit in consummatione tabernaculi (VULG.) auch noch falsch übersetzt. Da σκηνῆς geschrieben steht, nicht σκηνοπηγίας, so fehlt für die Combination mit 3 Mos. 23, 36 LXX (DELITZSCH) jeder Grund und Boden.

b) Wahrheit beansprucht die Anerkennung Aller; und wovon der Dichter, davon sind ihm auch Andere überzeugt: also reflektirt sich seine Selbstaufforderung zu einem Aufrufe Derer, welche die nächste Pflicht haben. — כבוד ist 30, 13. das Ehren, Anerbieten der Ehre, hier dgg. wie עז und wie V. 2. objektiv zu fassen. Umgekehrt daher ist das Geben hier und 68, 35. 5 Mos. 32, 3. im Gegensatze zu Jos. 7, 19. Jes. 42, 12. Jer. 13, 16. ein subjektives: beimessen, zugestehn; anerkennen, dass er diese Attribute besitzt. — Während הבה nur 1 Mos. 29, 21. vor א, trägt הבו den Ton stets auf der letzten Sylbe. — בני אלים ist ebenso zu בן אֵל Plur. wie בְּתֵי כְלָאִים Jes. 42, 22. zu בֵּית כֶּלֶא V. 7. (vgl. noch Jes. 51, 9. mit 1 Mos. 9, 12. und Jer. 42, 8. mit 2 Sam. 24, 4.); also nicht *Göttersöhne*, sondern *Söhne Gottes* (vgl. 82, 6b.). Wie von vorne wahrscheinlich, sind mit ihnen identisch בני־האלהים *die Söhne Gottes*, d. h., sofern בֵּן ein Abhängigkeitsverhältniss bezeichnet, Gotte untergeordnete göttliche Wesen; und wie diesen die אלהים 86, 8. 82, 6. stehn Jene den אֱלִים 2 Mos. 15, 11., *Göttern* (der Heiden) gegenüber. Sie sollen hier thun, was Neh. 9, 6. dem Himmelsheere zukommt; dieses aber ist 1 Kö. 22, 19. mit den Gottessöhnen Hi. 1, 6. 2, 1. 38, 7. einerlei. Götter duldete der hebräische Mythus noch, aber nicht weiter auch Söhne von Göttern; und weder die Einen noch die Andern hatten eine Stätte in Jahve's Hofhalt. Auch war 89, 7. nicht zu fragen, wer dem Jahve unter den Göttersöhnen gleiche, sondern: wer unter den Gottessöhnen, oder auch, wie 86, 8. 2 Mos. 15, 11., unter den Göttern. — In der zweimaligen Wiederholung setzt das Lied gleichsam stuffenweise neu an zu höherem Schwunge. *die Ehr' seines Namens*] Die Ehre, welche dem שֵׁם כְּבֹדוֹ (z. B. 72, 19.) wirklich anwohnt (s. zu 8, 2.). Also: erkennet an, dass er habe (V. 1.), was er wirklich hat (V. 2.). *im heil. Schmuck*]

3. Die Stimme Jahve's über den Wassern;
der Gott der Ehre donnert,
Jahve über den grossen Wassern. *c*)
4. Die Stimme Jahve's ertönt in Kraft,
die Stimme Jahve's in Herrlichkeit. *d*)
5. Die Stimme Jahve's zerschmettert Cedern,
Jahve zerschmettert die Cedern Libanons.
6. Er macht sie springen wie ein Kalb,
den Libanon und Sirion wie den jungen Büffel. *e*)

Im Feiergewand, gleichsam als seine Priester im himmlischen הֵיכָל (V. 9.), indem irdisches Verhältniss auf den Himmel übertragen wird (vgl. 96, 9.).

c) Die Aufforderung ist veranlasst, und der Preis Jahve's wird begründet durch die majestätische Erscheinung Gottes im Gewitter; äusserlich verbindet den 3. V. mit dem Vorhergehenden die Benennung אל הכבוד, welche auf כבוד שמו zurückschlägt. — Allgemeineres קול יהוה, was auch das Geräusch der Füsse (1 Mos. 3, 8.), Stimme des Redenden (Ez. 1, 28. 5 Mos. 4, 12.) sein könnte, wird in b. näher bestimmt: Gewölk ist aufgestiegen, Donnergewölk; man hört donnern. In c. ist יהוה nicht blosse Appos. zu אֵל, und על מים רבים weder durch אשר unterzuordnen noch auch zu הרעים zu ziehn; wo dann b. und c. nichts weiter aussprächen, als was schon in a. liegt. Vielmehr wie Vss. 5. 8. wird von Jahve selbst ausgesagt, was von seiner Stimme vorher; es kehrt c. zu a. zurück: wo seine Stimme, da ist er auch selber.

d) Gleichwie die Wasser 3a. als Ocean in c., durch den Zusammenhang als Himmelsocean bezeichnet werden, so erhält das Subj. קול nunmehr V. 4. Prädd.: das Gewitter kommt nemlich näher und wird stärker. בכוח] Nicht: *sie ist Kraft* (ב essent. wie 33, 4.), sondern: sie erscheint mit dem Accidens derselben; und es wird darum hier wie 77, 14. Spr. 24, 5. der Art. gedacht. Eig. ist die Kraft in der Stimme; sofern das Präd. aber noch in vielen andern Subjj. steckt, umfasst es als ihre Einheit sie alle.

e) Die Kraft richtet sich auf einen Gegenstand und bethätigt sich an ihm. Das Gewitter herankommend senkt sich herab auf die dem Himmel benachbarten hohen Berge. — Was der Blitz verrichtet, wird hier von der Stimme Jahve's, dem Donner ausgesagt. Nemlich der Blitz ist nur flammender Odem, der mit der dröhnenden Stimme gleichzeitig gehaucht hervorfährt als „Donnerkeil." Nachdem der Gen. יהוה V. 5. in b. zum Nomin. vorrückt, tritt eine Genetivbestimmung zu den Cedern (vgl. V. 8. Spr. 6, 5.). Diese Cedern Libanons stehn am höchsten und wachsen am höchsten, sind daher dem Blitzstrahl zuerst ausgesetzt. — Das Suff. in וירקידם bezieht sich natürlich auf den einzigen Plur. des vor. V.: der Dichter bringt seine Vorstellung zum Ausdruck, wie ein solcher vom

7. Die Stimme Jahve's spaltet Flammen des Feuers. *f*)
8. Die Stimme Jahve's macht zittern die Wüste,
   zittern macht Jahve die Wüste Kades.
9. Die Stimme Jahve's macht Hindinnen kreisen
   und schälet Wälder;
   und in seinem Pallaste spricht Alles: Ehr'! *g*)

Blitze getroffener Baum wiederholt auf den Boden aufschlagend von seinem hohen Standort herunterstürze. In b. wird die Kategorie weiter erstreckt, aber nicht auf die Berge selbst — was gar zu ungeheuerlich, und auch durch 114, 4. 6. nicht geboten wird —, sondern, was von Einzelnen gälte, ausgesagt von der Gesammtheit, dem Walde (vgl. Jes. 40, 16. 10, 34.). שִׂרְיֹן] S. 5 Mos. 3, 9. Schwerlich wurde der Berg *Panzer* genannt, weil er mit Schnee (Eis?) gepanzert sei; sondern von seinem Schnee heisst ebenso dieser Ort *Schimmer* (vgl. شرى coruscavit) wie eine Zeit, der Monat Mai, aus anderem Grund זִו = *Glanz*, und die Bedeutung *Panzer* ist coordinirt.

f) Wenn V. 5. das Gewitter am Libanon schaltet, V. 8. jenseits der Südgrenze seinen Verlauf nimmt, so überzog es allmählich den ganzen Himmel und schritt von Norden gen Süden fort. Der 7. Vers in der Mitte bezeichnet die Fortdauer des Gewitters, welches über dem Haupte des Dichters steht und wegzieht. — Die Aussage des 7. V. wird mit Recht noch nachgetragen, da nur als Flammen hauchend (18, 9.) die Stimme so Grosses vermag, wie ihr V. 5. zugeschrieben wird. Der eingliedrige Vers, Ein Satz, welcher sich auf Subj. Präd. Obj. beschränkt, malt die unterschiedslose Thatsache des fortwährenden Blitzens. *spaltet* ff.] wirft gespaltene Flammen aus, ignes trisulcos Ovid. Met. 2, 848., nemlich gezackte Blitzstrahlen.

g) Auf den Blitz V. 7. folgt V. 8. der Donner. Ob den gewaltigen Donnerschlägen zittert der Erdboden (vgl. Hor. Od. I, 34.), und erschrecken Thiere auf freiem Felde (Jer. 14, 5.) so heftig, dass sie vorzeitig gebären. Der Dichter sagt aber V. 8. יחיל, nicht ירעיש (vgl. Jer. 10, 10.), indem die Steppe wie belebt gedacht aus Furcht sich windet (114, 7.). — Die Wüste ausserhalb des Landes, die grosse Wüste (5 Mos. 1, 19. Jer. 2, 6.), dieselbe wie hier auch 5 Mos. 11, 24. Dem Libanon gegenüber, wird sie in b. als derjenige Theil der Wüste Paran specialisirt, in welchem Kades liegt (4 Mos. 13, 26.). Der Name קָדֵשׁ, Abgeschlossenheit besagend, konnte sich wiederholen. Passend wird hier die Wüste benannt von einem Orte, der von Jerusalem aus nach der Mitte hin gelegen; also steht wohl jenes 1 Mos. 20, 4., Kudês (s. *Tuch* in d. Zeitschr. der d. m. G. I, 186.) in Rede, nicht jenes, welches öfter durch den Zusatz Barnea von andern unterschieden wird. — An יחיל schliesst sich יחולל an. Wie hier die Hindinn, so gebiert 1 Sam. 4, 19. aus Schrecken ein Weib. Der Vfr. sagt jedoch weder diess noch den Inhalt von V. 5. aus gegenwärtiger Anschauung, spricht dgg. auch nicht bloss sein erfahrungs-

10. Jahve thront anrichtend die Fluth;
und es thronet Jahve als König auf ewig. *h*)
11. Jahve wird Macht seinem Volke verleihn,
Jahve wird segnen sein Volk mit Wohlfahrt. *i*)

---

mässiges Wissen aus, sondern auf Grund dessen vermuthet er Solches auch vom gegenwärtigen Gewitter. — Die Hirschkühe werfen im Mai (s. die bei Bochart, Hier. III, 17. angeführten Stellen), hier sollen sie es etwas zu früh. ויחשף] Die Meinung ist nicht, dass der Sturm, die Stimme begleitender Hauch, die Bäume entblättere, was nicht der Begriff von חשף; auch nicht, dass er sie entwurzele, wo dann הָרִים anstatt יערות gesagt sein würde (vgl. הַר שְׂעִיר). Vielmehr die Stimme nicht unmittelbar, sondern durch den Platzregen, den sie im Gefolge hat (V. 10.), schlägt zarte Zweige, Laub, Nadeln herunter (vgl. Imriolkais Moall. V. 76 und Schol.). — Schön ist in b. der Gegensatz zum Rollen des Donners und Rauschen des Regens; und gefällig der Rückschlag von כלו (vgl. 53, 4.; TARG. hier richtig: *alle seine Diener*) auf היכלו. Diess ist der himmlische Pallast, woselbst die Gottessöhne (V. 1.) versammelt sind. — כבוד ergänzt sich leicht aus Jes. 6, 3.

h) Wie schon 9a. angedeutet, entlädt sich das Gewitter schliesslich in strömendem Regen. *anrichtend die Fluth*] Durch לְ oder על (Jes. 28, 6.) dieser Verbindung wird das Ziel der Handlung eingeführt. So sagt man *zu Gerichte sitzen* (Jes. a. a. O.), sich zur Wehre setzen, ὁ πρὸς ἐλεημοσύνην καθήμενος Apg. 3, 10.; so im Arab. sehr gewöhnlich *stehen* zu etwas, عند الى (vgl. 1 Chron. 6, 17.). — Das beziehungsweise Thronen für einen besondern Zweck führt dem Vfr. b. den Gedanken zu des absoluten Thronens ohne ein Ziel. — Vgl. 9, 8.

i) Dieser Hinblick auf den Partikulargott steht nicht als unzeitig zu tadeln, da er eben erst mit Regen sein Land erquickt hat. — Vgl. zu a. 28, 8., zu b. Jer. 16, 5.

Psalm XXX.

Danklied eines vom Tode Geretteten.

Der Dichter preist Jahve für die Rettung seines Lebens; denn er hatte, wie seine Sicherheit sich jäh als eine trügliche auswies, um Hülfe Jahve angefleht, und dieser wandelte sein Leid in Freude.

Die Verwandtschaft des Ps. durch V. 10. mit 6, 6. stimmt zu dem Ergebnisse, welches die Berührungen mit Jeremia liefern (s. zu 2b. 3b. 7a. 12a.), und sichert dasselbe seinerseits. Es scheint der Ps. aber, vergleicht man im fernern 7a. und 31, 23., mit dem folg. desselben Vfs. zu sein, und, indem

dieser, von aller Beziehung zu Ps. 30. abgesehn, sehr wahrscheinlich dem Jer. eignet, findet sich unsere Annahme noch weiter bestätigt. Nunmehr knüpft die Stelle 31, 23., da der Parallele die Nachbarschaft zu Ps. 30. Gewicht verleiht, nicht minder als Jer. 22, 21. unsern Ps. durch V. 7. an diesen Propheten; und sollte das thatsächliche Verhältniss, welches dem 30. Ps. zu Grunde liegt, sich als ein früheres denn dasjenige des 31. Ps. begreifen lassen, jedoch mit ihm noch im Zusammenhange stehend, sofern Andeutung beider im Leben Jer's. vorläge: so dürfte allen gerechten Forderungen an eine kritische Hypothese genügt sein.

Sorglose Sicherheit des Sprechers schlug ihm plötzlich in Todesgefahr um, aus welcher Jahve ihn befreit hat. Es hatte ihm gewaltsamer Tod (V. 10.) in Aussicht gestanden, vermuthlich diess von Seiten seiner Feinde V. 2.; und wenn er nach menschlicher Rechnung der Unterwelt verfallen, sein Tod gewiss schien, so ist damit die Wendung des 4. V. gerechtfertigt. דלה dgg. V. 2. bedeutet nur *heraufziehn* wie aus einem Brunnen; נץ שאול aus V. 4. zu דליתני — heraufzuheben geht nicht wohl an; und vollends unerlaubt ist es, den concreten Ausdruck nicht besagen zu lassen, was er sagt, sondern ihn in ein allgemeines: *hast mich gerettet*, zu verflüchtigen. Wenn nun hier Jer. spricht, so böte sich zuvörderst dar, den 2. V. ebenso wie 40, 2. (vgl. 69, 2.) auf das Herausziehn aus der Grube Jer. 38, 10—13. zu deuten. Allein dieser Todesgefahr war nicht zunächst eine Periode sorgloser Sicherheit, sondern eine lange Trübsal und Gefangenschaft vorausgegangen (Jer. 37, 16. 21.); und wenn wir den Ps. in Verbindung mit dem folg. zu erklären haben, so würde dann die Thatsache vorweggenommen, auf welche 31, 22. sich bezieht, hiedurch aber die historische Deutung des Einzelnen in Ps. 31. unmöglich gemacht. Es ist somit in der Zeit höher hinaufzugehn und auf die erste Katastrophe zu greifen, welche seiner persönlichen Unbesorgtheit ein Ende bereitet hat. Nach dem Abzug der Chaldäer von Jerus. (Jer. 37, 5.) hatten, wie Jer. 37, 11 ff. berichtet wird, den Propheten seine Feinde in ein Gefängniss geworfen, woselbst er sich des gewissen Todes versehen konnte (37, 20.). Dasselbe wird V. 16. als ein בֵּית בּוֹר und חנוית, also wie ein unterirdisches Gefängniss beschrieben, in welchem er lebendig begraben war. Nachdem aus diesem ihn der König befreit und in leichtere Haft gesetzt hatte mit Anweisung seines Unterhaltes, hat Jer. während jenes Verweilens im Wachthofe (37, 21.) den Ps. verfasst; für das Heraufholen aus jenen Kasematten an das Tageslicht eignete sich der Ausdruck דליתני.

V. 1. [*Ein Psalm, Lied zur Weihe des Hauses, von David.*] *a*)
2. Ich will dich erheben, Jahve, dass du mich heraufzogst,
und meine Feinde nicht sich freuen liessest über mich.

---

a) Unter dem Hause schlechtweg kann nur dasjenige Jahve's verstanden sein, und nemlich das Zelt 2 Sam. 6, 17. 7, 2., indem der Ueberschreiber nicht meinen wird, David habe auf die Tempelweihe Salomo's im voraus ein Lied gedichtet. Er dachte sich die Verbringung der Lade

3. Jahve, mein Gott,
ich schrie zu dir, und du heiltest mich.
4. Jahve, du holtest herauf aus der Unterwelt meine Seele,
erhieltest mich am Leben fern von den Gesunkenen ins Grab. *b*)
5. Lobsinget dem Jahve ihr, seine Frommen,
und preiset seinen heiligen Namen!
6. Denn jäher Tod liegt in seinem Zorn,
Leben in seiner Huld;
am Abend kehret Weinen ein
und gegen Morgen Jubel. *c*)
7. Und ich hatte gedacht in meiner Sicherheit:
nicht werd' ich wanken in Ewigkeit.

(2 Sam. 6, 12 f.) in jenes Zelt nach Analogie der Weihe 1 Kö. 8, 63. (vgl. 2 Chron. 7, 9.) als dessen Einweihung (vgl. zu 29, 1.); und auf sie den Ps. zu deuten verleitete ihn der Inhalt von Vss. 5. 13.

b) Wie Ps. 18, 2. kündigt der Dichter sein Vorhaben an und begründet es mit der Veranlassung, deren Bericht schon einen Bestandtheil des רוֹמֵם ausmacht. — Neben einem hebr. דְּלָה steht, diese Punkt. erhärtend, ebenso wie אבה *nicht wollen* gegenüber von אָבָה *hinablassen, versenken* (in eine Grube Knös, X Vez. p. 79., in ein Gefängniss Elfachri p. 221., ins Grab Dozy I, 290.), und steht so vom Heraufziehn aus einer Grube ff. zu sagen; ob aber auch für *herausziehn,* liberavit e calamitatibus, das fragt sich noch und hat keine Wahrscheinlichkeit. Ueber Spr. 26, 7. s. m. Comm. — Zu b. vgl. Klagl. 2, 17., für 3b. die Anm. zu 6, 3. und Jer. 17, 14. מיורדי] Das K'tib ist z. B. durch 28, 1. geschützt; und dass נָן den Begriff der Entfernung vom Obj. einschliessen kann, wird durch Zeph. 3, 18. Pred. 8, 10. Jes. 14, 19. 26, 17. u. s. w. bewiesen. Der vom Q'ri beanspruchte Infin. constr. lautet nie יָרֹד, sondern רֶדֶת und mit נן einmal רָדָה (1 Mos. 46, 3.). Die Constr. ist prägnant: *hast mich am Leben erhalten* und mich dergestalt *ferne* gehalten *von* ff.

c) Durch die Rettung des Dichters ist auch der Aufruf (V. 5.) an Andere motivirt, sofern dieselbe nur ein einzelner Erweis ist des gnädigen Waltens Jahve's. — Von V. 5. kehrt b. wieder 97, 12. זֵכֶר, *Gegenstand der Erwähnung,* steht dichterisch für שֵׁם (vgl. 2 Mos. 3, 15.). — חיים ברצונו kann nur besagen, dass die Huld Jahve's Ursache von Leben sei; und hiemit ist für die Erkl. von רגע באפו der nöthige Fingerzeig gegeben. Wie אף zu רצון, so ist רגע scharfer Gegensatz zu חיים: es heisst nicht ברגע אפו mit בְּ essent., so dass רגע wie Jes. 54, 7. *Augenblick* bedeuten könnte. Vielmehr, wie an dem Leben der Begriff der Dauer haftet (vgl. חֶלֶד), so ist umgekehrt das Sterben punktuell, Sache des Augenblicks; רגע = das *Augenblickliche* bezeichnet das plötzlich

8. Jahve, in deiner Huld hattest du meinen Berg stehn lassen fest;
du verhülltest dein Antlitz, ich war bestürzt. *d*)
9. Zu dir, Jahve, rief ich
und zu dem Herrn fleht' ich um Gnade:
10. „Was gewinnst du durch mein Blut, durch mein Hinabsinken zur Grube?
„wird Staub dich preisen,
„wird er verkünden deine Treue?" *e*)

Eintretende, jähes Verhängniss, Schreckniss (vgl. פַּחַד *Schrecken* = פָּחַת). Man braucht nicht etwa פָּגַע zu schreiben. Was im Allgemeinen Folge des göttlichen Zornes sei, spricht Ps. 90, 7. aus; und dass Jes. 54, 7. uns nicht beirren dürfe, lehrt Vers 8. und Jes. 60, 10. — Der 2. H. des V. läuft Jes. 17, 14. parallel. Am Abend lagert man sich oder rastet (Jes. 21, 13.); und die Meinung der Stelle drückt das TARG. richtig aus: am Abend legt sich Einer mit Weinen nieder, und am Morgen steht er mit Jubel auf. Das letzte Gl. heisst nun wörtlich nicht: *und gegen Morgen ist Jubel*, wo dann הִנֵּה eingesetzt sein würde; sondern trotz dem Genuswechsel des Subj. gehört רִנָּה, welches auch *verweilen* bedeutet, zugleich zu רנה. Die Uebersetzung *kehrt ein* ist nur als Nothbehelf gewählt.

d) Die allgemeine Kategorie des 6. V. wird V. 7—12. mit dem V. 2—4. erzählten Geschehniss eigener Erfahrung belegt und nachgewiesen. Solches Leben, das durch Jahve's Huld (V. 8a.) auch dem Sprecher geworden war, hatte er wie eine selbstverständliche Thatsache so hingenommen, als es durch den Zorn Jahve's (V. 6a.) plötzlich zu Ende gieng. — שַׁלְוִי deutet sich durch den Gegensatz חִפַּז 31, 23. dahin, dass nicht der äussere Zustand (Jer. 12, 1.), *εὐθηνία* der LXX, sondern die daraus fliessende und damit verknüpfte übermüthige Sicherheit zu verstehn ist, in welcher er redete wie 10, 6. der Frevler. — Nach zahlreichen Analogien könnte auch von עמד das Hiph. mit dem Dativ verbunden sein, allein לְ wird je länger je mehr Zeichen des cas. obliq. überhaupt und so des Akkus. (34, 4. 69, 6.); עז aber steht adverbial = *κατὰ κράτος* wie Richt. 5, 21. Sein Berg ist derjenige, auf welchem er steht, wie 1 Mos. 14, 6. ihr Gebirg das, auf welchem sie wohnen. Mit dem Berge steht auch er selber fest und weiss er sich gesichert (vgl. 27, 5.); dgg. weicht Jes. 31, 9. erschrocken der Fels Assurs, und auch wir sagen bildlich: der Boden weicht unter meinen Füssen. Mit dem TARG. liest HUPF. לְהַרְרֵי: — *hattest du (mich) gestellt auf feste Berge;* aber *mich* konnte nicht ausgelassen werden, und soll er denn zugleich auf zwei oder mehreren Bergen stehn? — הֱיִיתִי nach Wegfall des Vav für וָאֱהִי.

e) Der jähe Glückswechsel verhalf ihm zur Einsicht, dass sein Schicksal von Jahve abhänge (31, 16.); und Noth lehrte ihn beten. אקרא] Es

11. Gewandelt hast du meine Klage in Reigen mir,
hast mein Trauergewand gelöst
und mich gegürtet mit Freude.*f*)
12. Auf dass dich singe nicht verstummende Ehr';
Jahve, mein Gott, in Ewigkeit will ich dich
preisen.*g*)

---

handelt sich um einen Einzelfall der Vergangenheit: das Finit. zurückgeordnet ohne Vav rel. bleibt als 2. Mod. stehn (zu 32, 5.). — S. die Anm. zu 6, 6. Die Erwähnung des Blutes scheint auf Tod durch das Schwerd, auf den „rothen Tod" der Araber hinzuweisen; allein im Sprachgebrauche besagt es nur gewaltsamen Tod überhaupt, φόνος, nex (vgl. Hi. 16, 18. Ps. 51, 16. Apg. 20, 26.).

f) Es ist nicht ausdrücklich gesagt, Jahve habe ihn erhört, so dass auf dieses Gebet hin er sein Schicksal wandte, noch weniger, es sei diess bald oder unmittelbar nachher geschehn. — Die Weise des Ausdruckes Klagl. 5, 15. Jer. 31, 13. steht unserer Stelle 12a. näher, als Am. 8, 10. Hi. 30, 31. Esth. 9, 22. — Das enge Trauergewand wurde ohne anderweiten Gürtel umgelegt, war sein eigener Gürtel; daher gewöhnlich חגר שק. Nunmehr ist der Sak von den Lenden gelöst, und also Raum da für einen Gürtel. Dergestalt lässt der Dichter die Freude, welche an die Stelle der Trauer trat, den Platz des Trauerkleides einnehmen.

g) Der Vfr. schliesst ausschauend auf Folge, welche zunächst unser Gedicht ist, des preiswürdigen Thuns Jahves. — Der Erfolg erscheint hier wie so häufig durch למען als Zweck der Handlung, nicht des Handelnden, als in der Handlung selbst ruhende Absicht. — Zu כבוד vgl. 29, 9. Was aus dem Thun, dem זמר, hervorgeht, tritt so als dessen immanentes Subj. auf (vgl. 69, 13.).

Psalm XXXI.

Gebet um fernere Rettung vor Feinden und Dank für bereits geleistete.

Seine Bitte um Rettung motivirt der Vfr. mit seinem Gottvertraun, das wohlbegründet, sofern Jahve sich als Retter bereits bewährt hat, und sofern er, der Beter, nicht unwürdig V. 1—9. Fussend sodann auf seine Hülflosigkeit und Hülfsbedürftigkeit (V. 10—14.), formulirt er seine vertrauensvolle (V. 15.) Bitte näher — V. 19. Er erfüllt sich mit dem Gedanken, wie Gott wirklich die Frommen beschütze (Vss. 20. 21.), und dankt dem Jahve V. 22 ff. für die ihm bewiesene Huld.

Sofern עיר מצור V. 22. *eine belagerte*, noch nicht *eine feste Stadt* bedeutet, scheint der Ps. älter, als die Chronik; und erwägen wir den cento-

nischen Charakter des Stückes Jon. 2, 3—10.; so fliessen uns die Stellen Jon. 2, 5. 9. aus Ps. 31, 23. 7. Dgg. scheint der Ps. in Zeiten nach Jesaja zu treffen, denn vermuthlich haben die חבלי שוא V. 7. sich erst aus den חבלי שוא Jes. 5, 18. hervorgebildet. Unser Ps. kommt durch gleiche Formulirnng am Schlusse wie auch durch V. 21. mit Ps. 27., durch die Vss. 4. 20. mit Ps. 23. überein. Er berührt sich Vss. 2. 3. mit Ps. 71, 1—3., durch V. 10 mit 6, 8., gleichwie sein Vorgänger V. 10 mit 6, 6.; und endlich, von der Aufforderung an חסידיו V. 24. und dem אל אמת V. 6. abgesehn, trifft er durch V. 23. mit diesem 30. und zugleich mit Ps. 28. zusammen. Für uns unmittelbar zeigt er mit Jeremia Verwandtschaft auf durch V. 18. vgl. Jer. 17, 18., V. 11. vgl. Jer. 20, 18., V. 23. vgl. Klagl. 3, 54., namentlich aber in der wörtlichen Uebereinstimmung von 14a. mit Jer. 20, 10.

Durch übereiltes Urtheilen, Jer. habe die Worte aus dem Ps. entlehnt: Nachwirkung aus den Zeiten, da man den Ps. als Davidisch hinnahm, verlegte sich DE WETTE den Weg zu einem richtigen Urtheil über Zeitalter und Vfr. (s. die 3. Aufl. seines Comm. S. 265. 267.). Warum sollen nicht umgekehrt die Psalmworte aus JER. genommen sein? Warum will man nicht, was das Nächste, beide Stellen coordiniren, zumal JER. sich so häufig wiederholt hat? Letzteres scheint um so mehr das Richtige, da auch Jer. 20, 18. mit V. 11. hier sich zusammenfindet, und wie unser Vfr. V. 22. so der Prophet dort 20, 13. sich gerettet sieht. Auch der Vfr. des 30. Ps., wenn wir ihn richtig deuteten, befindet sich in „belagerter Stadt“ (31, 22.); und wenn Vers 23. gerade so an 30, 7. hinrückt, wie dort בְּהַלָּה sich anschliesst an שַׁלְוִי, wenn beide Pss. wahrscheinlich Eines Vfs. sind, und unserer unmittelbar auf den 30. folgt: so ist nachzusehn, ob nicht aus den Zeitverhältnissen, welche von jenen des 30. Ps. die Fortsetzung, der 31. sich erklären lasse.

Demzufolge würde der Ps. wie der 30., nur etwas später in der Zeit verfasst sein, da JER. im Wachthofe verhaftet sass (Jer. 37, 21.). Er scheint V. 12. nicht selber auf der Strasse zu sein; und Vers 13. deutet sich am einfachsten, wenn man denkt, dass er lange im Gefängniss sitzend (Jer. 37, 16.) den Leuten aus dem Gesichte gekommen und so auch aus dem Sinne geschwunden war. Einmal bereits hat ihn Jahve gerettet (Vss. 8. 9. vgl. Jer. 37, 17. 21.). Aber er ist noch nicht geborgen; er befindet sich wieder in Lebensgefahr, dringender, welche ihm droht von Seiten seiner Feinde (V. 14.): was sie in ihrem סוֹד ausmachten, scheint ihr Antrag zu sein Jer. 38, 4. an den König. Um ihn zum Tode zu bringen, haben sie ihm V. 5. ein Netz gestellt: hievon ist bei JER. nichts überliefert, uns aber auch nicht gesagt, wie er im Wachthofe gefangen gleichwohl „zu allem Volk“ reden konnte Jer. 38, 2. 3. Wie natürlich, dass man Leute aufstiftete, den Propheten um ein Gotteswort (vgl. Jer. 42, 1 f. 37, 17.), um seinen Rath in der Noth anzugehn! Man lauerte ihm auf den Dienst (Jer. 20, 10.), ob er nicht ein verfängliches Wort reden werde, das man ihm zum Verbrechen stempeln könne. Er hat sich vorgenommen zu schweigen in Gegenwart Bösgesinnter (vgl. Ps. 39, 2.), aber vermag sich nicht zu bezähmen (Jer. 20, 9. vgl. Ps. 39, 4.); und so vernimmt er, wie man sich beeifert, ihn anzugeben. Vermuthlich ist die דבת רבים V. 14 nicht die

gleiche wie Jer. 20, 10., sondern diese geht jener voraus: die רבים Jer. a. a. O. sind die Angeber, die Hinterbringer der gesprochenen Worte an die רבים des Ps., welche nun im Rathe Zusammensitzen.

Ueber die Schlussstrophe V. 22—25. kann folgerichtig nicht anders geurtheilt werden, als über die vier letzten Vss. Ps. 28. Sie ist nach der Thatsache wunderbarer Hulderweisung hinzugefügt; und diese kann nunmehr in nichts anderem bestanden haben, als in jener Rettung aus der Grube Jer. 38, 11—13. Zwischen V. 21. und 22. trifft also seine Versenkung in dieselbe uad seine Heraufholung, trifft der 69. Ps., während auf die Sache sich aus späterer Zeit Ps. 40, 3. bezieht. In der Grube unten war er נחפז, hier sprach er die Worte des 23. V. (vgl. Klagl. 3, 54.).

DE WETTE findet in unserem Ps. nichts von der Eigenthümlichkeit JER.'s, namentlich gar keine Beziehung auf seinen prophetischen Beruf. Für DE WETTE sind also die ebenmässige Breite und Zerflossenheit des Ausdrucks sowie die besondern Sprachparallelen nicht vorhanden. Aber wissen wir, dass nicht gerade seine Berufstreue den Vfr. des Ps. in die Lage und Gemüthsstimmung versetzt hat, welche V. 10—14. mit ähnlichen Farben wie Jer. 20. geschildert wird. Dem Propheten war damals, als er diesen Ps. schrieb, sein Beruf verleidet (Jer. 20, 7.); und schliesslich, schwebend in Todesgefahr, muss er da an sein Amt denken, darf er nicht an sein persönliches Wohl und Wehe?

V. 1. [*Dem Vorsteher, ein Psalm von David.*]
2. Bei dir, Jahve, such' ich Schutz: mög' ich nimmermehr zu Schanden werden;
durch deine Gerechtigkeit befreie mich.
3. Neige dein Ohr zu mir, errette mich eilends;
werde mir zu einem Fels der Schutzwehr, zu einer Bergesveste,
mich zu beschützen. *a*)
4. Denn mein Hort und meine Veste bist du;
und um deines Namens willen wirst du mich führen und leiten.
5. Wirst mich herausziehn aus dem Netze, das sie mir gelegt,
denn du bist meine Schutzwehr.

---

a) Der Beter meldet sich mit seinem Anliegen. In V. 2. schliesst sich der 2. Satz von a. als Folge, b. sich adversativ an. Gegen 71, 1—3. besteht hier der sachliche Unterschied, dass Eile erbeten wird; in sprachlicher Hinsicht aber, wenn wir vom Textverderbnisse 71, 3. Umgang nehmen, tritt בעוז dortigem בעון gegenüber: Beides sprachrichtig, und Ersteres durch V. 5. und Richt. 6, 26. kritisch geschützt.

6. In deine Hand will ich befehlen meinen Odem;
du erlösest mich, Jahve, du treuer Gott. *b*)
7. Du hassest die Anhänger der Wesenlos-nichtigen;
ich aber vertraue auf Jahve.
8. Ich will frohlocken und mich freuen ob deiner Huld,
dass du geschaut hast mein Elend,
ein Einsehn gehabt in die Nöthen meiner Seele;
9. Und mich nicht überantwortetest in Feindeshand,
gestellt hast auf weiten Plan meine Füsse. *c*)
10. Sei mir gnädig, Jahve, denn ich bin bedrängt;
dahin welkt in Gram mein Auge,
meine Seele und mein Leib.
11. Denn in Jammer schwindet mein Leben
und meine Jahre in Gestöhn;
es ermattet durch meine Strafe meine Kraft,
und meine Gebeine welken.

---

b) Wenn Gott den Beter rettet, so entspricht er der Vorstellung, welche dieser von ihm hegt (V. 4.). Hierin liegt ein Motiv für Jahve; und zugleich rechtfertigt der Sprecher es damit vor sich selbst, dass er sich an Jahve wendet. Ein weiterer Beweggrund (s. zu 23, 3.) folgt V. 4b. — Nicht Wunsch: *wollest mich führen* ff., wodurch der Vfr. zu Vss. 2. 3. zurückträte. Dass vielmehr Hoffnung ausgedrückt werde, dafür beweist der Umstand, dass sie sich in פדיתה V. 6. (vgl. 41, 13.) bis zum Mod. der Gewissheit erhebt. Wenn er aber dergestalt 5b. Hoffnung begründet, so ist die Meinung, dass Jahve seine Schutzwehr wirklich sei, nicht bloss, wie 4a. Hort und Veste, subjektiv dazu gemacht und dafür gehalten. — Wenn ein Versäumniss nicht mehr gutgemacht werden kann, so ist Eile nöthig (vgl. V. 3.); es handelt sich (6a.) um sein Leben. Vorausgesetzt nun, dass Jahve das פָּקָדוֹן annimmt, wird er allerdings als treuer Gott (5 Mos. 32, 4.) dasselbe seinem rechtmässigen Eigenthümer bewahren (Hi. 10, 12.). — HUPF.: *der du mich erlöst hast*, wo dann aber ביד יהוה פדיתה — zu erwarten stände. So absolut als erlöst sich ansehn, kann er hinter V. 3. nicht, und auch der besondern Thatsache (Ps. 30?) nicht ohne sie näher zu bestimmen Erwähnung thun.

c) Sein Vertrauen selbst auf Jahve gibt dem Beter ein Anrecht (1 Mos. 15, 6.); und wenn diessmal noch Jahve solches Vertrauen rechtfertigt, dann wird der Sprecher der Huld Jahve's überhaupt, auch der früheren Rettung (Vss. 8. 9.), sich von ganzem Herzem freun können. — Mit ואני ist das Subj. benachdruckt, was gewöhnlich durch Gegensatz veranlasst wird: hier solchen gegen die „Anhänger" ff. Aber am Tage liegt, dass in a. eine Handlung des selben Subj. nur dann enthalten sein dürfte, wenn sie widersprechender Art das Ich mit ihm selbst in Conflikt brächte, gleichsam: und ich, der Gleiche, vertraue dennoch ff. Hier aber musste אני, wollte man es ausdrücklich setzen, als zu beiden Finita gehörig, vor

12. Von all meinen Drängern bin ich geschmäht,
von meinen Nachbarn geflohn und ein Schreck meinen Bekannten:
die mich sehn von der Strasse aus, fliehen von mir weg. *d*)
13. Vergessen bin ich wie ein Todter aus dem Herzen hinweg,
bin geworden wie ein zur Vernichtung bestimmtes Gefäss.

שנאתי stehn. LXX ff. drücken die 2 Pers. aus: *du hassest* ff. —; ich aber gehöre nicht zu ihnen, sondern u. s. w. Die Stelle erklärt sich nach Vorgange von 5, 6—8., wo auf שנאת gleichfalls ואני folgt, nach Regel hinter einem andern Subj. (V. 23. 30, 7. 22, 7.). Aehnlich ist auch Rut 4, 5. Jes. 36, 5. 38, 12. 2 Mos. 21, 13. 34, 1. (vgl. 27. dgg. 5 Mos. 10, 2.) 2 Sam. 14, 21. die 2. Person herzustellen, Ps. 119, 119. gegen LXX festzuhalten; und fraglich bleibt nur, ob י— einfach aus voreiliger Vermuthung, oder aber aus ה (vgl. פדיתה), oder mit dem folg. ה zusammen aus נ entstanden sei. Jon. 2, 9. ist das älteste Zeugniss für unsere Stelle; und wenigstens würde bei dessen Erkl. des Partc. benoni als zu Pih. gehörig (s. zu 7, 5.) stehn zu bleiben sein. — Die Verbindung von שוא (Jer. 18, 15.) mit הבלים (Jer. 2, 5. 14, 22.) war nach חַבְלֵי שׁוא um so leichter zu treffen, da der Götzendienst ein מוֹקֵשׁ ist (5 Mos. 7, 16.). — אשר V. 8. nicht = *der du*, sondern *dass*. — ידעב *(sich kümmern um —)* erklärt HUPF. für eine unerhörte Constr.; und so will er *mich* (!) ergänzen, oder את עניי nochmals verwerthen. Aber ידע ב (1 Mos. 19, 33.), *Einsicht gewinnen in etwas* (Jes. 9, 8), oder *ein Einsehn haben in* —, hier *Notiz nehmen von* — (Hi. 35, 15.), ist ganz unverfänglich. Aehnlich sagt man im Arab. نَظَرٌ فِى اَمْرِ فلان; und für בְּ steht Hi. 37, 16. על, gleichwie מרד statt mit ב auch mit על construirt wird. — Vgl. 25, 17. — Hos. 4, 16. התעמדת] wie 30, 8., hier aber von einer spätern, noch nicht aufgehobenen Thatsache (Jer. 37, 21.).

d) Von V. 10—14. besteht engerer Zusammenhang. An seine inneren Zustände knüpft der Vfr. V. 11. die äussere Lage, von welcher jene veranlasst sind; und eine Folge davon bei Andern wird V. 12. nachgebracht. — Ps. 6, 8. — Jer. 20, 18. — Hi. 36, 11. — Der Unmuth oder *Gram* ist durch das objektive Leid (יָגוֹן) hervorgebracht. Fasst man עון als *Sünde, Schuld*, so wird man auch *strauchelt an meiner Schuld* oder *über sie* zu erklären haben, so dass die Schuld צוּר מִכְשׁוֹל sei. Allein über seine Sünde stolpert er selbst, während von der Kraft speciell etwas ausgesagt werden soll. כשל kann hier nur so wie Neh. 4, 4. verstanden werden; das Partc. Niph. ist das Gegentheil von גבור (vgl. auch 1 Sam. 2, 9.). Durch die Sünde aber ermattet seine Kraft, sofern jene

14. Denn gehört hab ich das Flüstern Vieler, Schrecken ringsum,
da sie sich beriethen zumal wider mich:
sie sinnen darauf, mir das Leben zu nehmen. *s*)
15. Ich aber vertraue auf dich, Jahve;
ich spreche: du bist mein Gott.
16. In deiner Hand sind meine Schicksale;
rette mich aus der Hand meiner Feinde und Verfolger.

---

in ihre Kehrseite, die Strafe, umgeschlagen hat (vgl. z. B. 2 Kö. 7, 9. 1 Sam. 28, 10. mit 1 Mos. 42, 4.). — Zu V. 12. vgl. 109, 25. Hi. 19, 13 f. — Würde man *wegen all meiner Dränger* erklären, so entstände die Frage: für wen ein Gegenstand der Schmach? Er wäre es auch zunächst für die Dränger selbst, und seine צוררים fangen wohl mit dem Schmähen, einem Stücke des צרר, an: so aber fehlt das Nomen, an welches לשכני anknüpfe. Also vielmehr: von ihnen werde ich geschmäht. Wenn nun die Nachbarn ihn ebenfalls schmähn, so sollte die Präp. nicht gewechselt sein; und werden die es denn so arg (מאד) machen? Man könnte durch die Erkl. ausweichen: ich bin für sie d. i. für ihr Wissen ein Gegenstand der Schmähung Anderer. Allein in solcher Erkenntniss gibt es keine Graduntersciede; und er selbst muss das auch wissen und er zuvörderst. — Versetzung von ולשכני hinter למודעי (olsh.) macht den Rhythmus weniger gefällig; und dass das Wort an unrechte Stelle gerathen, ist weniger wahrscheinlich. Vielmehr angezeigt ist ein Präd. zu הייתי; und, sofern א auch 2 Chron. 9, 16. (vgl. 1 Kö. 10, 17.) 2 Sam. 15, 27. (l. פֹּנֶה für ראה) aus נ verdarb, schreiben wir מנד, lesen aber nicht מָלֹד, sondern מִנֶּד (vgl. 2 Sam. 23, 6.). Da Gegenstand der Handlung durch מ praef. ausgedrückt zu werden pflegt (s. z. B. 44, 15. 80, 7.), so schiene erstere Aussprache sehr passend; allein מָלֹד existirt anderwärts nicht, und c. wäre dann tautologisch. — Eig. *auf der Strasse*, eine Bestimmung zur Handlung des רָאוֹת. So bleibt die Möglichkeit offen, dass er selber auf der Strasse oder Gasse sei, frei sich umthuend. Allein dann wäre das Verhältniss 13a. eine Sache, die sich täglich bessert, die im Verschwinden begriffen: was der Vfr. doch nicht sagen will. Ob er dann nicht eher *die mir begegnen* geschrieben haben würde, bleibe dahingestellt.

e) Während Vers 13a. das Ganze abschliesst, wird durch b. der Ring nochmals geöffnet; und die Schilderung lauft V. 14. auf die Spitze aus, dass vollends seinem Leben Gefahr drohe. מלב] Aus dem Bewusstsein (Dan. 4, 13., zu Spr. 4, 23.), dem Gedächtniss hinweg. — Pred. 8, 10. — An כמת schliesst sich in b. der Gedanke an: auch bin ich in der That dem Tode nah. Mit einem bereits zertrümmerten Gefässe kann der Vfr. sich nicht vergleichen: wie נפרץ Jer. 22, 28. ist אבד Partc. des Futur.; zur Sache aber mag man Jer. 19. nachsehn. Dass sein אָבְדָן

17. Lass dein Antlitz leuchten über deinen Diener;
beschütze mich durch deine Huld.
18. Jahve, mög' ich nicht zu Schanden werden, denn ich rufe dir;
mögen zu Schanden werden die Gottlosen, vertilgt werden zur Hölle.
19. Es müssen verstummen die Lippen des Trugs,
die wider den Gerechten reden Vermessenes
in Uebermuth und Verachtung. *f*)
20. Wie gross ist der Schatz deiner Güte,
den du aufgespart hast für deine Verehrer,
gerüstet ihnen, die bei dir Schutz suchen,
Angesichts der Menschenkinder!
21. Du schirmest sie mit dem Schirme deines Antlitzes vor menschlicher Tücke,
birgst sie in einer Hütte vor der Zungen Streit. *g*)
22. Gepriesen sei Jahve,
dass er wunderbare Huld mir erzeigt hat in belagerter Stadt. *h*)

---

bevorsteht, lehrt in b. der Satz des Grundes für 13b., Vers 14. — Das Leisetreten (דבב) ist in דִּבָּה ein solches der Rede. Diese beunruhigt als eine leise durch die unbestimmte Vorstellung von der Gefahr, und zwar diess, weil sie ein Gezischel Vieler, von mehreren, für den Erschrockenen von allen Seiten her. מגור מסביב] Formel, welche noch sechsmal bei JER. und sonst nicht mehr vorkommt.

f) Wie V. 6. (vgl. 7b.) stützt der Vfr. auch hier seine Bitte auf sein Gottvertraun V. 15. und bringt sie V. 19. endlich auf den Ausdruck, welchen der Schlussvers des vor. Lemma erwarten lässt; nemlich seine Verfolger (V. 16.), die Gottlosen (V. 18.) brachten in ihrer דִּבָּה (V. 14.) wider den Unschuldigen (V. 19.), den Propheten Lügen vor (vgl. Jer. 38, 4b.). — V. 16a. erkennt der Vfr. an, was ihm durch das Ereigniss 30, 7. 8. zum Bewusstsein gebracht worden ist. Für V. 17. vgl. zu 4, 7., für V. 18. dgg. Jer. 17, 18. — V. 19. Sie stützen sich ihm gegenüber auf ihre Obmacht, da sie die Gewalt besitzen.

g) Sein Beten hat den Vfr. mit Hoffnung erfüllt, welcher die Vss. 20. 21. Worte leihen. Das Heil, welches noch nicht gekommen, getröstet er sich, sei aufgehoben, auch ihm, indem Jahve an ihm (vgl. 27, 5.) thun wird, was er auch sonst zu thun pflegt. Das הַסְתִּיר V. 21. ist ein Ausfluss des טוב V. 20. — Vgl. 145, 7. Jer. 31, 14. — רֹכֶס könnte von רֹגֶז eine andere Aussprache sein (vgl. מזג=מסך), wenn es davon einen Plur. gäbe. Vielleicht ist رِكْز mussitatio (vgl. דבה V. 14.) beizuziehn.

h) Da Vers 22. sich merklich vom Vorhergehenden abhebt, und Vss. 20. 21. das persönliche Schicksal des Vfs. nicht zur Sprache kam, so ist

mung durch ein feindliches Heer in Aussicht nimmt. Eine solche ist Strafe für das Volk, an dessen Gesammtheit daher die Verheissung V. 8., während V. 9. die Ermahnung an die Einzelnen ergeht. Im 7. V., welcher mit V. 6. innerlich zusammenhängt, spricht der Vfr. mit Bezugnahme auf die Zukunft, und hofft demgemäss, wie er selbst V. 7., so würden die Gläubigen (Vss. 10. 6.) überhaupt im Gerichte verschont bleiben (vgl. Jes. 29, 19 f.), — weil ihm die Erfahrung, dass kein Unterschied gemacht wird, erst noch bevorstand. Da der folg. Ps. keine Ueberschrift trägt, dgg. durch V. 1. sich an den letzten hier anhängt, so ist vermuthlich die Ueberschwemmung V. 6. diejenige, auf deren Ablaufen Ps. 33, 10. zurückgeblickt wird. Hinter den 31. geordnet haben dürfte ihn das Schlagwort חסיד V. 6. (vgl. 31, 24.), wenn nicht אמרתי V. 5. vgl. 31, 23.; als משכיל überschrieben wurde er, wie man längst vermuthet hat, wohl wegen אשכילך V. 8.

V. 1. [*Von David, ein Gedicht.*] *a*)
Heil dem, welchem vergeben Missethat, verziehen Sünde ist!
2. Heil dem Menschen, dem Jahve nicht zurechnet eine Schuld,
und in dessen Geiste kein Betrug! *b*)
3. Weil ich schwieg, moderte mein Gebein
in meinem Gestöhne allezeit;
4. Denn Tag und Nacht lag schwer auf mir deine Hand,
es wandelte mein Lebenssaft sich in Gluthen des Sommers. Sela. *c*)

---

a) משכיל ist nicht Partc., sondern nach Analogie von משחית, מכביר und מפגיע (Hi. 36, 31. 32.) gebildet, also nicht *Lehrgedicht*, aber auch schwerlich Objekt, in welchem שֵׂכֶל *Einsicht* zur Erscheinung kommt, sondern von شَكْل *Gestalt* = etwas *Gestaltetes* ff.

b) Der Dichter hebt mit einer allgemeinen Aussage an, welche er V. 3—5. aus eigener Erfahrung als wahr nachweist. — Da man נשא עון (V. 5. Mich. 7, 18.) sagt, auch in der Verbindung des Partc. Pass. (Jes. 33, 24.), und kraft der Parallele 85, 3. ist נשוי hier in Verähnlichung mit כסוי (vgl. צאינה Hoh.L. 3, 11.) statt נְשָׂא gesetzt, und um so weniger נְשׁוּי auszusprechen, da bei Jahve (V. 2.) kein Vergessen stattfindet, und ein Thun seiner, nicht ein *πάθος* auszusagen ist. Eig. ist die Sünde das Hinweggenommene oder Bedeckte, so dass Jahve sie nicht sieht (Jak. 5, 20.). — Der 2. Vers bringt in a. ergänzend das Subj. der Handlung nach. Die objektive, jenseitige Thatsache wird im Anschlusse an V. 1. vorangestellt; die Bedingung (dass er aufrichtig und vollständig bekannt habe,) folgt in b. nach, des Ueberganges zu V. 3. halber. — Zu a. vgl. die Prosa 2 Sam. 19, 20.

5. Meine Sünde liess ich dich wissen,
und meine Schuld verhehlte ich nicht;
ich sprach: bekenn' ich meine Vergehungen dem Jahve!
und Du vergabst meine Sündenschuld. Sela. *d)*

---

c) Das wiederholte אשרי wird nun damit gerechtfertigt, dass ein Solcher eines unglückseligen Zustandes ledig werde (vgl. Spr. 28, 13.). — כי leitet deutlich einen Vordersatz ein; da der Folgesatz aber gleichwie Vers 4. enthält, was wirklich sich zugetragen hat: so ist כי nicht = ἐὰν, sondern, sofern auch nie für כאשר eintretend, soviel wie *weil* oder *da* (Spr. 22, 22. Jer. 41, 18.). Da ferner V. 4. der zweite Satz auf gleicher Linie ohne Cop. dem ersten sich beiordnet, während die Aussage: *da moderte mein Gebein,* (V. 3.), mit 4b. parallel steht: so soll mit 4a. nur 3b. begründet sein: *Tag und Nacht* schlägt auf כל היום zurück. — Zu 4a. vgl. bei 39, 11., zu ב essent. in c. Hi. 37, 10. und Ps. 39, 7. Nicht wörtlich: *verwandelte sich in* — sondern: *verwandelte sich* (Hi. 20, 14.), *verdend Gluthen* ff. — Er schwieg, verschwieg seine Sünde (V. 5.); so warf ihn aber das Bewusstsein derselben, der Feind in seinem Busen, auf das Siechbett, und seine Gewissensangst zog ihm ein hitziges Fieber zu, welches seine Lebenssäfte verzehrte.

d) Vom Glücke der Sündenvergebung konnte der Dichter, wenn er es nicht verspürt hatte, nicht so wie Vss. 1. 2. geschieht, reden: die Handlung 5b. fällt offenbar in die Vergangenheit. Diess Aufheben seiner Sünde geschah aber in Folge des Vorsatzes zu kekennen; אמרתי, nicht אֹמַר (Hi. 10, 2.), ist also ebenfalls ein Geschehenes. Liess er nun, was er sagte, zur That werden, so gab er Gott von seiner Sünde Kenntniss; und somit trifft אודיעך (*ἐγνώρισα*, cognitum tibi feci VULG.), ohnehin durch den ersten Mod. fortgesetzt, ebenfalls in die Sphäre des Vergangenen. Durch die Zurückordnung im Satze verlor וְאודיעך sein Vav rel. und blieb sodann als 2 Mod. stehn (vgl. 30, 9. 39, 4. Jes. 27, 8. 28, 26. Jer. 15, 6 ff.). Dass er es nicht beim Vorsatze bewenden liess, war zu sagen; und so dient אמרתי וגו nur der nähern Ausführung des Vorhergehenden. — Vgl. Hi. 31, 33. — Eig.: *ich will Bekenntniss ablegen über* m. S. — Gleichwie der Vss. 3. 4. geschilderte Zustand Folge der Sünde, so lang sie verschwiegen ward, so ist das Aufheben der Sündenschuld auf das Geständniss hin die Beseitigung eben jenes Zustandes. Seine Krankheit war also Strafe, anhebend als Gewissensangst, welche sodann von der Seele aus den Körper angriff. Hinwiederum sagt OVID (Met. 10, 488.): Numen confessis aliquod patet; und Thatsache ist es, dass häufig Verbrecher, welche hartnäckig geläugnet hatten, nach dem Geständnisse zum ersten Male wieder eines ruhigen Schlafes genossen.

6. Desshalb bete zu dir jeder Fromme zur Zeit, dass
du dich finden lässest;
gewiss werden bei Ueberschwemmung grosser
Wasser ihn sie nicht erreichen. *e*)
7. Du bist mir ein Schirm, der vor Gefahr mich wahrest,
mit Rettung[*sjubel*] mich umgibst. Sela. *f*)
8. „Ich will dich unterweisen und belehren über den
Weg, so du gehn sollst,
„will rathen, mein Auge richten auf dich.

---

e) Aus dieser Erfahrung eines einzelnen Frommen folgert er nun eine allgemeine Verhaltungsregel. לעת מצא] Das Obj. des Infin. ergänzt sich einfach aus dem unmittelbar nahen אליך. Das Beten zu Gott ist ein Suchen Gottes, Jer. 29, 12. 13. damit parallel; und so darf allerdings Jes. 55, 6. verglichen werden. Diese Zeit ist eine solche des רָצוֹן (Jes. 49, 8.), womit Gott Jes. 65, 1. auch den Ungeneigten entgegen kam. Finden lässt sich Gott vom ernstgemeinten Gebet (Jer. a. a. O. Ps. 145, 18.); der Zusatz hält aber die Möglichkeit offen, dass ein solches Gebet zur Unzeit angebracht werden kann und dann unerhört bleibt. — Wurde V. 5. bereits verhängte Strafe wieder aufgehoben, so wird sie hier (b.) gar nicht verhängt. Das Subj. des Finit. entwickelt sich aus dem Genet. (Spr. 11, 6.). רק gehört nicht zu לא יגיעו, sondern zu desshalb vorangestelltem (s. 91, 7.) אליו. Letzteres geht aber auf כל חסיד zurück; und so kann רק nicht wohl *nur* hedeuten, weil deren ja eine grosse Zahl sein mag. Vielmehr: *ihn gewiss nicht*, während allerdings Andere, die Gottlosen im Volke. Schliesslich kann der Vfr. eine „Ueberschwemmung grosser Wasser" im eig. Sinne für Bewohner Palästinas nicht in Aussicht nehmen; das שטף ist vielmehr nach des TARG. richtiger Erkl. der Art wie Jer. 47, 2. Dan. 9, 26. Jes. 28, 15. 8, 8.

f) Die Wasser werden ihn nicht erreichen in Folge seines Gebetes zu Jahve, und der Sprecher ist selbst ein חסיד; also kann er V. 7. fortfahren: denn *du bist*, u. s. w. — Hätte der Vfr. persönlichen Sinn von צר (SYR.) beabsichtigt, so würde er wohl מִיַּד־צר (Hi. 6, 23.) gesagt haben. — Da ein Nomen רן nicht existirt, und ein Plur. davon vollends nicht zu erwarten steht, auch der Jubel vom Geretteten ausgehn sollte: so urtheilen wir mit *Houbigant*, *J. D. Mich.*, *Knapp*, dass רני vermuthlich am Ende der Zeile, sie auszufüllen, von תצרני her wiederholt sei (Hos. 4, 18.); während Richt. 20, 13. בני ausfiel, und Ps. 29, 9. כלו zu belassen ist. Der ⸗ bei פלט ist dann zu tilgen. Da Freude ein Innerliches ist, und אזר, aber nicht סובב, sich an den Leib gelegt, so lässt sich mit 30, 12. רני nicht vertheidigen; und wenn DE WETTE meint, *mit Rettung umgibst du mich* könne nicht genügen, HUPF., פלט klinge (!) etwas kahl: so vgl. dgg. 10b.

9. „Seid nicht wie das Ross, wie das Maulthier, das ohne Verstand,
„deren Backe zu zwängen mit Zügel und Zaum;
„vielmehr zieh' ein, halt' an dich.“ *g*)
10. Viele Schmerzen hat der Gottlose;
wer aber auf Jahve vertraut, den umgibt er mit Gnade.
11. Freuet euch Jahve's, und frohlocket, ihr Gerechten,
und jubelt alle, die ihr redlichen Sinns! *h*)

---

g) Der Sprecher Vss. 8. 9. ist derjenige, an welchen seit V. 4. die Rede ergeht, Jahve; und ermahnt, die Unterweisung nicht von sich zu stossen (V. 9.) wird, wem V. 8. solche angeboten wird. Die Mehrheit V. 9., für welche in b. der Sing. wiedereintritt, sind also die Einzelnen der Gesammtheit V. 8., nemlich כל חסיד (V. 6.), als deren Vertreter unser Vfr. V. 7. sich selbst aufstellt. Wie ein Prophet vernimmt der Dichter in seinem Innern als Wort Jahve's eine Bestätigung der Zuversicht, die er V. 7. geäussert, indem er sich Art und Weise der göttlichen Rettung sowie die Bedingung ihres Wirklichwerdens zum Bewusstsein bringt: — Ich will euch leiten; ihr müsst euch aber auch leiten lassen. — V. 8. die Prosa s. Jer. 42, 3 Das Obj. von איעצה: wessen Gewissensrath er sein wolle, erhellt aus der Umgebung (Jer. 38, 15.). — *wie Ross* ff. (vgl. Jer. 8, 6.), nemlich לְשִׁמֹּץ מוּסָר. (s. zu Spr. 19, 27.). — Eig.: *nicht ist Verstand* = *οἷς οὐκ ἔστι σύνεσις* (LXX). — Mit dem TARG. denken DE WETTE und HUPF. an עדי *Schmuck*, was hier *Geschirr* sein soll, עדיו nach DE WETTE Appos. zu מתג ורסן. Dass aber ein anderes עדי *Wange, Backe* bedeutet, wie hier LXX, VULG. IBN E. erklären, ist zu Ez. 16, 7. dargethan; und bei dieser Auffassung lässt uns לבלום kein Obj. vermissen. — קרב ist als Infin. punktirt, mit בל auf gleicher Linie wie לבלום. Allein עדיו, Subj. zu לבלום, ist es nicht auch für בל קרב וגו, welcher Satz vielmehr in der Form לְבִלְתִּי קְרוֹב (s. z. B. Jer. 44, 7.) unterzuordnen stände. Aber nicht einmal בְּלִי, geschweige בַּל tritt jemals zum Infin.; und auch, dass ihr nicht wie Rosse sein sollt, welche dir nicht nahen mögen, scheint unerträglich. Gemäss Jes. 65, 5. lies vielmehr קְרַב אליך, und vorher בָּל = بَلْ *vielmehr, im Gegentheil* (s. zu 16, 2. und Inscr. Gerbit. vgl. Zeitschr. d. D. M. G. IX, 743.). Dergestalt gewinnen wir einen Satz wie بَلْ الْجم مَشِئتك (Hott. hist. or. p. 511.); und קרב אליך entspricht dem noch treffenderen arab. إِلَيْك عنى (z. B. Koseg. chrest. p. 51. 57. Lib. cantil. p. 56. 58. 218. Kazwini I, 315.).

h) Zu Ausleitung des Ps. spricht der Vfr. wiederum in eigenem Namen. — Vgl. 16, 4. und 34, 20.; im Gegensatze aber zu letzterer Stelle steht das Zahlwort רב hier als Appos. voran.

Psalm XXXIII.

Triumphlied über Jahve's, des Schirmers, Gnade und Macht.

Preisen soll man den Jahve, ihn den treuen und huldvollen, welcher die Welt geschaffen hat V. 1—7. Alle Welt soll ihn fürchten, der seinen Rathschluss gegen denjenigen der Völker durchsetzte: ihn, Israels Gott, welcher sein Augenmerk auf das Thun der Menschen gerichtet hat V. 8—15. Nicht von Stärke und Kriegsmacht hängt die Rettung ab; vielmehr seine Verehrer beschützt Jahve, auf den wir harren und vertrauen V. 16—22.

Der Ps., gleicher Versezahl mit dem folg. und Ps. 25., zerfällt ebenso in drei Strophen, wie der letztere, von 7. 8. 7. Vss. Er feiert Vss. 6. 7. den Schöpfer, Vss. 13. 14. den Weltgott Jahve, V. 12. dgg. den Partikulargott Israels; und so liesse sich fragen, ob die eine Beziehung der andern beigeordnet, oder aber, welche unterzuordnen sei. Allein das „neue Lied" V. 3. wird Bedürfniss durch einen neuen Anlass, zu dessen Besonderheit die vorhandenen Lieder nicht passen. Offenbar kann auch der Aufruf V. 1—3. nicht meinen, dass man sich wegen der Thatsache der Weltschöpfung (an ihrem Jahrestage etwa?) erhitzen solle; und V. 10. wird durch das Perf. ein Einzelereigniss vermuthlich jüngster Vergangenheit angezeigt, eine Machtthat des Nationalgottes. Endlich lauft das Gedicht auch aus auf den Schutzgott Israels; von ihm handelt die ganze 3. Str.

Wenn im Zusammenhange damit, dass Jahve Anschlag der Heiden vereitelte (V. 10.), das Volk glücklich gepriesen wird, Jahve zum Gotte zu haben: so war die Absicht der Heiden eine Israel feindliche, und dgg. zu Gunsten seinem Volke der Rathschluss Jahve's (s. 5b.) Dieser hat sich als Schild Israels (V. 20.) wider die Heiden bewährt, und zwar diess, wie es (Vss. 16. 17.) scheint, ohne Mitwirkung israelit. Kriegsvolkes. Wenn nun der Ps., durch keine Ueberschrift sich abgrenzend, durch V. 1. mit 32, 11., mit dem vor. verknüpft erscheint, welcher auf einen feindlichen Einfall Bedacht nimmt: so möchte er leicht auf eben jene Ueberschwemmung 32, 6. zurückblicken, welche seither unschädlich für das ganze Volk abgelaufen ist. Da Jahve dort V. 8. Rath und Obhut verspricht, so verstehen wir nunmehr auch leichter, warum die Begründung 33, 4. damit anhebt, dass das Wort Jahve's redlich sei. Und erwägen wir, wie auch der nächstfolg. Ps. V. 2—4. mit dem Preise Jahve's beginnt, so dürfte er ebenfalls das Ereigniss 33, 10. zum Ausgangspunkte haben. Alle drei Pss. bindet überdiess der Ausruf אשרי (32, 1. 2. 33, 12. 34, 9.), welcher im ersten Buche nur noch 1, 1. 2, 12. und 40, 5. 41, 2. laut wird, und die gleiche Zusicherung 32, 8. 33, 18. 34, 16.

Ps. 33. (und so vermuthlich, die ihn umgeben) trifft in Zeiten des einheimischen Königthums (V. 16.); und wenn diessmal das Volk ohne eigenes Zuthun der Feinde entledigt wurde, so könnte er allerdings sich auf das Verschwinden der Scythen beziehn, welche Jahve hinwegfegte (Zeph. 3, 15. vgl. auch zu V. 5.). Wirklich stellt durch Vss. 13. 14. sich mit 14, 2. eine Verbindung her. Nicht eigentlich Ps. 32., wohl aber 14, 7. „sucht" der Dichter

den Jahve; und so könnte schliesslich die Aussage Ps. 34, 5—7., Rückweisung auf Geschehenes, mit Ps. 14. eher, als mit dem 32. in Beziehung zu setzen sein.

V. 1. Jubelt, ihr Gerechten, ob Jahve;
den Redlichen ziemt Lobgesang.
2. Danket dem Jahve mit der Cither,
mit der Harfe zehner Saiten preiset ihn;
3. Singet ihm neuen Sang,
fertig rühret die Saiten unter Jubelruf. *a*)
4. Denn redlich ist das Wort Jahve's,
und all sein Thun ist Treue.
5. Er liebt Gerechtigkeit und Recht;
von der Huld Jahve's ist voll das Land. *b*)
6. Durch das Wort Jahve's sind die Himmel geschaffen,
und durch seines Mundes Odem all' ihr Heer.

---

a) Aufforderung, den Jahve zu preisen V. 1., und zwar mit Saitenspiel V. 2., welches einen neuen Sang begleiten solle V. 3. Noch nicht mit רננו, sondern erst mit תהלה ist artikulirtes Wort gegeben; Letztere ziemt sich, weil man (V. 2.) Gotte Dank schuldet; die תרועה zu רננו zurückbiegend rundet ab. Das in solchem Sinne seltene Hiph. 32, 11. wird hier mit Pih. wiederaufgenommen; die „Gerechten" kehren von dort einfach zurück; und ישרים ist mit ישרי־לב identisch. Die Gerechten und Redlichen werden hier aber ohne Zweifel im weitern Sinne, zu den Heiden gegensätzlich, von den Israeliten überhaupt verstanden (vgl. ספר הַיָּשָׁר, יְשֻׁרוּן und z. B. 107, 42. — Zu 3a. vgl. 40, 4. Jes. 42, 10. Judith 16, 13. Offb. 5, 9. Die Formel findet sich da stets bei neuem Vorkommniss, welches den Stoff des Liedes liefert. Das nicht schon bekannte, noch nicht viel wiederholte Lied ist dann auch beliebter (Odyss. 1, 354. Pindar Ol. 9, 73.); und später allerdings mag der Ausdruck, wo er wie 144, 9. in Pss. erscheint, „die sich keineswegs durch Ursprünglichkeit auszeichnen," wie HUPF. meint, zu einer bedeutungslosen Formel geworden sein.

b) Da der Ps. eine besondere historische Veranlassung hat, so wird bei dieser das Wort und das Thun Jahve's sich so bewährt haben, wie er selber ist (5 Mos. 32, 4.). Weil seine Aussage über Künftiges, hier Zusage, eine aufrichtig gemeinte, ehrliche ist, erfüllt sie sich auch; und in seinem Thun, wodurch er Wort hält, zeigt sich seine Treue. באמונה] Vgl. Jer. 5, 2. 9, 2. Da der Art. (vgl. 29, 4.) nicht punktirt ist, so scheint ב essent. beabsichtigt, dem Parall. zufolge wohl mit Recht: nicht: *es geschieht* —, sondern: *es ist in Treue*, ihr eingebürgert, in ihr beschlossen. אהב ist nicht Appos. zum Suff. in מעשהו, sondern Finit. (vgl. V. 7., zu 22, 29.). *Gerechtigkeit* ff.] Die drei Begriffe wieder so beisammen in der Stelle Jer. 9, 23. (s. dgg. z. B. 23, 5.), welche unmittelbar nach dem Abzuge der Scythen geschrieben scheint; vgl. auch V. 22. mit V.

Psalm XXXIII.

Triumphlied über Jahve's, des Schirmers, Gnade und Macht.

Preisen soll man den Jahve, ihn den treuen und huldvollen, welcher die Welt geschaffen hat V. 1—7. Alle Welt soll ihn fürchten, der seinen Rathschluss gegen denjenigen der Völker durchsetzte: ihn, Israels Gott, welcher sein Augenmerk auf das Thun der Menschen gerichtet hat V. 8—15. Nicht von Stärke und Kriegsmacht hängt die Rettung ab; vielmehr seine Verehrer beschützt Jahve, auf den wir harren und vertrauen V. 16—22.

Der Ps., gleicher Versezahl mit dem folg. und Ps. 25., zerfällt ebenso in drei Strophen, wie der letztere, von 7. 8. 7. Vss. Er feiert Vss. 6. 7. den Schöpfer, Vss. 13. 14. den Weltgott Jahve, V. 12. dgg. den Partikulargott Israels; und so liesse sich fragen, ob die eine Beziehung der andern beigeordnet, oder aber, welche unterzuordnen sei. Allein das „neue Lied" V. 3. wird Bedürfniss durch einen neuen Anlass, zu dessen Besonderheit die vorhandenen Lieder nicht passen. Offenbar kann auch der Aufruf V. 1—3. nicht meinen, dass man sich wegen der Thatsache der Weltschöpfung (an ihrem Jahrestage etwa?) erhitzen solle; und V. 10. wird durch das Perf. ein Einzelereigniss vermuthlich jüngster Vergangenheit angezeigt, eine Machtthat des Nationalgottes. Endlich lauft das Gedicht auch aus auf den Schutzgott Israels; von ihm handelt die ganze 3. Str.

Wenn im Zusammenhange damit, dass Jahve Anschlag der Heiden vereitelte (V. 10.), das Volk glücklich gepriesen wird, Jahve zum Gotte zu haben: so war die Absicht der Heiden eine Israel feindliche, und dgg. zu Gunsten seinem Volke der Rathschluss Jahve's (s. 5b.) Dieser hat sich als Schild Israels (V. 20.) wider die Heiden bewährt, und zwar diess, wie es (Vss. 16. 17.) scheint, ohne Mitwirkung israelit. Kriegsvolkes. Wenn nun der Ps., durch keine Ueberschrift sich abgrenzend, durch V. 1. mit 32, 11., mit dem vor. verknüpft erscheint, welcher auf einen feindlichen Einfall Bedacht nimmt: so möchte er leicht auf eben jene Ueberschwemmung 32, 6. zurückblicken, welche seither unschädlich für das ganze Volk abgelaufen ist. Da Jahve dort V. 8. Rath und Obhut verspricht, so verstehen wir nunmehr auch leichter, warum die Begründung 33, 4. damit anhebt, dass das Wort Jahve's redlich sei. Und erwägen wir, wie auch der nächstfolg. Ps. V. 2—4. mit dem Preise Jahve's beginnt, so dürfte er ebenfalls das Ereigniss 33, 10. zum Ausgangspunkte haben. Alle drei Pss. bindet überdiess der Ausruf אשרי (32, 1. 2. 33, 12. 34, 9.), welcher im ersten Buche nur noch 1, 1. 2, 12. und 40, 5. 41, 2. laut wird, und die gleiche Zusicherung 32, 8. 33, 18. 34, 16.

Ps. 33. (und so vermuthlich, die ihn umgeben) trifft in Zeiten des einheimischen Königthums (V. 16.); und wenn diessmal das Volk ohne eigenes Zuthun der Feinde entledigt wurde, so könnte er allerdings sich auf das Verschwinden der Scythen beziehn, welche Jahve hinwegfegte (Zeph. 3, 15. vgl. auch zu V. 5.). Wirklich stellt durch Vss. 13. 14. sich mit 14, 2. eine Verbindung her. Nicht eigentlich Ps. 32., wohl aber 14, 7. „sucht" der Dichter

den Jahve; und so könnte schliesslich die Aussage Ps. 34, 5—7., Rückweisung auf Geschehenes, mit Ps. 14. eher, als mit dem 32. in Beziehung zu setzen sein.

V. 1. Jubelt, ihr Gerechten, ob Jahve;
den Redlichen ziemt Lobgesang.
2. Danket dem Jahve mit der Cither,
mit der Harfe zehner Saiten preiset ihn;
3. Singet ihm neuen Sang,
fertig rühret die Saiten unter Jubelruf. *a*)
4. Denn redlich ist das Wort Jahve's,
und all sein Thun ist Treue.
5. Er liebt Gerechtigkeit und Recht;
von der Huld Jahve's ist voll das Land. *b*)
6. Durch das Wort Jahve's sind die Himmel geschaffen,
und durch seines Mundes Odem all' ihr Heer.

---

a) Aufforderung, den Jahve zu preisen V. 1., und zwar mit Saitenspiel V. 2., welches einen neuen Sang begleiten solle V. 3. Noch nicht mit רַנְּנוּ, sondern erst mit תְּהִלָּה ist artikulirtes Wort gegeben; Letztere ziemt sich, weil man (V. 2.) Gotte Dank schuldet; die תְּרוּעָה zu רַנְּנוּ zurückbiegend rundet ab. Das in solchem Sinne seltene Hiph. 32, 11. wird hier mit Pih. wiederaufgenommen; die „Gerechten" kehren von dort einfach zurück; und יְשָׁרִים ist mit יִשְׂרֵי־לֵב identisch. Die Gerechten und Redlichen werden hier aber ohne Zweifel im weitern Sinne, zu den Heiden gegensätzlich, von den Israeliten überhaupt verstanden (vgl. סֵפֶר הַיָּשָׁר, יְשֻׁרוּן und z. B. 107, 42. — Zu 3a. vgl. 40, 4. Jes. 42, 10. Judith 16, 13. Offb. 5, 9. Die Formel findet sich da stets bei neuem Vorkommniss, welches den Stoff des Liedes liefert. Das nicht schon bekannte, noch nicht viel wiederholte Lied ist dann auch beliebter (Odyss. 1, 354. Pindar Ol. 9, 73.); und später allerdings mag der Ausdruck, wo er wie 144, 9. in Pss. erscheint, „die sich keineswegs durch Ursprünglichkeit auszeichnen," wie HUPF. meint, zu einer bedeutungslosen Formel geworden sein.

b) Da der Ps. eine besondere historische Veranlassung hat, so wird bei dieser das Wort und das Thun Jahve's sich so bewährt haben, wie er selber ist (5 Mos. 32, 4.). Weil seine Aussage über Künftiges, hier Zusage, eine aufrichtig gemeinte, ehrliche ist, erfüllt sie sich auch; und in seinem Thun, wodurch er Wort hält, zeigt sich seine Treue. [בֶּאֱמוּנָה Vgl. Jer. 5, 2. 9, 2. Da der Art. (vgl. 29, 4.) nicht punktirt ist, so scheint ב essent. beabsichtigt, dem Parall. zufolge wohl mit Recht: nicht: *es geschieht* —, sondern: *es ist in Treue*, ihr eingebürgert, in ihr beschlossen. אֹהֵב ist nicht Appos. zum Suff. in מַעֲשֵׂהוּ, sondern Finit. (vgl. V. 7., zu 22, 29.). *Gerechtigkeit* ff.] Die drei Begriffe wieder so beisammen in der Stelle Jer. 9, 23. (s. dgg. z. B. 23, 5.), welche unmittelbar nach dem Abzuge der Scythen geschrieben scheint; vgl. auch V. 22. mit V.

7. Er zwängt wie mit einem Damm die Wasser des Meeres,
   legt in Vorrathskammern die Fluthen. *c*)
8. Vor Jahve fürchte sich die ganze Erde,
   vor ihm sollen beben alle Wohner der Welt.
9. Denn er sprach, und es geschah;
   Er gebot, und es stand da.
10. Jahve hat vereitelt den Rathschluss der Heiden,
    hat zu Nichte gemacht die Gedanken der Völker.
11. Jahve's Rathschluss besteht ewiglich,
    die Gedanken seines Sinnes auf Geschlecht und
    Geschlecht. *d*)

---

16. hier. Gemäss b. erstreckte das Thun Jahve's seine beglückende Wirkung über das ganze Land: bei historischer Erkl. diess ganz begreiflich.

c) Durch diese seine Machtthat erwies er sich als den Allmächtigen, als den selben, der die Welt geschaffen hat. — *Seines Mundes Hauch* (vgl. Jes. 11, 4., nicht Hi. 15, 30.), von welchem das Wort getragen wird, steht ihm wie z. B. *dein Bruder* und *deiner Mutter Sohn* 50, 20. parallel, und ist mit *Hauch Gottes* 1 Mos. 1, 2. nicht genau identisch. Vers 7. beschreibt nicht Art und Weise von V. 6.; gleichwohl ist das Partc. richtig, denn die Schöpfung setzt sich als Erhaltung der Welt in die Gegenwart fort. — Das Meer in a. verstehe man speciell vom Himmelsocean (Hi. 9, 8.). So wird der Zusammenhang mit V. 6. enger; und Schatzkammern (b.) heissen auch sonst nur die himmlischen Behälter (Hi. 38, 22. Jer. 10, 13. Sir. 43, 14.). Dass Gott jene Wasser in Gewölk gefasst hält, welches unter der Last nicht zerreisst, schien ein schlagender Beweis seiner Allmacht (Hi. 26, 8.). Dem irdischen Meere dgg. ist ein wirklicher Damm gesetzt, dessen Beschaffenheit Grund bietet, Gottes Grösse zu bewundern (Jer. 5, 22.). — Etymol. von תְּהוֹם s. d. Zeitschr. d. D. M. G. IX, 732.

d) Durch den Inhalt von Vss. 6. 7. würde zur Genüge das Verlangen V. 8. begründet sein (vgl. Jer. 10, 7.); es erhält aber V. 9 f. seine besondere Motivirung. Dass Jahve den Himmel geschaffen hat, wäre Grund für die Bewohner der Erde, ihn zu fürchten (vgl. Pred. 5, 1.); vielmehr aber soll dem Gotte Israels alle Welt desshalb huldigen, weil er sich als mächtig auch über andere Völker gezeigt hat. Wie dort 22, 24. die mächtige Rettung des einzelnen Frommen ihren Eindruck auf Gesammtisrael nicht verfehlen soll, so hier die Rettung Israels ihren Wiederhall haben in der ganzen Welt. — Dass Vers 9. nicht vom Schöpferworte (vgl. 1 Mos. 1, 3.) zu verstehen ist, erhellt aus V. 10.: der Angabe dessen, was geschah und zu Stande kam. Zu V. 9. vgl. Klagl. 3, 37.; וַיְקֻם ist was רִיעֲמוּד (Jes. 7, 7. 14, 24.). Die עֲצָה der Heiden לֹא קָמָה (vgl. Jes. 8, 10.), wohl dgg. der Gedanke Jahve's (Spr. 19, 21.).

12. Heil dem Volke, dessen Gott Jahve,
dem Geschlechte, so er sich zum Eigenthum gewählt!
13. Vom Himmel blickte Jahve herab,
schaute alle Menschenkinder;
14. Von seinem Wohnsitze schaute er hervor
auf alle Wohner der Erde:
15. Er, der ihr Herz geschaffen zumal,
welcher merkt auf all' ihre Thaten. *e*)
16. Nicht ist siegreich der König durch Grösse der Streitmacht;
der Held wird nicht gerettet durch Grösse der Kraft.
17. Eitel ist das Ross zum Siege,
und durch seine grosse Kraft sichert es nicht.
18. Siehe, das Auge Jahve's ruht auf seinen Verehrern,
die da harren auf seine Huld,
19. Zu erretten vom Tode ihre Seele
und ihnen das Leben zu fristen in Hungersnoth. *f*)
20. Unsere Seele sehnt sich nach Jahve,
der unsere Hülf' und unser Schild;
21. Denn sein freut sich unser Herz,
denn auf seinen heiligen Namen vertraun wir.

---

e) Das V. 10. berichtete Thun Jahve's führt nebst begleitendem Gefühl den Gedanken V. 12. herbei (Sir. 17, 14. Bar. 4, 4.). Zwischen diesem 12. V. aber, Ausläufer von V. 10. her, und V. 16. kann Jahve auf die Menschenwelt bloss zu dem Ende herabgeblickt haben, dass er ihr Thun (15b.) prüfe und demnächst Gericht halte, wie er denn gerichtet hat (V. 5.). Nur desshalb heisst er V. 15. der Bildner ihres Herzens, weil Dieser dasselbe kennen, wissen wird, was er geschaffen hat (zu Spr. 24, 12.).

f) Leicht ergänzt sich hinter 15b. der Folgesatz: und so hielt er gerechtes Gericht und rettete uns, denen ihre Streitmacht keinen Schutz gewährt hätte. Die Vss. 13. 14. haben nur nähere Umstände zu V. 10. nachgeholt; Vers 16. knüpft wieder an V. 12. an. — Es liegt zum voraus näher, הַמֶּלֶךְ von dem an sich bestimmten, d. h. dem eigenen König, nicht begrifflich zu verstehn, wo dann ungefähr אֵרֵנוּ מֶלֶךְ גִּדּוֹל אֲשֶׁר רָשָׁע וגו׳ gesagt sein würde; und es beweist dafür der offenbare Gegensatz Vss. 18. 19.: Jahve rettet seine Verehrer vom Tode ff. Die Worte sprechen aber als bleibende Wahrheit aus, was diessmal sich bestätigt hatte. — Sach. 9, 9. — 1 Macc. 3, 19. Appian. Iber. c. 26.: *χρῆναι θαρρεῖν θεῷ μᾶλλον ἢ πλήθει στρατοῦ.* — Vor Hungersnoth, welche entstände, nachdem sich die Landbevölkerung in die festen Städte zusammengedrängt hat (Jer. 8, 14. 4, 5.).

22. Es sei deine Huld, Jahve, über uns,
wie wir denn auf dich harren. *g*)

---

g) Darum harren wir auf seine Huld (vgl. 18b.). Aeusserlich wird an נפשם angeknüpft (vgl. Jes. 26, 8. 9.). — V. 22.: Möge also diese unsere Zuversicht nicht zu Schanden werden!

Psalm XXXIV.

Preis Jahve's, Ermahnung ihn zu fürchten, der das Gebet der Frommen erhört.

Jahve soll gepriesen werden, weil er Gebet erhört hat, weil er seine Verehrer schützt V. 2—8. Jahve, den Gütigen, der seine Frommen nicht darben lässt, fürchtet! und auf die rechte Art, dadurch dass ihr euch vor dem Bösen hütet V. 9—15. Den Bösen abgeneigt, erhört, rettet und behütet Jahve die Gerechten V. 16—23.

Der Ps. zerfällt deutlich in drei Gruppen von 7. 7. 8. Vss. An Berichterstattung nach den Eingangsworten schliessen sich Ermahnungen an, worauf bis Schluss eine dogmatische Theorie vorgetragen wird.

Wiefern das Schriftstück mit seinen beiden Vorgängern in Verbindung stehe, darüber s. die Einl. zu Ps. 33.; speciell durch V. 20. berührt es sich noch weiter mit 32, 10. Die alphabet. Anordnung betreffend, s. die Einl. zu Ps. 25., gegen welchen der Unterschied besteht, dass פ hier dem ע vorausgeht (s. zu V. 17.). Abgesehn von der Gleichmässigkeit mit Ps. 25. im Uebr., weist der Ps. keine Spur Davidischer Eigenthümlichkeit auf. Die Ueberschrift gieng von der Voraussetzung aus, dass der anonyme Ps. von David herrühre; und ihr Urheber wurde durch das hervorstechende Wort טעמו V. 9. geleitet: eine Wurzel, welche hier in den Pss. einzig. So urtheilt, von DELITZSCH angeführt, auch REDSLOB. Die Formel שנות את טעמו sowie die Sache hatte der Ueberschreiber von 1 Sam. 21, 14. her im Gedächtniss, wie diess der Verfolg seiner Worte lehrt. Abimelech nennt er den König, dessen Eigenname ihm wohl nicht beifiel, wahrscheinlich, weil diess Ehrenbezeichnung jedes philistäischen Königes (1 Mos. 20, 2. 26, 8.).

V. 1. [*Von David, als er seinen Verstand verstellte vor Abimelech, und er ihn forttrieb, und er gieng.*]
2. Preisen will ich den Jahve zu jeder Zeit;
beständig sei sein Ruhm in meinem Munde.
3. Jahve's soll sich berühmen meine Seele;
hören mögen's die Frommen und sich freuen.
4. Verherrlichet den Jahve mit mir,
lasst uns seinen Namen erheben zumal!

5. Ich suchte den Jahve; und er erhörte mich,
und all meinen Schrecknissen entrückte er mich.
6. Auf blickten sie zu mir und wurden heiter,
und ihr Antlitz thät nicht erröthen.
7. „Dieser Fromme rief; und Jahve hörte
„und rettete ihn aus all seinen Nöthen."
8. Es lagert sich der Engel Jahve's rings um seine
Verehrer und befreit sie. *a*)
9. Fühlet und sehet, dass Jahve gütig ist;
Heil dem Manne, der bei ihm Schutz sucht!
10. Fürchtet den Jahve, ihr seine Heiligen;
denn kein Mangel trifft, die ihn fürchten.
11. Löwen verkümmern und hungern;
doch den Verehrern Jahve's mangelt kein Gut.
12. Kommet, Kinder, höret auf mich;
Jahve's Verehrung will ich euch lehren:
13. Wer ist der Mann, der Lust hat am Leben,
Tage wünschet, zu schauen Glück?
14. Bewahre deine Zunge vor Bösem,
und deine Lippen vor Rede des Trugs;
15. Ferne dich vom Bösen und thue das Gute,
suche den Frieden und jag' ihm nach. *b*)

---

a) Der Vfr. kündigt zuvörderst sein Vorhaben, den Jahve zu preisen an, in welchem ihn Andere unterstützen sollen, und motivirt es V. 5—7. damit, dass Jahve sein Gebet erhört habe. Vers 8. schliesst mit einer allgemeinen Kategorie ohne persönliche Beziehung auf den Sprecher die Strophe ab. — Durch vier Vss. geht der Name Jahve's hindurch, und תהלתו V. 2. wird sofort durch תתהלל wiederaufgenommen; die „Frommen" V. 3. sind die V. 4. Angeredeten. ועננו] Die Fortsetzung durch Vav. rel. mit dem 2. Mod. wird V. 11., wo Beiordnung und keine Folge, mit Recht nicht beliebt (vgl. Jes. 41, 4. Jer. 38, 22. Esr. 9, 6.); hier dgg. und V. 11. scheint mit dem dynamischen Bande die Poesie eine Fessel abwerfen zu wollen. — Die Verbindung des 7. V. mit dem 6. stellt sich durch לאמר her; und damit ist 6a. gegen LXX, VULG. SYR., welche wegen אל in b. Imperative sehn, das Perf. gerechtfertigt. Nun wird aber ferner הבִּיטוּ אֵלַי (Sach. 12, 10.) zu schreiben sein: denn eben im Hinblick auf ihn, den Sprecher, reden sie auf ihn deutend die Worte V. 7., gleichwie sie V. 3. ihn hörend sich freuen sollen. Es erhellt, wie leicht ו aus dem folg. oder dem vorhergehenden sich erzeugt (zu 5, 12.), und dass es nahe lag, an Aufblick zu Jahve V. 5. zu denken. — Zu V. 6. vgl. Jes. 60, 5. — 29, 22., wegen אל Jer. 7, 6. Ps. 41, 3. 50, 3. — Zu V. 7. vgl. V. 18.

b) Die V. 8. ausgesprochene thatsächliche Wahrheit, heischt der Vfr. zuvörderst, solle man einsehn, sodann auf Grund dieser Einsicht den

17. Das Antlitz Jahve's ist wider die, so Böses thun,
zu tilgen von der Erd' ihr Gedächtniss.
16. Die Augen Jahve's sehn auf die Gerechten,
seine Ohren hören auf ihr Schrein.
18. Sie schreien; und Jahve hört
und rettet sie aus all ihren Nöthen.
19. Nah ist Jahve den gebrochenen Herzen,
die zerknirschten Geistes — ihnen steht er bei.
20. Viel sind der Missgeschicke des Gerechten;
aber aus ihnen allen rettet ihn Jahve.
21. Er behütet all seine Gebeine;
nicht eines von ihnen wird zerbrochen.
22. Den Gottlosen ertödtet Unheil,
und die Hasser des Gerechten fallen in Strafe.
23. Jahve erlöst die Seele seiner Knechte,
und nicht in Strafe fallen alle, die Schutz suchen
bei ihm. *c)*

Jahve verehren; V. 12 ff. hierauf lehrt er die rechte Art der Gottesverehrung. — Zu V. 9. s. Jer. 33, 11. — Ps. 40. 5. — Die Ermahnung 10a. wird auch V. 11. noch begründet; und *die den Jahve suchen* sind also diejenigen „Heiligen," welche der Aufforderung: *fürchtet den J.*, gehorchen. Der Gegensatz „Löwen" bezeichnet somit nicht Heiden (Jer. 2, 15.), sondern Mächtige, die da gewaltthätig (35, 17.), Reiche (Sir. 13, 18.), welche nun verarmen (vgl. Hi. 4, 11.). — V. 12. Als Lehrer, als geistiger Vater (vgl. Spr. 4, 1. 5, 1. 7. 6, 1. Sir. 3, 1.), lädt er Alle, denen ihr eigenes Wohlergehn am Herzen liege, ein, von ihm die Bedingungen desselben zu vernehmen. Wie man Gott zu verehren habe, wie man seine Meinung treffe, wie man es ihm recht mache, ist von vorne nicht gewiss (vgl. 2 Kö. 17, 26—28.); und z. B. die Gottesfurcht Jes. 29, 13. ist eine falsche. — Zur Wendung V. 13. vgl. 25, 12. — Eig.: *Lebenstage*, als Bedingung und Sphäre für den Genuss des Glückes; LXX nicht übel: ἡμέρας ἰδεῖν ἀγαθάς. — Nicht: מוֹדֵבֵר מ׳ (vgl. 35, 20.). Zu V. 15. vgl. 37, 27. 3. Spr. 3, 7. שלום] *Friede* subjektiv und in emphatischem Sinne (Sach. 8, 19. 16.) wie in der Verbindung 37, 37. Vom friedfertigen Manne wird sodann auf dem Wege der Gerechtigkeit Friede objektiv gewonnen (Jes. 32, 17. Jak. 3, 18.).

c) Was Vss. 10. 11. als zweites Glied sich dienend unterordnete, die Behauptung der gnädigen Fürsorge Gottes für die Guten, beherrscht die ganze 3. Gruppe. — Subj. sind 18a. die Gerechten des 16. V., welchen der 18. vollendet, indem צעקו sich an שועתם lehnt, und b. den Erfolg angibt. Steht aber V. 17. an richtiger Stelle, so sind nothwendig die Uebelthäter Subj., welche Jahve — nicht erhört (18, 42.). Eine Umsetzung der Vss. (vgl. Spr. 4, 19. 18. 23, 3. 2.) hat um so weniger etwas

Bedenkliches, da im Alphabete es gleichgültig ist, ob פֶּא *der Mund* vor עַיִן *Auge* komme oder umgekehrt. In der That geht Klagl. 2—4. פ dem ע voraus wider die Regel, welche hier ungeschickter Weise wieder hergestellt worden ist. Zu ב in בעשר רע s. Hi. 7, 8. Jer. 21, 10. 44, 11., zu V. 19. die Anm. bei 51, 19. — Die Formulirung 21b. erinnert an Jes. 34, 16. Da Jes. 53, 11. für den Knecht Jahve's den Namen צדיק zu beweisen schien (vgl. Apg. 22, 14.), so konnte unsere Stelle zur Beziehung von 2 Mos. 12, 46. auf Christus Joh. 19, 36. behülflich sein. — Vers 22.: *die Gottlosen dagegen* u. s. w., kehrt zum Anfang der Str., V. 17., welcher eig. Vers 16, zurück und rundet sie ab; Vers 23., das überzählige Phe, soll Schluss des Ganzen sein.

Psalm XXXV.

Bitte um Schutz gegen undankbare Verfolger.

Der Beter ruft den Jahve auf, ihn zu retten, und diejenigen, welche ihn ohne Grund befehden, in ihrem eigenen Netze zu fangen: wofür er freudig danken wolle.

Die Leute vergelten dem Beter seine herzliche Theilnahme an ihrem Missgeschick durch falsche Beschuldigung und Schadenfreude.

Es wolle der Herr nicht länger unthätig zusehn; er halte Gericht und sorge, dass die tückischen Feinde ihre Absicht nicht erreichen, sondern zu Schanden werden. Dafür werden der Beter und seine Freunde Gotte danken.

Wir zerfällen den Ps. füglich in drei Abtheilungen: 10. 6. 12 Vss. Er ist aber nur Gebet, nicht Gedicht, und kunstlos, selbst unordentlich angelegt. Zwar fussen die Subjekte V. 19. auf V. 7.; Vers 22. knüpft gut an, und von da an ist die Folge der Aussagen sachgemäss; auch wird für die gleiche Sache wie V. 1—3. wenigstens das Bild Vss. 23. 24. gewechselt. Aber Vers 4. wiederholt sich in V. 26., der 21. im 25., 19a. sich in 24b.; und der Gedanke — des Dankens Vss. 9. 10. kehrt V. 18. wieder und noch einmal am Schlusse.

Der Ps., kein Davidischer (s. zu Vss. 23. 24.), berührt sich Vss. 21. 27. mit 40, 16. 17.; יחדתי V. 17. kehrt aus 22, 21. zurück; und gleichwie Vers 13. den Schreiber von 69, 12. 11. anzeigt, so lässt auch die Aehnlichkeit von 71, 24. mit V. 28. hier (vgl. noch V. 4. und 26. mit 71, 13. 24.) sich nicht verkennen. Mit Ps. 38. vollends trifft er mehrfältig genau überein (s. daselbst die Einl.).

Als Vfr. würde somit JER. zu denken sein, welchem so breite, zerflossene Darstellung eignet. Nun ist Jer. 23, 12. dem 6. V. hier überraschend ähnlich; die Vss. 21b. 25. treffen in Klagl. 2, 16. zusammen; Sprachgebrauch JER.'s beurkunden die Nomina צלע V. 15. und ריב V. 1. (vgl. Jer. 18, 19.); und Vers 12. findet im folg. V. JER.'s seine Parallele. Der Vfr., ein Stiller im

Lande (V. 20.), fleht in tiefster Trauer für Leute, die ihm weder verwandt noch befreundet Vss. 13. 14.; dadurch selbst aber deutet er sich als einen Fürbitter vorzugsweise (Jer. 7, 16. 42, 2. 1 Sam. 12, 23.) d. i. als einen Propheten an. Und so gestaltet sich die Sprachparallele zugleich zur sachlichen. Nemlich auch dort Jer. 18, 20. hatte JER. Fürbitte eingelegt; und sie vergelten ihm damit, dass sie ihn „mit der Zunge schlagen" wollen (V. 18. vgl. V. 11 hier), ihm eine Grube graben und Schlingen legen (V. 20. 22. vgl. hier Vss. 7. 8.), sein Leben bedrohn (V. 23. vgl. V. 17. im Ps.).

Dass dieser Ps. hinter den 34. wegen des hervorstechenden מלאך יהוה V. 5. 34, 8., welches so als Sing. in den Pss. nicht weiter vorkommt, eingeordnet wurde, ist eine Bemerkung auch Anderer.

V. 1. [*Von David.*]
Bekämpfe, Jahve, die mich bekämpfen,
bekriege, die mich bekriegen!
2. Ergreife die Tartsch' und den Schild,
und erstehe mir zu Hülfe!
3. Hole hervor den Speer und stürme meinen Verfolgern entgegen,
sprich zu meiner Seele: ich bin dein Beistand! *a*)
4. Mögen zu Schanden und beschämt werden, die mir nach dem Leben trachten,
zurückweichen und erröthen, die mein Verderben sinnen.
5. Mögen sie gleichen der Spreu vor dem Winde;
und der Engel Jahve's stosse sie an.
6. Ihr Weg sei Dunkelheit und schlüpfrige Bahn;
und der Engel Jahve's jag' ihnen nach. *b*)

---

a) Hülferuf. Jahve soll in den Kampf gehn (V. 1.) mit Schutz- (V. 2.) und Trutzwaffe bewehrt, seinen Schützling beruhigend. Eine ähnliche Aufforderung wie V. 2. ergeht Jer. 46, 2. an eine Mehrzahl; hier dgg. entschuldigt nur der bildliche Charakter der Rede eine Verbindung des kleinen Schildes mit dem grossen (צנה) der Schwerbewaffneten, indem der Fall mit 44, 4. 74, 11. Sir. 33, 6. nicht genau gleicher Art ist. — Den Speer soll er aus der *δουροδόκη* (Odyss. 1, 128.) hervorholen. סגר] Wahrscheinlich ebenfalls Zeitwort, Imper. (die Verss.); aber zu *verschliessen* (den Weg) passt לקראת nicht. Da die Hebräer die Streitaxt nicht führten, auch anderwärts nicht einmal, wie doch den Streithammer, erwähnen: so fällt die Vergleichung von *σάγαρις* hinweg; und der Acc., welcher wie מגן וצנה verbinden will, ist zu ändern. Man hat einfach ש״ל = سرع *schnell schreiten, eilen* beizuziehn vgl. Iliad. 5, 297: *Αἰνείας δ' ἀπόρουσε σὺν ἀσπίδι δουρί τε μακρῷ.*

b) Der Erfolg, welcher von der Einmischung Jahve's der Sprecher erwartet: seine Feinde erreichen ihre Absicht nicht, und werden ausein-

7. Denn ohn' Ursach bargen sie mir ihr Netz,
eine Grube ohn' Ursach höhlten sie meiner Seele. *c*)
8. Ihn erreiche Gedröhn unversehens;
und sein Netz, das er barg, fange ihn;
mit Gedröhn falle er hinein.
9. Meine Seele aber wird frohlocken ob Jahve,
sich freuen seines Beistandes.
10. All meine Gebeine werden sprechen: Jahve, wer ist wie du?
der den Elenden rettet vor dem Stärkern,
den Elenden und Armen vor seinem Räuber. *d*)
11. Zeugen der Kränkung treten auf;
wovon ich nichts weiss, fragen sie mich.
12. Sie bezahlen mir Böses für Gutes;
meine Seel' ist verwaist. *e*)

---

anderfliehend (5a.) in erschwerter Flucht aus Verfolgern selbst Verfolgte (6b.). — Vgl. Jes. 17, 13. Zu seinen Engeln macht 104, 4. Jahve die Winde; hier nimmt in der Wirklichkeit der Engel die Stelle ein, welche der Wind in der Vergleichung. דחה] impellit, als die ἐνέργεια (2 Thess. 2, 11. vgl. Jes. 19, 14.) ihrer Flucht. — Zu V. 6. s. Spr. 4, 19.

c) Motivirung des V. 4—6. ausgesprochenen Wunsches. Die Vermuthung HOUBIGANTS, dass שחת in das 2., רשתם in das erste Gl. zu rücken sei, wurde wieder hervorgezogen und begründet Begr. d. Krit. S. 147. Allerdings kann שחת vom Versende her verirrt sein (OLSH.); doch als Gegensatz zu רשת drängt das Wort an die Spitze, und die Genetivverbindung ist erlaubt (38, 20. Spr. 26, 2. ff.).

d) Vers 8. knüpft, jedoch mit einem Bilde aus V. 7., an den 6. an; vor einem Verfolger fliehend im Dunkeln auf schlüpfrigem Boden, müssen sie wohl zu Falle kommen. — Von שׁאה, in 2. Mod. nach Hiph. gebildet, bedeutet שׁוֹאָה *das Dröhnende, Tosende*, und so *was dröhnend, mit Getöse daherkommt*, torrens (Spr. 1, 27. Ez. 38, 9. Hi. 30, 14.). So hier in a., dann aber auch und so in c. *das Gedröhn* selbst; gleichwie גולה *die in Gefangenschaft wandernde* אֹרְחָה, dann *die Gefangenschaft* selber (vgl. חיים *die Lebendigen*, dann *das Leben;* turba u. s. w.). Nicht: *Einsturz;* denn dieser kommt nicht an Einen. Schwerlich ist Einer von den Gegnern vorzugsweise ins Auge gefasst, sondern das Suff. Sing. bezieht sich auf jeden Einzelnen. — Ueber לא ידע s. zu V. 15. — Für seine ebendadurch bewerkstelligte Rettung wird (V. 9.) der Dichter seinen freudigen Dank darbringen. Vers 10. setzt erörternd fort. — Zum conj. Acc. bei כל vgl. Spr. 19, 7. Jes. 40, 12. — Vgl. 71, 19. Jer. 31, 11.

e) Mit V. 11 ff. tritt die Rede der Sache näher, aus ihrer bisherigen Allgemeinheit heraus; es wird gesagt, worin die Anfeindung (Vss. 4. 7.) bestanden habe: nemlich nicht im falschen Zeugniss, sondern im Auf-

13. Und ich, bei ihrem Erkranken zog ich Trauergewand an,
that wehe durch Fasten meiner Seele;
und mein Gebet strömte in meinen Busen.
14. Als wär' es ein Freund, ein Bruder von mir, gieng ich herum;
wie eine Mutter trauert, gieng ich schwarz, gebeugt. *f*)
15. Und meines Unfalles freuen sie sich und sammeln sich an,
ansammeln sie sich wider mich wie Wasser unversehens,
schimpfen und machen kein Ende.

---

stellen falscher Zeugen. Die Letztern, für welche der Vfr. (V. 13.) gebetet hat, sind Leute aus dem Volke; für Dieses, nicht für die Gottlosen im Volke, legte er Fürbitte ein. — Zu 11a. vgl. 27, 12. Die Zeugen fragen ihn, auf dass er bekenne, in dieser Weise: Hast du nicht das und das gesagt, gethan? wagst du zu läugnen, dass u. s. w. Die parallelen Worte 69, 5. sind bildlich zu verstehn; aber Verbindung mit ihnen wird durch גזלו V. 10. hergestellt; denn, wer ihn zwingt sein Eigenthum herzugeben, ist sein גּוֹזֵל. — Ebenhiemit nun aber begehn diese Zeugen, welchen gegenüber Niemand sich des Beters annimmt (12b.), eine Handlung schreienden Undanks.

f) Auseinandersetzung der טובה des 12. V. — Da weder Freund noch Verwandter (V. 14.) krankte, so ist die Betrübniss des Sprechers auch nicht jene natürliche, sondern ihr Correlat, äussere Trauer zu Unterstützung seines Gebetes, dass Gott sie wieder gesunden lasse. Die Erkrankten sind aber nicht nur die paar (4 Mos. 35, 30.) Zeugen (vgl. V. 15.); und wenn בחלותם zum voraus schwerlich besagen will: beim Erkranken Eines von ihnen und später eines Andern u. s. f., so führen auch die Finita auf eine einmalige Handlung: dann ist die gleichzeitige Krankheit Vieler nicht physische, sondern Unglück (Jer. 10, 19. vgl. Ps. 30, 3.), missliche Lage, überwiegend wahrscheinlich ein *νοσεῖν* des Volkes. — Vgl. Offb. 11, 3. — Wie erklärend wird zu ענה נפש hier בצום hinzu gesetzt. — Der trauervolle oder reuige Beter senkt in Demuth den Kopf (Jes. 58, 5.) auf den Busen, wo nicht gar im Sitzen bis zwischen die Kniee (vgl. 1 Kö. 18, 42. Knös, X Vez. p. 106., Ceb. Tab. 10., Apulej. IV, 80.: inter genua sua deposito capite flebat.). Hier Ersteres (vgl. Ovid. Trist. IV, 1, 98.: inque sinum moestae labitur imber aquae. Dass in diesem Zusammenhange mitten im Verlaufe des Berichtes nicht vom Lohne des Gebetes (vgl. 79, 12. IBN. E.) die Rede sein kann, leuchtet ein. Von seinem Erfolge für den Beter steht überhaupt nichts zu sagen; und Fürbitte ist nicht so zum voraus und vornehmlich Verdienst, das Belohnung gewärtigt. — Wörtlich: *gemäss einem Freunde — von mir* (vgl. zu 4, 4.) = כְּחֹלַת רֵע וגו (V. 13.), so wandelte ich gemach ff. (1 Kö. 21, 27.). — Eig.: *gemäss der Trauer*

16. Als Ruchlose, Stammler des Hohnes,
fletschen sie wider mich ihre Zähne. *g*)
17. Herr, wie lange willst du zusehn?
hole zurück meine Seele von ihren Verderbern,
von den Löwen mein Einziges.
18. Ich will dich preisen in grosser Versammlung,
unter zahlreichem Volke will ich dich rühmen.

---

einer Mutter, vgl. Begr. d. Krit. S. 83. Schon das TARG.: *wie derjenige, welcher trauert wegen der Mutter*, und mit ihm JA. und die Neuern; während LXX ff., wie es scheint, an diesem schlechten Sinne Anstoss nahmen. Es soll hier an der Spitze der ganzen Beschreibung die tiefste Trauer angezeigt werden. Nun aber ist nach Gottes Ordnung das Leid um die Eltern weniger schwer, als das der Eltern um ein Kind; und bei dem relativen Unwerthe des weiblichen Geschlechtes im Orient mag Einer seine Mutter, die vielleicht hochbetagt, sogar mit Gleichmuth schwinden sehn. Hingegen ist die Trauer um ein Kind, etwa ein einziges oder um den Erstgeborenen, in und ausser der Bibel sprichwörtlich (Jer. 6, 26, Am. 8, 10. Sach. 12, 10. Ovid Her. 15, 115. Fast. 2, 814.: ut solet ad nati mater itura rogum.). — Wie הֶבֶל von הָבַל, so konnte von אֵבֶל der St. constr. אָבַל lauten; das an Schwäche dem ר verwandte ל zieht den betonten Vokal zu sich (2 Mos. 15, 16. gegen Ps. 79, 11.). DE WETTE wendet ein, der St. constr. laute אֲבַל; — als wenn die Punkt. von Anfang überliefert, oder überall der gleiche Punktierer wäre, um sagen zu können: ein St. constr. lautet שִׂמְחֵי V. 26., also nicht שִׂמְחֵי Jes. 24, 7., oder: wegen יִרְאֵתֶם Jos. 4, 24. ist יִרְאֶתֶם Ez. 11, 8. falsch (vgl. auch 2 Mos. a. a. O.). Wenn aber ja! werden wir dann nicht lieber der Vernunft die Ehre gehen und אֵבֶל lesen? Gegen die Behauptung ferner, dass אָבֵל *traurig* nicht mit dem Gen., sondern mit עַל oder אֶל construirt sein würde, führt DE WETTE שמחי רעתי V. 26. an; allein es handelt sich nicht um das, was grammatisch möglich gewesen wäre, sondern darum, wie wirklich geredet worden sei. Das Subst. אָבֵל nimmt etwa einen Gen. des Besitzes zu sich (Jes. 61, 3.); nicht einmal אָבֵל עַל *traurig über* war Sprachgebrauch, da אָבֵל für sich schon erfüllten Begriffes. — Sir. 19, 26.

g) Entwicklung der רעה des 12. V., sofern sie nicht auf das falsche Zeugniss (V. 11.) beschränkt blieb. — Ueber צלע s. zu 38, 18 נכים] Schon LXX (:*μαστῖγες*) haben die überlieferten Conson. gelesen und mit הָכָה *schlagen* zusammengebracht. Indess נֶכִים von נכה — vielmehr von נוך arab. *dumm sein!* — mangelt der Analogie oder eignet als Wortstamm wie כְּלִים sich nicht für die erforderliche Bedeutung, und נֹכְרִים wäre Ersatz für Partc. des Pih., welches nicht existirt. Vermuthungen dgg., wie נִשְׁכִּרִים (Hab. 2, 7.) oder נִכְלִים lassen sich nicht erhärten; חֹכְרִים irrisores hätte gegen sich, dass die Wurzel nur jüdisch-aramäisch

19. Lass nicht mein sich freuen meine Feinde um Nichts,
meine Hasser ohn' Ursach zwinken mit dem Auge. *h*)
20. Denn nicht friedlich Wort reden sie,
und wider die Stillen des Landes sinnen sie Tücken,

---

zu sein scheint, vielleicht aus גחך erst entstanden; נָכְרִים endlich (OLSH.), *Fremde*, haben sich schwerlich an der Sache betheiligt. Nunmehr bedeutet ולא ידעתי nicht: *und welche ich nicht kenne*, sondern: *und ich merke es nicht* (Jer. 14, 18. Hi. 9, 5.), unversehens (vgl. V. 8., لَمْ يَشْعُرْ, zu 49, 21.); und נכרים, nicht nothwendig Plur., könnte ein Adverb, ein Wort wie פְּנִים sein, Art und Weise der אֶסְפָּה bezeichnend. Zu diesem Ende schreiben wir, da die betreffende Wurzel oder auch נְכִים nicht existirt, unter Vergleichung von Ps. 88, 18. Jer. 47, 2. — Jes. 11, 9. כַּמַּיִם d. i. כְּפֶרֶץ רָחָב Hi. 30, 14. Gleichwie כ in נ (zu 106, 7.), so ist auch נ häufig in כ verdorben (zu Ez. 3, 12. Spr. 11, 28.); und נ statt כ entstellt den Text Jes. 33, 1. (vgl. 2 Sam. 11, 19.) Jos. 8, 9. vgl. V. 13. Esr. 10, 6.). — Vers 16. vollendet die Schilderung. Das bei חרק zu denkende Subj. sind um so mehr die קָרְעִים, als auch قرع السِّنّ formulirt wird. Sie fletschen die Zähne wie Klagl. 2, 16. zum Zeichen des Spottes. Der Infin. absol. wie Spr. 17, 12. Jes. 21, 5. — Betreffend die erste H., so hängt der Gen. מעוג von den sich coordinirten St. constr. ab (vgl. Jes. 19, 11. 5 Mos. 33, 19. ff.), und bedeutet 1 Kö. 17, 12. *etwas Essbares* überhaupt, vielleicht 2 Sam. 24, 15 LXX das غَدَآ prandium, von معجع (Datteln) *essen*, aber auch *subsannavit*, verwandt mit عجم *stammeln* und auch (vgl. גחך = צחק) mit مضع *kauen*. Die Meinung ist nun aber nicht, dass sie mit oder unter Solchen die Zähne fletschen, als wäre diess eine besondere, bekannte Menschenklasse, sondern als, die den Sprecher verhöhnen, sind sie 15b. 16b. bereits bezeichnet. Sie sind diese חנפים selbst; und ב (essent.) besagt: *in der Eigenschaft von* Solchen, als Solche (zu 32, 4. 39, 7. 68, 15.). — Der Vfr. schildert sehr anschaulich, wie er, der sich jetzt in der Nachhand befindet (בצלעי), vom Pöbel mit Insulten verfolgt wird. Die verschiedenen Erklärungen, welche dem Worte מעוג nicht gerecht werden, den לשון עוגה der Rabbinen, welcher erst aus unserer Stelle schief gebildet ist, die „Kuchenwitzlinge" DE WETTE's u. s. w. können ihrem Schicksale überlassen werden.

h) Durch die Schilderung Vss. 15. 16. hinreichend motivirt ist die Frage und Bitte (V. 17.) um Rettung, von welcher Vss. 18. 19. zweierlei Folge angeführt wird. משאיהם] Obwohl an שָׁוְא denkend, beziehn

21. Machen weit auf gegen mich ihr Maul, sprechen:
Ei! ei! wir sehens mit Augen. *i*)
22. Du siehst es, Jahve; wende dich nicht taub ab,
Herr, bleibe nicht ferne von mir.
23. Stehe auf, wache auf, mir Recht zu schaffen,
mein Gott und Herr, meine Sache zu führen.
24. Richte mich nach meiner Unschuld, Jahve, mein Gott;
lass' sie nicht über mich sich freuen.
25. Lass sie nicht sprechen in ihrem Herzen: ei, nach Wunsch!
lass sie nicht sprechen: wir haben ihn vernichtet. *k*)
26. Zu Schanden mögen werden und erröthen zumal, die meines Unglücks sich freun;
sich kleiden mögen in Schande und Schmach,
die sich überheben wider mich.
27. Jubeln mögen und sich freuen, die mich gerne gerechtfertigt sehn,
und sprechen: immerdar ist Jahve gross,
der gerne sah das Wohl seines Knechtes.

---

schon LXX (: *ἀπὸ τῆς κακουργίας αὐτῶν*) das Suff. auf die Feinde des Vfs.; und so meinen auch die Neuern, von שׁאה könne שׁוֹא kommen, ein גּוֹל von גלה: ohne Noth, da שׁוֹאִים = שׁוֹאָה sein könnte, wie חֲשֻׁכִים = חשכה. Aber eben auch nur könnte; und der Satz: *hole zurück meine Seele von ihren* (dieser Menschen) *Verwüstungen* (HUPF.), den Niemand so verstanden hätte, liesse ungewiss, ob diese שואה von Jenen ausgeht, oder vielmehr (vgl. V. 8.) sie trifft. שְׁאָה ordnet sich zu einem Pih. שִׁאָה wie צִיָּה zu צָיָה Jer. 48. 12.; und dass הם — sich auf נפשי beziehn lasse, kann neben Beispielen wie Jes. 30, 6. (vgl. Jer. 19, 13. Hi. 18, 14., wo יִצִּיתָהוּ im Wurfe lag) und umgekehrt Hi. 39, 15. 14, 19. Jer. 36, 23. vernünftiger Weise nicht bezweifelt werden. — Vgl. 22, 21. — 22, 23. 26. — Zu 19b. vgl. Spr. 6, 13. 10, 10. — אל wirkt im 2. Gl. fort (vgl. 75, 6. — 13, 5.).

i) Rechtfertigung der Bitte V 19.: „sie verkehren überhaupt nicht friedfertig mit Andern (120, 7.), suchen den אנשי־שלום (37, 37.) zu schaden, und äussern über mich Schadenfreude," nemlich wegen des Gelingens ihres דִּבֶּר־מִרְמָה wider mich. Der Vfr. ist selbst ein solcher רָגֵעַ. Der Plur. מרמות wird durch den St. constr. attrahirt (vgl. 65, 4. mit 41, 9. Jer. 44, 4.). — Vgl. V. 25.

k) Vers 22. lauft dem 17. parallel; aber die dort verausgesetzte Thatsache wird hier in schönem Contraste zu ראתה 21b. gesetzt. V. 24b. 25. wird der 19. wiederaufgenommen und ein vorläufiger Abschluss erzielt. — V. 23.: sondern *erstehe* ff.; הֵעִירָה (zu 73, 20) = עוּרָה 44, 24. Anders die Wendung 7, 7.; und auch 7, 9. soll צדק des Beters, nicht Jahve's, die Norm des Richtens abgeben. נפשנו] נפש *Gegenstand des*

28. Und meine Zunge soll singen deine Gerechtigkeit,
allezeit deinen Ruhm. *l*)

Verlangens (zu Spr. 13, 4.), 21b. als Akkus. denkbar. בלעגוהו] Das Weiterrücken des Tones fordert die erleichterte Aussprache mit ֵ (44, 18. Hos. 8, 2.).

l) Der 25. Vers wird V. 26. fortgesetzt, aber in sprachlich positiver Wendung und mit ausgedrücktem Subj. Sich zusammenordnend mit seinem Gegensatze V. 27., löst so Vers 26. sich vom 25. ab; wie denn auch den Parallelen 40, 15—17. 71, 13. ganz andere Worte vorhergehn. — Vgl. Hi. 8, 22. — המגדילים] LXX haben für solches הגדיל in den Pss. μεγαλορρήμονεῖν, dgg. Hi. 19, 5. Jer. 48, 26. 42. richtiger μεγαλύνεσθαι, überall diess ausgedrückt von den Aramäern. — In das Lob Jahve's wegen der Rettung seines Knechtes (V. 27.) wird dieser selbst nachhaltig einstimmen.

Psalm XXXVI.

Bosheit der Gottlosen und Güte Jahve's, die er den Frommen erhalten wolle.

Dem Gottlosen ertheilt Rath die Sünde; so heuchelt er bloss Reue, und verharrt beim Frevel V. 2—5. Jahve's huldvolle Gerichte reichen unermesslich weit; seiner Gnade erlaben sich die Leute unter seinem Schirme beim Tempel V. 6—10. Wolle er fürder seinen Verehrern, auf dass uns keine Misshandlung treffe, seine Gnade schenken V. 11—13.

Drei Strophen zu 4. 5. 3. Vss. Erst schildert der Dichter das Wesen nnd Thun des Frevlers, sodann das Walten Jahve's über Israel; und schliesslich fleht er, dass Jahve auch künftig sein Volk, wie unlängst, vor den Frevlern schützen möge.

Zwischen den zwei ersten Str. scheint kein Zusammenhang zn bestehn, indem Vers 6. sich vom Vorhergehenden scharf abhebt: so hat die Kritik zuvörderst die Einheit des Ps. darzuthun; sodann aber ist auch zu erklären, warum der Gottlose gerade als der unbussfertige Heuchler vorgeführt wird. Schon diese concrete Fassung des Begriffes deutet auf einen besondern Anlass, bei dem der רשע sich von der Seite gezeigt hat; und der Schlussvers weist hin auf eine geschichtliche Thatsache, mit welcher der übrige Inhalt des Ps. irgend in Beziehung stehn wird.

Der Gottlose, Begriffswort V. 2., erscheint wieder in den Gottlosen V. 12.; und V. 13. ist eine Mehrzahl Frevler zu Falle gekommen. Also hat Jahve Gericht gehalten; und dasselbe war vermuthlich der Ausgangspunkt, um die Gerichte Jahve's V. 7. zu preisen. Auf der Kehrseite ist das Gericht eine Handlung der göttlichen Huld und Gnade; und wenn nun Vss. 8. 9. die Leute

(Israeliten V. 10.) Dankopfer bringen: so scheinen die Frevler ihrerseits auch ein Volk zu sein, und das Gericht über sie eine Niederlage desselben.

Der Schilderung V. 7. zufolge muss dieses Strafgericht sich über einen grossen Bereich erstreckt haben; die Missethäter V. 13. werden als sehr zahlreich zu denken sein. Will man nun nicht einen grossen Bruchtheil des Volkes (Israel oder Juda) selbst sich vorstellen, als welcher zu einer bestimmten Zeit (שָׁם) sammethaft von Jahve zu Boden geschlagen wurde, so kann nur wie 14, 5. ein heidnisches Heer in Frage kommen; und ist der Gottlose, wie so häufig, der Heide, so begreifen wir auch die Färbung seines Bildes V. 2—5.

Dem Heiden wird von vorn keine Gottesfurcht zugetraut (1 Mos. 20, 11.); er ist zum voraus רשׁע (Ps. 58, 4.), als solcher durch seine Bestrafung im Gerichte hingestellt; und ohne Zweifel im zwischenvolklichen Verhältniss zu Israel hat er als gottlos sich auch bewährt (vgl. 5 Mos. 25, 18.). Wenn er nun hier, seine Sünde einzusehn und zu hassen, seinem Gotte heuchelt (V. 3.), aber nicht von ihr lässt (V. 5.), und von Jahve dafür sein Gericht empfängt: so hat er sich jetzt, aber wahrscheinlich auch vorher an Israel versündigt (vgl. Jer. 2, 3.); heuchlerisch bekannt und Besserung versprochen hat er natürlich nur gezwungener Weise. Also erhellt: das heidnische Volk hatte bei Gott (אלהים) versichert, dass es seine Sünde gegen Israel fortan lassen wolle; den jedenfalls nachtheiligen Friedensvertrag hat es gebrochen und — hat angegriffen, denn durch Israels Sieg werden V. 7. Menschen und Vieh gerettet. Die Opfer V. 9. sind nun Dankopfer für die Niederlage des Feindes, auf welche Vers 13. zurücksieht; und V. 12., welchem der 11. übergeordnet, spricht der Dichter, wofern er nicht der König ist, nicht in eigenem Namen, sondern in dem der ידעי־יהוה: die Worte sind wie Jer. 4, 19 f. 10, 19 f. (vgl. 24b.) dem Volk in den Mund gelegt.

Abfassungszeit und Vfr. lassen sich nicht näher bestimmen. Um des Sprachcharakters willen wird nachsalomonische Zeit, und dann jedenfalls (s. V. 9.) judäischer Ursprung anzunehmen sein. Es darf hinaufgegangen werden bis in das Zeitalter des 2. Theils der Sprüche (s. zu Vss. 10. 5.), und herunter bis zu den Tagen JEREMIA'S und des zweiten JESAJA (s. zu Vss. 6. 5.), so dass Berührung mit den Sprüchen aus Abhängigkeit von denselben sich zu erklären hätte. Es könnte der Ps. selbst mit dem 57. und 65. gleichzeitig sein (zu Vss. 6. 8. 9.); doch zeigt sich noch nirgends eine Spur von Verfall; und es scheint der Ps. mit dem folg. gleichzeitig s. daselbst die Einl.

Hier eingeordnet ist das Gedicht wegen des seltenen Verb. דחה V. 13. 35, 5., und überschrieben als „vom Knechte Jahve's" ff. wegen עבדו zwei Vss. vorher 35, 27.

V. 1. [*Dem Vorsteher, von dem Knechte Jahve's, von David.*]
2. Eingebung der Sünde wohnt dem Gottlosen im Innern seines Herzens;
Furcht Gottes ist nicht vor seinen Augen. *a*)

---

a) Nach der Texteslesart würde פשׁע Gen. des Obj. sein, während anderwärts auf נאם stets derjenige des Urhebers folgt. Ferner würde

3. Wenn er schön thut gegen ihn in seinen Augen,
zu finden, zu hassen seine Schuld:
4. So sind seines Mundes Worte Frevel und Trug;
aufgegeben hat er's, vernünftig zu handeln und
gut. *b*)

---

alsdann a. den nächst folgenden oder den Gesammtinhalt des Ps. ankündigen; allein derselbe ist auch von b. bis V. 5. kein נאם, sondern eine von früher her bekannte erfahrungsmässige Wahrheit. Und schliesslich, wie beispiellos geschraubt wäre der Satz, da פשע, nicht wie דודי Jes. 5, 1. subjektiver Gen., selber schon die Beziehung des נאם angäbe, neben jetzt müssigem לרשע, da bei einem Reden von der Sünde Beziehung auf ihren Thäter kaum vermieden werden könnte! Mit dem Texte hingegen der LXX ff. gewinnen wir erstens einen geschlichteten, gut hebräischen Satz (vgl. Jer. 13, 13. 22, 4.), sodann aber den richtigen Gedanken, dass die Sünde, welche später personificirt wird (Joh. 13, 2.), als wirksame Potenz (1 Mos. 4, 7.), in dem Sünder wohnend (Röm. 7, 20. 13.), ihm tanquam oraculum aliquod sei, ihm auspicium liefere (vgl. Horat. Briefe I, 1, 85.). Dieser Sinn harmonirt auch mit b. ff., denn die Stimme des Gewissens, an dessen Platz sich die Sünde gesetzt hat, wird durch dieses נאם ausgeschlossen; überdiess bietet auch Hi. 15, 5. (: *deine Schuld unterrichtet deinen Mund*) eine Analogie. Wie oft endlich ו in י — verdarb (s. 57, 7. 73, 7.) ist bekannt; und hier geschah das Versehn wieder wie 18, 2. 22, 2. 65, 2. im Anfang. — Zu b. vgl. 26, 3.

b) Vers 3. sollte billig mit dem 2. zusammenhängen; und so erwarten wir eine auf Gott gerichtete Handlung des רשע (: אליו = auf *ihn*, gegen *ihn*), sehen aber in V. 3. keinen Satz des Grundes, indem ja das Heucheln eher auf Furcht schliessen lässt. Also steht כי im Sinne von *ἐὰν*, und Vers 4. bildet den Nachsatz: was dadurch bestätigt wird, dass das החליק doch wahrscheinlich sich in Worten vollzieht. Nun handelt es sich ferner in 2b. um zwei Personen, auf welche die Suffixe 3a. beziehbar sind; בעיניו aber muss, will der Vfr. nicht absichtlich irreführen, die selbe Beziehung haben wie vorher. Also scheint nochmals אֱלֹהִים gemeint zu sein: gegen einen Andern (vgl. Spr. 29, 5.), nicht אל נפשו, sibi; denn er würde es schwerlich mit Worten des Mundes thun, und מרמה bedeutet nicht *Selbstbetrug*. Mit בעיניו endlich wird die Aussage subjektiv gewendet und die Handlung als eine bloss vermeintliche hingestellt (vgl. 2 Sam. 4, 10. Esth. 3, 6. 1 Sam. 21, 14.): er macht es Gotte nicht wirklich glatt d. i. glaublich, so dass er daran nichts Unebenes, keinen Skrupel fände, Alles für baare Münze nähme. — Die beiden Infin. stehn ebenso unverbunden wie jene 4b.; dass עון auch zu לשנא Obj. ist, liegt am Tage (vgl. 1 Mos. 27, 5. — 1 Kö. 14, 27. 2 Kö. 2, 8. Spr. 31, 24.); und es ist hiernach auch Richt. 19, 3. לְהָשִׁיב und Jos. 2, 4. וַתִּצְפֹּן zu schreiben. Dem Finden der Schuld (Hos. 12, 9.) kann der Finder Folge geben (1 Mos. 44, 16.), woran der Schuldige es merkt;

5. Frevel sinnet er auf seinem Lager,
stellt sich auf keinen guten Weg;
das Böse verschmähet er nicht. *c*)
6. Jahve, bis an den Himmel reicht deine Huld,
deine Treue bis zu den Wolken;
7. Deine Gerechtigkeit ist wie die Berge Gottes,
deine Gerichte als das grosse Weltmeer;
Menschen und Vieh hilfst du, Jahve. *d*)
8. Wie köstlich ist deine Huld, o Gott!
Die Menschenkinder suchen Schutz im Schatten
deiner Fittige.
9. Sie letzen sich am Ueberfluss deines Hauses;
und mit dem Bache deiner Wonnen tränkest du
sie. *e*)

---

wo wie hier der Schuldige selbst die Schuld fände, ist מצא *erkennen, einsehn* dasjenige, was Einem vorher dunkel oder ungewiss aber (Pred. 7, 29. 24. 27. Hi. 32, 13.). — Zu חדל ל vgl. 1 Sam. 23, 13. — 2 Sam. 10, 19.

c) Fortsetzung von 4b. mit Wiederaufnahme von אוֹן 4a.: nachdem ihm seine frühere Sünde nicht leid ist, denkt er auf neue (5a.), die Gesinnung lässt er That werden (b.), und lässt dergestalt nicht vom Bösen (c), wenn er auch (V. 3.) sich zu bessern angelobt hat. — Vgl. Jes. 59, 7. — 65, 2. Spr. 16, 29. — Zu c. vgl. Hi. 24, 16. Indessen bleibt, obgleich bei רַע nicht etwa דֶּרֶךְ zu ergänzen ist, der Gedanke tautologisch, wofern רַע nicht von dem Bösen, das er bisher handhabte, verstanden wird.

d) Das unliebliche Bild ist vollendet; und der Dichter wendet sich weg zur Betrachtung der Eigenschaften Jahve's, wie er sie in seinem Walten offenbart. Jahve's Huld ist überschwenglich, seine Treue unendlich, nicht zu überbieten, seine Gerechtigkeit unerschütterlich und unwandelbar; und seine Gerichte erstrecken sich unabsehbar weit, zum Heile von Menschen und Vieh. Wie dass auch Letzteres durch Krieg im Lande gefährdet sei, s. Hab. 3, 17. 2, 17. בהשמים] Nicht: *in den H. hinein* (vgl. בָּצוּר בָּ z. B. 5 Mos. 9, 1.). ב *an* kann den Begriff usque (vgl. b. und 57, 11.) einschliessen (72, 16. 19, 5.), gleichwie עַל denjenigen der Entfernung, und erhält so einen Schein von Selbständigkeit. Die Entstehung dgg. des K'tib 2 Kö. 7, 12. ist deutlich. — Zu V. 7. vgl. 111, 3. — Klagl. 2, 13. — Angeblich durch ablat. scribarum und jedenfalls mit Recht bleibt vor משפטיך die Cop. weg.

e) V. 7. ist der Dichter auf einen Ausfluss der göttlichen Huld zu sprechen gekommen; also lenkt er jetzt zu 6a. zurück; der Inhalt aber der Vss. 6. 7. überhaupt bahnt die Ausrufung an. — Die göttliche Gnade ist ein grosses Gut; und die Menschen machen sich dieselbe zu Nutze. Etwas Ungefüges hat die Cop. vor בני אדם; aber es war nicht zu sagen

10. Denn bei dir ist ein Born des Lebens;
Durch dein Licht schauen wir das Licht. *f*)
11. Friste deine Huld ihnen, die dich kennen,
und deine Gerechtigkeit denen, die redlichen Sinns.
12. Nicht treffe mich der Fuss des Uebermuthes,
und der Gottlosen Hand möge mich nicht verscheuchen.
13. Da fielen die Verüber des Frevels,
wurden umgestossen und vermochten nicht aufzustehn. *g*)

בְּצִלָּם וגו — אשר — חסדך וכנפיך. — ביתך V. 9. ist nicht etwa wegen בני אדם V. 8. bildlich von der Welt zu verstehn, sondern wegen dieses Hauses die Menschen auf die Betreffenden, Israel, zu restringiren. Dass es sich um Opfermahlzeit beim Tempel handle, unterliegt nach Vergleichung von Jer. 31, 14. 12. Ps. 65, 5. keinem Zweifel. Der „Bach deiner Wonnen" aber ist nicht der gleiche wie 65, 10., sondern für שבע שמחות 16, 11. Bild.

f) Was gegenwärtig Vss. 8. 9. geschieht, entspringt aus einer bleibenden Thatsache, einem Grundverhältniss. — מקור חיים (z. B. auch Spr. 16, 22.) hält das Bild von 9b. noch inne; und wenn Jer. 2, 13. 17, 13. Jahve selbst Brunn lebendigen Wassers heisst, so bedeutet dieses Wasser eben das Leben (im emphat. Sinne). — Zur Wendung in b. vgl. Jer. 29, 7. Für das Verständniss ist die Verbindung von חיים (a.) und אור (Pred. 11, 7.) z. B. Spr. 16, 15. Hi. 3, 20. Ps. 56, 14. zu beachten, und Spr. 13, 14. zu vergleichen. *durch dein Licht*] durch das Licht deines Antlitzes (44, 4.), durch dein freundlich Blicken, deine Gnade (zu 4, 7.).

g) Diese seine Gnade wolle Jahve dem Volke erhalten, so dass es keine übermüthige Behandlung je erdulden müsse. — Noch einmal kommt der Vfr. auf die Huld Gottes zurück, mit welcher nun mehr צדקה statt der אמונה V. 6. (vgl. 1 Sam. 26, 23.) parallel lauft. Die צדקה Jahve's ist hier aber die Gerechtigkeit vor Gott (Jak. 1, 20. Ps. 24, 5.). Die den Jahve kennen, sind eben die Israeliten (zu 9, 11.), und diess auch die ישרי־לב (s. 11, 2.). — Zu V. 12. vgl. 41, 10. Dem Fusse gegenüber folgt in b. die Hand. „Sie möge mich nicht aus meinem Besitzthume verscheuchen." — Die Bitte selbst aber erinnert wieder an den jüngsten, noch in die Gegenwart hereinragenden Fall, da die Heiden Solches erfolglos versucht haben: worin einige Bürgschaft für die Erhörung liegt. — SACHS: *dort sind gefallen.* Wo? Vielmehr: *da, damals*, zur Zeit des Gerichtes, da Jahve rettete V. 7. Zeitlicher Sinn liegt desshalb näher, weil man mit der Zeit nur eben der Handlung selbst sich erinnert; wesshalb auch der Zeit selbst als ihre That, was in der Zeit geschieht, zugeschrieben werden kann.

Psalm XXXVII.

Dass die Bösen bestraft werden und die Guten belohnt; Schluss daraus für das Verhalten.

Ausgehend von der Thatsache des Glückes der Frevler, welche scheinbar der Gerechtigkeit Gottes widerstreitet, hebt der Ps. mit der Ermahnung an, dieses Glück, indem es von keinem Bestande sei, nicht zu beneiden Vss. 1. 2. 7. 8. Vielmehr solle man im Vertrauen auf Gott sich der Rechtschaffenheit befleissen, welche dauerndes Glück im Gefolge habe.

Nachdem der Dichter von gehässiger Gesinnung gegen den Frevler abgemahnt hat, zeichnet er V. 12. ff. Diesen als ergrimmten, jedoch ohnmächtigen Feind der Guten, und führt hinwiederum aus, wie dass der Redliche, mildthätig, wenn auch von geringer Habe, durch Jahve aufrecht erhalten und vor dem Verkommen bewahrt werde. Diess Wissen hat der Vfr. erlebt V. 25., gleichwie er auch (V. 35 f.), wie schnell der Frevler vertilgt werde, aus Erfahrung kennt. V. 27. wird die Paränese wiederaufgenommen, aber von V. 3. her ohne Beziehung auf den Frevler, und kehrt so V. 34. eine positive zurück. Schon Vss. 30. 31. steuert die Rede auf einen Abschluss hin, allein der alphabetische Ps. (s. nachher) kann hier noch nicht enden; und so hebt Vers 32. mit dem Gedanken von V. 12. neu an, an welchen sich eine Parallelisirung des Unterganges der Frevler und des Glückes der Frommen knüpft, auf dessen nachdrückliche Bejahung das Lehrgedicht auslauft.

Der Ps. ist alphabetisch angelegt in der Weise, dass der jedesmalige Buchstabe gemeinhin zwei Vss. beherrscht, welche Zusammenhang des Sinnes zur Strophe vereinigt. Zufällig führt derselbe Buchstabe Vss. 11. 15. auch den zweiten V. ein; und dem ת als dem letzten ordnet sich die Cop. vor. Die Vss. 7. 20. 34., welche ohne Sippen, haben dafür drei Glieder, über deren Maass die נ Strophe hinausgeht, so dass sie dem Sinne zuwider in zwei Vss. zerfällt wird. Dass ursprünglich auch die כ Strophe nur aus Einem V. bestand, darüber s. zu V. 22., wegen des ע seinerseits die Anm. zum 28. V. — Betreffend eine denkbare Gruppierung der Strophen, könnte man V. 8. einen Einschnitt sehn; allein erst V. 27. und dann schon V. 34. folgt wieder Ermahnung. Ebenso gewinnen wir auch mit den Anfängen V. 8. V. 16. V. 25. V. 32. keine gleich grossen Glieder; und während Vers 25. vielmehr zum Vorhergehenden gehört, wird V. 27. frisch angehoben. Unverkennbar dgg. wird Vss. 12. 32. mit זמם רשע und צופה רשע neu angesetzt; und diess berechtigt uns, den dritten im Bunde: לוה רשע V. 21., gleichfalls wie den Anfang einer neuen Gruppe zu betrachten. So erhalten wir, da die Kritik der Vss. 28. und 22. an der Versezahl nichts ändert, vier Reihen von 11. 9. 11. 9. Vss.: eine Eintheilung, die der Vfr. wahrscheinlich mit Willen so getroffen hat.

Seiner Theorie halber könnte der Ps. den Zeiten des aufgefrischten jüdischen Dogmatismus eignen. Das Nachdenken über jenes grosse Räthsel reicht hier nicht so weit wie im 73. Ps.; und der Vfr. könnte mit *Maleachi* (c. 3,

14. f.) und den Reden Elihu's gleichzeitig sein. Möglich aber auch, dass der Ps. dem Buche Hiob vorgeht; und in Wahrheit trifft er zwischen beide Grenzen als Schriftstück eines Judäers, welcher durch Hiobs Kritik des Erbglaubens nicht irre gemacht wurde (zu V. 15.), während er das Buch allerdings gelesen hat (zu Vss. 4. 35.). Schon in seiner Eigenschaft als streng alphabetisch scheint der Ps. nicht von David gedichtet zu sein, dessen Geist und Sprache (zu V. 14.) er nirgends wahrnehmen lässt. Das Denken des Vfs. bewegt sich in engem Kreise; und so macht die Fessel des Alphabets, welche er sich angelegt hat, Wiederholungen unvermeidlich (vgl. Vss. 1. 7. 8. — 3. 5. — 3. 27. — 17. 24. — 15. 17. — 28. 38.), welche eine gewisse schriftstellerische Armuth an den Tag legen. Ein verhältnissmässig spätes Zeitalter beurkunden auch die vielen Hitpahelformen (Vss. 1. 4. 7. 10. 35.); und wie Vss. 3. 27. zu dem gleichfalls alphabet. Ps. 34., so stellt unser Ps. durch V. 28. sich zu 33, 5. Um so eher werden wir glauben, dass die Sentenz V. 23. sich der Stelle Spr. 20, 24. nicht bei- oder überordne, sondern vielmehr von ihr abhängig sei, und werden desshalb aber auch leicht annehmen, dass Vers 5a. (vgl. 22, 9.) ursprünglich aus Spr. 16, 3. stamme, da Vers 9. daselbst mit V. 23. hier sich ebenfalls berührt, und die Aussage unseres 16. V. aus Spr. 16, 8 (15, 16.). Verhält sich diess richtig, so muss die Ermahnung, den Frevler nicht zu beneiden, mit Spr. 24, 19. 23, 17. coordinirt werden (s. auch zu Vss. 35. 36.), und unser Ps. wird mit diesem späten Stücke (Spr. 22, 17—24, 34.) sowie mit der Stelle Spr. 3, 30. 31., welche mir jetzt späterer Zusatz scheint, indem Vers. 32. den 29. begründe, ungefähr gleichzeitig. Dergestalt trifft er etwa noch in die Periode JEREMIA'S, mit dessen Styl und Sprachgebrauch er verschiedentlich übereinkommt (s. zu Vss. 6. 7. 36. 39., vgl. zu V. 23.), nicht aber, ungeachtet der Vss. 4. 6. (vgl. Jes. 58, 14. 10.)., in die Zeit dos Exils, Tage Jesaja's II., da diese nicht solch sichere in sich selbst ruhende Ueberzeugung mit sich brachten, sondern unmuthigen Zweifel und zuletzt aufflammende Begeisterung.

Es ist schwer zu sagen, ob von diesem Vfr. sich noch irgend ein anderes Schriftstück erhalten hat. Darin, dass er 14c. דֶּרֶךְ statt לֵב beliebt und V. 18. für ימי vermeidet, sowie in dem Gebrauche von סמך V. 24. an der Stelle von תמך, zeigt er sich eigenthümlich. Dem 25. V. zufolge war er damals schon bei Jahren. In dieser Aussage aber mag mit der Grund zu suchen sein, warum dieser Ps. hier gegen den Schluss des ersten Buches eingereiht wurde. Ps. 37. ist „David" alt, Ps. 38. krank, Ps. 41. liegt er darnieder ohne Hoffnung des Genesens (V. 9.): diess schienen also mit die spätesten Psalmen, welche er gedichtet habe, und wurden sie desshalb an das Ende geordnet. Indess hebt sich der Ps. V. 2. mit einem ähnlichen Gedanken an, wie mit welchem der vorige schloss, und Vers 24. konnte dazu gegensätzlich über den Frommen ausgesagt scheinen. Von Geringerem abgesehn. So erinnern wir uns schliesslich, dass wie Ps. 37. in den Vss. 5. 16. 23. so auch der 36. (Vss. 10. 5.) gerade mit C. 16. der Sprüche Berührungen aufweist, und vermuthen nunmehr ein noch älteres Zusammengehören beider Gedichte und ungefähre Gleichzeitigkeit, wenn auch nicht Identität des Vfs.

V. 1. [*Von David.*]
Entrüste dich nicht über die Bösewichter,
sei nicht eifersüchtig auf die Uebelthäter;
2. Denn wie Gras in Bälde werden sie morsch,
und wie grünes Kraut verwelken sie.
3. Vertraue auf Jahve und thue das Gute,
wohn' im Lande und übe Redlichkeit:
4. So sollst du deine Lust an Jahve haben;
und gewähren wird er dir die Wünsche deines Herzens. *a)*
5. Wälz' auf Jahve dein Schicksal
und vertrau' auf ihn; er wird es machen,
6. wird hervorgehn lassen wie das Licht deine Unschuld,
und dein Recht wie den Mittag.

---

a) Der Grundgedanke des Ps. und die Aufgabe, welche er sich setzt, sind in den vier ersten Vss. ausgesprochen: Mahnung, was zu unterlassen und wie dagegen sich zu verhalten sei, mit Motivirung Beides. Natürlich kann der Vfr. nicht den sittlichen Zorn, Aerger über die Bosheit des Frevlers, missbilligen wollen, sondern er nimmt die zunächst liegende Möglichkeit, welche z. B. 73, 3. Wirklichkeit wurde, in Aussicht, dass Einer über den Frevler ergrimme, sofern Derselbe Gelingen hat (V. 7.). Das erste Gl. des 1. V. besagt nicht mehr und nicht weniger, als: man solle sich über die Frevler nicht erbosen, sondern sie laufen lassen, ohne dass man seine gleichmüthige Stimmung aufgebe. In b. wird das erste Gl. genauer gefasst, jene Entrüstung besondert als Gefühl des Ermangelnden gegen den Bevorzugten: als Eifersucht oder, sachlich bezogen, Missgunst, Neid. — Die begriffliche Verwandtschaft beider Finita zeigt sich darin, dass תְּחַרֶּה *sich beeifern*, תחרה, da die Punkt. Jer. 12, 5. 22, 15. das Hitpah. ablehnt, *wetteifern mit* bedeutet. Der kurze Vokal steht in der Apokope als eigentlicher der geschlossenen Sylbe (vgl. 109, 13., zu Spr. 22, 24.). ימלו] LXX: *ἀποξηρανθήσονται.* S. zu 90, 6. — Auf Jahve zu vertrauen wird immer wieder (Vss. 5. 7. 34.) Demjenigen eingeschärft, welcher auf gutem Wege bisher nicht sonderlich in die Höhe kam, gegenüber von Dem, der auf sich selbst und seine Trugkünste vertrauend bisher Gedeihn hatte V. 7. b. c. — Schon das Ausbleiben der Cop. (anderwärts nur Spr. 20, 13.) weist darauf hin, dass שכן nicht wie V. 27. als Befehl nothwendige Folge ausdrückt. Der Folgesatz, die an solches Thun geknüpfte Verheissung beginnt deutlich V. 4a. *wohn' im Lande*] Wohl nur ein typischer Ausdruck für: verharre in der ganzen Stellung, in welche du durch Gott gesetzt bist (HUPF.); und so lässt sich 1 Cor. 7, 20. noch vergleichen ורעה] רעה bedeutet *hinter etwas hergehn* oder — *sein* (vgl. Jer. 17, 16. Jes. 44, 20.), also ungefähr was רדף (34, 15.); darum vom Hirten (vgl. 1 Mos. 32, 20.)

7. Gib dich stille dem Jahve hin und harre seiner,
entrüste dich nicht über den Glücklichen,
über den Mann, der Ränke übt. *b*)
8. Steh' ab vom Zorn und lasse den Grimm;
entrüste dich nicht, — nur Böses zu thun.
9. Denn die Bösewichter werden ausgerottet;
und die den Jahve erhoffen, sie werden das Land erben.
10. Noch kurze Zeit, und der Gottlose ist nicht mehr da;
du blickest hin auf seine Stätte, und er ist fort.
11. Und die Frommen werden das Land erben
und ihre Lust haben an Fülle des Heils. *c*)

---

und auch von der Heerde (vgl. Hi. 39, 8. mit 2 Mos. 3, 1.). — Jer. 5, 1. Spr. 12, 22. — Zu 4a. vgl. Hi. 22, 26. 27, 10., unten V. 11., zu b. s. 20, 6.

b) Fortsetzung und vorläufiger Abschluss, indem Vers 7b. zu V. 1. zurückkehrt, dessen Meinung deutlicher aussprechend. — LXX, VULG. TARG. übersetzen, als hätten sie (vgl. 22, 9.) גל gesehn und גַּל gelesen: kaum verträglich mit על; während durch השלך 55, 23. die Aussprache גּוֹל vertheidigt wird, und auch Sir. 17, 21. der Uebersetzer *ἐπάναγε* schreibt. Die Schreibung גול beabsichtigt wie דום V. 7. den Inf. absol., im Sinne des Befehls. *deinen Weg*] dein Ergehn, dein Geschick. — Er wird deine Rechtschaffenheit glänzend sich herausstellen lassen durch entsprechendes äusseres Schicksal. — Zu den Vergleichungen s. Hos. 6, 5. nach anderer Wortabtheilung, Hi. 11, 17. und oben in Einl. Viele Hdschrr. und Ausgg. bieten משפטיך; und auch der SYR. drückt den Plur. aus: *deine Rechtssachen* (?!). S. dgg. Jes. 40, 27. Hi. 27, 2.; und vermuthlich verhält es sich mit dem י— ebenso wie 16, 10. — מזמות steht hier mit schlimmem Nebenbegriffe (vgl. V. 12.) wie Spr. 24, 8.

c) Nachdem die Ermahnung zu Ende gediehn, hebt sie neu an in höherer Allgemeinheit und wird Warnung, zu dem Zwecke nemlich, dass nun auch das V. 2. behauptete Schicksal der Frevler entwickelt werde. Der Gegensatz 9b. dient dem Parall. und V. 11. rundet er ab, in b. seinerseits zum Anfange 4a. zurücklenkend. — V. 8. wird vor Zornmüthigkeit überhaupt gewarnt, als welche nur auf das Sündigen auslaufe, zum Sündigen veranlasse (vgl. Jak. 1, 20.). Es steht nicht dabei מרעים oder gar ביהוה; nicht von jenem כעשׂ Hi. 5, 2. ist die Rede; und Jer. 12, 1. erörtert der Prophet die Frage ohne Zorn und ohne Sünde. — Vor אך להרע mangelt אשר wie Hos. 2, 11. An הרע knüpft מרעים an: durch Hegen des Zornes könntest du ein מַרְעַ werden und ihre Gefahr laufen. Die Frommen dgg. treten an der Stelle der vertilgten Frevler in ihren Besitz ein. — Zu V. 10. vgl. Jes. 29, 17 ff. — Hi. 8, 18. 27, 21. — Zu V. 11. s. 72, 7.

12. Der Gottlose sinnt Unheil dem Gerechten
und fletscht wider ihn die Zähne.
13. Der Herr lacht seiner,
denn er sieht, dass sein Tag kommt.
14. Das Schwerd ziehn die Gottlosen und spannen ihren Bogen,
zu fällen den Elenden und Armen,
zu schlachten sie, die redlichen Weges.
15. Ihr Schwerd wird dringen in ihr Herz;
und ihre Bogen werden zerbrochen. *d*)
16. Besser ist wenige Habe des Gerechten,
als Hüll' und Fülle vieler Gottlosen.
17. Denn die Arme der Gottlosen werden zerbrochen;
und die Gerechten stützet Jahve.
18. Wohl achtet Jahve auf die Tage der Redlichen;
und ihr Besitzthum dauert in Ewigkeit.
19. Nicht werden sie zu Schanden in schlimmer Zeit;
und in Tagen der Hungersnoth werden sie sich sättigen.
20. Hingegen die Gottlosen kommen um;
und die Feinde Jahve's sind wie die Pracht des Angers,
sie schwinden, schwinden als Rauch hin. *e*)
21. Der Gottlose borgt und zahlt nicht zurück;
der Gerechte aber schenkt und gibt.

---

d) Dieses in Aussicht gestellte Glück der Frommen ist nun aber durch die Feindschaft der Gottlosen gefährdet; also wird ausgeführt, wie dass deren Angriffe auf den Gerechten zu ihrem eigenen Verderben ausschlagen. Von V. 12. bis 26. und nochmals V. 32. steht der צדיק dem רשע gegenüber, welcher V. 10. das erste Mal zur Erwähnung kam. — *τῷ δικαίῳ τὸ ἄδικον πολέμιον ἐστί* (Herod. 1, 96.). — Das Zähnefletschen ist hier wie Hi. 16, 9. Zeichen des Ingrimms. — Vgl. 2, 4. — Der Tag Jemandes, wenn er erst noch kommen soll, und nemlich nicht zurückkehren, ist sein Todestag (z. B. 1 Sam. 26, 10.). — Die Formulirung V. 14. unterscheidet sich sehr von der Davidischen 11, 2. פתח steht wie Ez. 21, 33. Ps. 55, 22.; auch dieser Gebrauch von טבח scheint ein späterer, und zu ישרי דרך vgl. 119, 1. Seinerseits spricht Vers 15. die Zuversichtlichkeit der Dogmatiker ganz so entschieden aus wie Hi. 27, 14. 17.

e) In der Gegenwart kann der Gerechte allerdings arm sein, wenn reich die Gottlosen; allein, während diese umkommen, trägt Jahve für den Gerechten Obsorge. Hiemit ist der Satz V. 16. erhärtet. — Zu V. 16. vgl. die Einl. und Tob. 12, 8. Nicht: als der Reichthum *des* Gottlosen; absichtlich wird Grösseres behauptet. — V. 17. sind die Arme Bild

22. [*Denn seine Gesegneten werden das Land erben,*
und seine Verfluchten werden ausgerottet.]
26. Alle Zeit schenkt und leiht er;
und sein Saame bleibt im Segen. *f*)
23. Von Jahve werden des Mannes Schritte geleitet;
und, an dessen Weg er Gefallen hat,
24. Der stürzt, wenn er fällt, nicht gestreckt hin,
denn Jahve erfasset seine Hand.

---

der Hülfsmittel (vgl. z. B. 3 Mos. 26, 26.), wie sonst der Helfer (vgl. Jes. 9, 19. Ps. 83, 9.). — Zu 18a. vgl. 1, 6. Die Tage stehn für das in ihnen laufende Leben mit seinem Inhalte, wie in der Formel קְשֵׁה יוֹם Hi. 30, 25.: *der harte Zeit hat.* — V. 20. כִּי führt den Gegensatz ein, würde aber nach dem negativen Satze 19a. doch nicht passend durch *sondern* übersetzt. Die Antithese betonend als das, was sie ist, besagt die Conj. *im Gegentheil, vielmehr* (Hi. 31, 18. 22, 2. 39, 14. Jes. 28, 28. Ps. 130, 4.). — Wenn man mit dem SYR. und HUPF. das erste כלו noch zum Vorhergehenden zieht, so will בעשן כלו die Vergleichung deuten; aber das Gras, welches in oder als Rauch aufgeht, hat längst aufgehört, eine Pracht des Angers zu sein. Nach der gew. Abtheilung dgg. gehören die Worte nur zu כלו als dessen Betonung. — Nicht: *in Rauch,* dauernd, so dass ב Präp. der Ruhe sei wie 102, 4. 31, 11. Auch nicht: *in Rauch,* so dass sie zu Rauch werden; denn also *schwinden in* oder *zu etwas* sagt der Hebräer nicht und sie sollen nicht als Rauch übrig bleiben. Vielmehr: in der Eigenschaft des Rauches schwinden sie, als Rauch. So LXX ff., die Var. כעשן (vgl. Hos. 13, 3.); und diess ist auch die Meinung des Art., wie er bei כ beliebt wird, = gemäss dem Rauche. כָּלוּ] Es könnte scheinen, als ob die Pause den Ton zurückzöge (s. 4, 8.), gleichwie Jes. 14, 6. der — ihn fortschiebt; allein, nachdem כָּלוּ vorhergegangen, geschah es vielmehr der Abwechslung halber (Richt. 5, 12., s. zu 42, 10.).

f) Es kommt nun freilich darauf an, dass Einer den Charakter des Gerechten scharf auspräge im direkten Gegensatze zum Gottlosen. — Vers 22. soll ein Satz des Grundes sein, enthält aber einen Grund zur Noth (:denn der Gesegnete hat vollauf, kann also schenken ff.) nur dann, wenn die Suffixe auf Jahve (TARG.) V. 20. zurückgehn: was hinter den Nomina V. 21. unmöglich. Ausserdem besagt ja b. nicht, der von Gott verfluchte Frevler verarme, so dass er entlehnen muss und nicht zurückzahlen kann, sondern, er werde ausgerottet. Die Aussprache der LXX (:*οἱ εὐλογοῦντες αὐτὸν, καταρώμενοι αὐτόν*) und VULG., entgegentretend der des TARG. 3 Mos. 24, 9., ändert nichts an der Sache, weil auch so die Suffixe auf Jahve bezogen werden müssen. — Vers 22. sollte hinter V. 20. folgen; er gerieth aber an die falsche Stellte, da er ursprünglich am Rande stand, daselbst beigeschrieben, weil כ nur Einen (jedoch umfänglichen) Vers beherrscht. Dessgleichen befindet sich der 26. Vers nicht am rechten Platze, da hinter V. 25. in a. nicht von seinem,

25. Jung war ich und bin alt geworden,
und habe den Gerechten nicht verlassen gesehn,
noch seinen Saamen betteln sein Brod. *g*)
27. Ferne dich vom Bösen und thue das Gute:
so sollst du wohnen in Ewigkeit.
28. Denn Jahve liebt das Recht,
und verlässt nicht seine Frommen.
(29.) Die Ungerechten werden auf ewig vertilgt;
der Saame der Gottlosen wird ausgerottet.
29. Die Gerechten werden das Land erben,
und werden auf immer darin wohnen. *h*)

---

des Gerechten, Thun, sondern von seinem Schicksale geredet werden sollte. Er ergänzt und vollendet den 21., welchem er unmittelbar folgte. Nun umfasste aber, nachdem Vers 22. sich eingedrängt hatte, ל drei Vss.; und die Verbindung der Vss. 21. 26. war durchkreuzt: also wurde der jetzige 26. ausgemustert und hinter V. 25. nachgebracht, wo er wenigstens äusserlich passte.

g) Den Gerechten lässt Jahve nie gänzlich fallen, verlässt ihn nicht. Vers 24b. kehrt zu V. 17. zurück, Vers 25. schliesst ab. — Zu V. 23. vgl. ausser Spr. 20, 24. 16, 9. noch Jer. 10, 23. כוננו] LXX und VULG.: *κατευθύνεται*, diriguntur. Falsch in diesem Zusammenhang Neuere (nicht OLSH.): *sie werden gesichert, gefestigt.* Diess ohne Bedingung vom Manne überhaupt ausgesagt ist nicht wahr; und wenn die vorhergehenden Worte wahrscheinlich aus Spr. 20, 24. entlehnt sind, so liegt weniger nahe, dass unser Vfr. sie für einen ganz andern Sinn benutzt habe, als dass er ihnen ihre Meinung beliess, welche auch in den drei Parallelstellen überall die gleiche. — Darüber, dass der Satz sich in einen 2. V. hinein erstrecken dürfe, s. zu 7, 7. Kein Ausleger hat diess gemerkt, kein neuerer davon, dass ich schon i. J. 1835 so erklärte, Notiz genommen; und so lässt man den Dichter sagen, Jahve habe an dem Wege, der doch auch ein böser sein kann, des Mannes sein bestes Wohlgefallen. — Er fällt nicht mit der ganzen Länge seines Leibes hin (1 Sam. 28, 20.), auch nicht eben wie eine Katze immer auf die Füsse, sondern etwa auf Kniee und Hände, denn u. s. w. Gew.: *stützt seine Hand,* was unverständlich, sowie wenn er seine Seite stützte, diess eine unzweckmässige Handlung sein würde. סמך steht offenbar im Sinne von תמך (vgl. 1 Mos. 48, 17. 2 Mos. 17, 12. und Ps. 63, 9.); beide Wörter sind von Hause aus identisch.

h) Durch das Vorhergehende zur Genüge motivirt, kehrt V. 27. die Paränese zurück. — V. 27b. ist Folgesatz wie Vers 4. — In unserem jetzigen Texte fehlt die ע Strophe; und nicht nur wäre V. 28. ein zweiter Vers so lang wie sonst nur der einzel stehende, sondern ס erhielte sogar drei Vss. gegen alle Regel. Nun mangelt diesem V. aber auch jedes Ebenmaass; und es schreiben hinter *ἐς τὸν αἰῶνα φυλαχθήσονται*

30. Der Mund des Gerechten spricht Weisheit aus,
und seine Zunge redet Gebühr.
31. Die Lehre seines Gottes ist in seinem Herzen;
nicht wanken seine Schritte.
32. Der Gottlose lauert auf den Gerechten,
und trachtet ihn zu tödten.
33. Jahve überlässt ihn nicht seiner Hand,
und verurtheilt ihn nicht, wenn er rechtet.
34. Hoff' auf Jahve und nimm seinen Weg in Acht:
so hilft er dir in die Höh', um das Land zu erben;
die Ausrottung der Gottlosen wirst du mitansehn. *i*)
35. Ich sah einen Gottlosen hochragend
und sich spreizend wie eine Ceder Libanons; *k*)

LXX: ἄμωμοι ἐκδικηθήσονται im Vat. oder ἄνομοι ἐκδιωχθήσονται im Alex., SYMM.: ἄνομοι ἐξαρθήσονται, VULG.: injusti punientur. Es erhellt, dass, vom Uebergewichte der Zeugen ganz abgesehn, der Parall. ἄνομοι heischt; und aus ἐκριζωθήσονται am leichtesten mochten die zwei Varr. des Verbums entstehn. Diess kann, da ἐξολοθρευθήσονται V. 38. für beide Finita gesetzt nicht gegen beweist, die Uebersetzung von נשמרו sein; und nun wird, dass נשמרו (*sie werden behütet* vgl. Hos. 12, 14.) erst aus נשמדו entstand, überwiegend wahrscheinlich, da ja לעולם נשמרו ein Zuviel ist, welches den Parall. aufhebt. Für die verbesserte Lesart haben wir jetzt aber ein mit ע beginnendes Wort = ἄνομοι zu suchen. עוּל (EW.) fällt hinweg, da auch Hi. 16, 11. das Wort nichts Aehnliches bedeutet. עריץ seinerseits (= ἄνομος z. B. Jes. 29, 20.) lehnen wir nicht mit HUPF. als zu speciell ab, sondern weil drittens עולים mit לעולם grössere Aehnlichkeit aufweist, so dass es ausfallen konnte. War dann einmal das Subj. עַוָּלִים zu Verluste gegangen, so musste das Finit. sich passend abwandeln, auf dass es nunmehr von den חסידים ausgesagt sein könne. S. überhaupt HUPF. z. d. St.

i) Nachdem mit Vss. 30. 31. die Strophe allmählich ausgelaufen ist, nimmt Vers 32. den Anfang der zweiten, den 12. V. wieder auf. — Vers 33b. gibt zu verstehn, dass es sich V. 32. um gerichtliche Tödtung durch falsche Anklage, von falschen Zeugen erhärtet, handle. Solch böser Absicht gegenüber wird der Gefährdete V. 34. an Jahve gewiesen.

k) Die Versicherung 34b. wird V. 35. wiederaufgenommen und mit der eigenen Erfahrung des Sprechers begründet, — עריץ ist nicht müssige Appos. (vgl. Hi. 15, 20.); zum voraus wahrscheinlich will der Dichter sagen, welche Eigenschaft oder welchen Zustand seiner er gesehen habe (vgl. Hi. 5, 3.); und die Fortsetzung in b. beweist dafür, nemlich für Zustand, äussere Beschaffenheit: welche aber עריץ (عَرِّيض)

36. Und ich gieng vorüber; und sieh', er war nicht mehr da;
ich suchte ihn, und er war nicht zu finden. *l*)
37. Beobachte den Redlichen und sieh den Rechtschaffenen,
dass eine Zukunft der Friedfertige hat.
38. Aber die Frevler werden zumal vertilgt,
der Nachwuchs der Gottlosen wird ausgerottet. *m*)
39. Und die Hülfe der Gerechten kommt von Jahve,
ihrer Schutzwehr in Zeit der Gefahr.

---

nirgends, auch Jer. 20, 11. nicht ausdrückt. Ὑπερυψούμενον der LXX würde עמים vermuthen lassen (zu Ez. 28, 3.); und מ verdirbt sowohl in ר wie in ץ (zu Spr. 19, 19. Ps. 68, 32.). Allein das folg. מתערה legt es uns nahe zu glauben, dass eine mit ער beginnende Wurzel vorausgieng. Der Sinn von עָרִיץ *breit* wird von מתערה verwaltet; es sollte hier von der Höhe (LXX) die Rede sein. Dergestalt bleibt, da ערוג auch von einer niedrigen Pflanze, die aber emporwächst, gelten können müsste, nur עָרִיץ übrig (von רוּם), dessen Plur. Jes. 5, 30. = נְשִׂיאִים. Ihn, der in b. mit einer Ceder Libanons verglichen wird, bezeichnet ערץ als zu gleicher Höhe mit den Wolken ragend (s. Ez. 31, 3. und 10.); für das seltene Wort aber, dessen man sich nicht versah, gab רשע sein Synonym an die Hand. — In b. LXX, welchen Vulg. folgt: *ὡς τὰς κέδρους τοῦ Λιβάνου* = כְּאֶרֶז הַלְּבָנוֹן (vgl. 92, 13. 4 Mos. 24, 6.). In der That kommt אזרח sonst nur von Menschen vor; und die Unterstellung, als ob ein verpflanzter Baum seine Aeste und Zweige weniger weit ausbreite, ist gesucht und falsch. Wie leicht die Verbesserung sich bewerkstelligt, sieht Jedermann.

l) ויעבר] עבר, in dem hier erforderlichen Sinne von einem Menschen ausgesagt, wäre nicht unzweideutig und, nachdem er als Baum vorgestellt worden, keine passende Wortwahl; auch ist es unnöthig anzumerken, er sei nicht mehr da, nachdem er vorübergefahren ist. LXX, denen hier auch der SYR. beistimmt: *καὶ παρῆλθον* = וָאֶעֱבֹר (vgl. Spr. 24, 30.). Die erste Pers. erwarten wir auch gemäss Hi. 5, 3.; sie ist durch b. begünstigt, und durch V. 10. angezeigt. — Zu b. vgl. Jer. 50, 20.

m) Wie der Sprecher selbst auf den Gottlosen Acht gegeben hat V. 35., so soll man nun auch den Redlichen beachten. — Die Verss. lesen תם und ישׁר (vgl. 25, 21.); allein ראה ist nicht רעה V. 3., sondern lehrt, dass auch שמר bloss von theoretischer Wahrnehmung, und nicht wie V. 34. zu verstehn ist, welche Stelle das Verständniss der Verss. beeinflusst haben dürfte. — כי ist hier *dass*, die Wendung Antiptosis wie 1 Mos. 1, 3. 2 Mos. 2, 2. Der „Mann des Friedens" (zu 41, 10.) ist ein solcher, der den Frieden sucht und fördert; vgl. übr. איש מנוחה 1 Chron. 22, 9. Derselbe hat eine Zukunft (s. zu Spr. 23, 18.). V. 38.

40. Jahve steht ihnen bei und rettet sie,
rettet sie vor den Gottlosen und hilft ihnen,
weil sie Schutz suchen bei ihm.*n*)

---

dgg. bedeutet אחרית *Nachkommenschaft*, soviel wie זֶרַע. Zu diesem Sinne passt נכרת (vgl. V. 28.), und יחדו besagt *πανοικία*.

n) Zum Schlusse in zwei Vss. sichert der Vfr. den Gerechten Jahve's Schutz zu, mit Steigerung im letzten V. durch Wortfülle und nachdrückliches Wiederholen. — Zu V. 39. vgl. Jer. 14, 8. und 16, 19.

Psalm XXXVIII.

Gebet eines Misshandelten und Angefeindeten.

Der Vfr. fleht, Jahve möge ihn nicht zu hart strafen, indem er bereits auf das Schwerste getroffen sei. Jahve kennt seine Wünsche, weiss, dass er weder bei sich noch bei seinen Freunden Hülfe findet, und seinen Feinden nichts entgegenzusetzen vermag. Er harret auf Jahve und erfleht seine Hülfe. denn von seinen undankbaren Feinden droht ihm Gefahr. — Deutlich drei Wendungen, zu 8. 6. 8. Vss.

Der Ps. gilt Zeugniss von einer besondern Lage des Vfs. und einer dadurch herbeigeführten Gemüthsstimmung: während letztere sich deutlich ausspricht, gilt es, die erstere zu bestimmen. Der Sprecher scheint nicht eigentlich siech zu sein. In diesem Falle würden seine Freunde V. 12. sich nicht von ihm fern halten; und von V. 13. an beklagt er sich lediglich über Feinde, so dass, wenn V. 2—9. Krankheit in Rede stehn soll, die Einheit des Ps. darangegeben werden müsste. *Es ist nichts Heiles an meinem Leibe*: wie der Vfr. sich wiederholt ausdrückt (Vss. 4. 8.), leitet von Krankheit i. e. S., von innerlicher weg; und die Erwähnung von Striemen V. 6., brennendem Schmerz der Lenden V. 8. deutet darauf hin, dass er unbarmherzig geschlagen worden ist. Diese Gewaltthat ist natürlich von Feinden vollbracht worden, ob deren Menge V. 20. und wohl auch Macht seine Freunde sich von ihm zurückziehn. Dieses Weges stellt sich vollkommener Zusammenhang her. Gemeinhin freilich glaubt man, der Ps. klage ob Leiden oder Unglück überhaupt. Allein Leid, von seinen Feinden ihm angethan, könnte der Vfr. doch unmöglich so wie V. 3—9. geschähe, allegorisiren; und, wenn Jes. 1, 6. die Striemen der bildlichen Person bildlich zu fassen sind, dann ebendarum hier, wo eine wirkliche von sich selber redet, im eigentlichen Sinne.

Im dem ersten V. des Ps. wiederholt sich fast wörtlich der Eingang des 6.; und wenn er sodann weiter auch mit den Pss. 22. 40. 35. sich mehrfach berührt, welche sämmtlich Eines und desselben Vfs., so scheint er Diesem, dem Jeremia, ebenfalls anzugehören. Dann fällt aber die Aehnlichkeit von

V. 21. mit 35, 12. und Jer. 18, 20. um so mehr ins Gewicht, weil zwischen letzterer Stelle und Jer. 23, 12. (Ps. 35, 6.), gleichsam zwischen diesen Grenzpunkten, der Prophet C. 20, 2. von Pashur mit Schlägen gezüchtigt und über Nacht in strenge Haft gesetzt wird. Der Hauptsache nach wurde der Ps. während der Gefangenschaft im Geiste des Vfs. empfangen, und nach der Entlassung aus dem Kerker (s. zu 7b.) unter dem Eindrucke der Schmerzen und bei noch fortdauernder Aufregung niedergeschrieben. Der Sprecher befindet sich noch mitten im Leide, keineswegs in poetischer Stimmung; und es ist desshalb auch auf die künstlerische Gestaltung wenig Mühe verwendet (vgl. V. 2. mit 6, 2., die Wiederholung des Finit. Vss. 3. 12., einer ganzen Formel V. 8. aus V. 4., V. 21a. mit b., V. 14a. mit 15a., zu V. 9b. 18.).

Es ist nicht wahrscheinlich, dass der Ps. wegen V. 22. (vgl. 37, 33.) hieher geordnet wurde. Da aus rein äusserlichem Grunde Ps. 36. hinter den 35. gereiht worden ist, und sodann den 37. nach sich zog: so setzt eigentlich unser Ps. den 35., und es setzt sich die dortige allgemeine Lage des Vfs. in denselben fort. — Der Zusatz להזכיר V. 1. (vgl. 70, 1.) zur Angabe des Vfs. fusst hier vielleicht auf V. 19. (vgl. 1 Kö. 17, 18. Ez. 21, 28 ff.).

V. 1. [*Ein Psalm von David, zu erinnern.*]
2. Jahve, nicht in deinem Unwillen strafe mich,
noch in deinem Grimme züchtige mich!
3. Denn deine Pfeile sind auf mich herabgefahren,
deine Hand fuhr herab auf mich. *a*)
4. Nichts Heiles ist an meinem Leib ob deinem Grolle,
kein Friede in meinem Gebein ob meiner Sünde;
5. Denn meine Verschuldungen übersteigen mein Haupt,
wie eine schwere Last liegen sie schwer auf mir.
6. Es stinken, es eitern meine Striemen
um meiner Thorheit willen. *b*)

---

a) Zu V. 2. s. die Anm. bei 6, 2. — קֶצֶף bei JER. häufig (10, 10. 21, 5. 32, 37.). — Die Worte V. 3. enthalten den Grund, wesshalb er um Schonung fleht. Dieselben, soviel besagend wie *denn du vollziehst an mir Strafe* scheint der Vfr. nicht schicklich an Jahve zu richten, dem Solches zu melden nicht nöthig ist; jedoch im Zusammenhange mit V. 4., als Theil von einem Satze des Grundes gedacht: *denn, nachdem deine Pfeile auf mich herabgefahren ff., ist nichts Heiles* ff., behauptet die Aussage ihren Platz. *deine Pfeile*] Meton. causae pro effectu wie Hi. 6, 4.; der Pfeil ist *μελαινέων ἕρμ' ὀδυνάων* (Iliad. 4, 117.) — נחת, erst aus נוח (Jes. 30, 30.) wie نبت aus נוב hervorgegangen, wird im Perf. als Niphal gebildet (vgl. z. B. Hi. 31, 9. mit 27.) — Wegen b. s. zu 39, 11.

b) Obgleich בשר in a. עֶצֶם des 2. Gl. herbeigeführt, so dürfte doch nicht zu Letzterem gegensätzlich nur das Fleisch verstanden sein. Uebr.

7. Ich krümme mich, ducke mich gar sehr,
alle Zeit geh' ich schwarz einher.
8. Denn meine Schenkel sind voll Brand,
und nichts Heiles an meinem Leibe.
9. Ich bin kraftlos und zermalmt gar sehr;
ich heule vor Gestöhn meines Herzens. *c*)
10. Herr, vor dir ist all mein Verlangen,
und mein Seufzen ist nicht vor dir verborgen.
11. Mein Herz pocht stürmisch, meine Kraft hat mich verlassen;
und das Licht meiner Augen, auch das mangelt mir.

---

aber wird in der bildlichen Rede Jes. 1, 6. bezeichnenderes בְּבָשָׂרוֹ vermieden. שלום] Gegensatz ריב Hi. 33, 19. — Auffallen muss, wenn Vfr. der Prophet JER. ist, das Bekenntniss von Schuld und Thorheit, die er jedoch nicht ausdrücklich namhaft macht. Das Moralprincip war ein äusseres, der Wille Gottes, und dieser nicht in allen Fällen des Lebens gewiss; also konnte ein Frommer sich ängstigen, ob er ihn auch richtig treffe. Dass er ihn nicht errathen, d. h. dass er gesündigt habe: die Thatsache seiner Sünde im Allgemeinen wurde ihm durch das Leiden d. i. die Strafe deutlich gemacht; auch vermuthet ein zartes Gewissen Schuld bei sich, wo Andere sie nicht gewahren. — Den Fall gesetzt, dass er sich nicht bewältigen konnte und vorsichtig an sich halten (vgl. 39, 2—4.), sondern vor allem Volk weissagte wie Jer. 19, 14. 15.: so war das, wie durch die Folgen sich kund gab, auf dem gemein menschlichen Standpunkte Thorheit.

c) Fortsetzung V. 7. — Dass נעויתי hier so wie Jes. 21, 3. in physischem Sinne zu fassen sei, erhellt schon aus שחתי (35, 14.); aber auch das Thun in b. ist ein unwillkührliches in Rückwirkung des Schmerzes auf sein Gemüth. Diese letztern Worte können übr. während jener Haft Jer. 20, 2. noch nicht empfangen worden sein. נקלה] Partc. als Subst. (wie נֹבֵל Jes. 28, 4., שָׁאֲנָן 37, 29.) = *Geröstet* (*sein*). Wenn aber bloss von der ausdörrenden Wirkung des Kummers die Rede ist (HUPF.), warum trifft sie vorzugsweise die Schenkel oder Lenden? — Vers 9a. nimmt selbst mit dem gleichen ינד־מאד den 7a. wieder auf, und b. lauft mit 7b. parallel. Es besagen aber die Reflexive ein physisches sich Verhalten: ich bin unfähig zu allem Thun und (vgl. 51, 19. Jes. 57, 15.) ermangle alles Muthes und Selbstgefühls. — „Ob dem Stöhnen meines Herzens muss ich mit dem Munde שאג", welche Wurzel mehr besagt, als נהם. So konnte schreiben, wer Jer. 20, 8. דבר mit זעק überbot; aber ungenau steht hier die Aeusserung der Traurigkeit für diese selber. Da נהם auch vom Löwen zu sagen steht (Jes. 5, 29.), so wurde Begr. d. Krit. S. 120. לִבִּי zu lesen vorgeschlagen, wofür, da das folg. Wort mit א anfängt, auch an לָבִיא gedacht werden könnte. Allein die zunächst liegende

12. Meine Lieben und meine Freunde treten zurück vor meinem Weh;
die mir nahe sonst, stehen ferne. *d*)
13. Und Schlingen legen, die mir nach dem Leben trachten;
und die mein Unglück wollen, reden Verderben,
Trug sinnen sie alle Zeit.
14. Ich aber bin wie taub, als hört' ich nicht,
wie ein Stummer, der seinen Mund nicht aufthut.
15. Und ich bin wie ein Mann, der nicht höret,
und in dessen Mund keine Einwendungen. *e*)
16. Denn auf dich, Jahve, harre ich;
Du wirst entsprechen, Herr, mein Gott.
17. Denn ich sage: mögen sie ja nicht mein sich freuen
bei Wanken meines Fusses, die sich wider mich überheben;
18. Denn ich bin zum Falle geneigt,
und mein Schmerz steht vor mir immerdar;

Aussprache lässt Erklärung zu; לְבִי ist ein sehr seltenes Wort; und der mit demselben entstehende Sinn enthält Uebertreibung.

d) Bei solch kläglichem Zustande getröstet er sich dessen, dass Gott denselben kennt (V. 10.) und — ihm abhelfen wird. Diese Ergänzung wird aber erst V. 16. nachgebracht, nachdem er V. 11—15. seine Hoffnung mit seiner Hülflosigkeit begründet hat. — Die Kraft 11a. ist die moralische des Ertragens (zu 22, 16.); 40, 13. tritt statt ihrer *mein Muth* ein. In b. kann גַּם הֵם nicht die Augen benachdrucken; denn es steht nicht das Licht seiner Augen irgend anderem Lichte gegenüber, sondern dem Herzen und der Kraft. Auch erklärt sich der Plur. הֵם nicht wie der des Finit. Jes. 22, 7., wo der Gen. den Stat. constr. vervielfacht und dieser das Adj. ersetzt, so dass gemeint wäre *meine leuchtenden Augen*. Also bezieht sich הֵם an der Stelle von הִוא (zu 35, 17.) auf das Femin. (Hi. 36, 32.) אוֹר; und es hat nur der Plur. des Gen. diese Vertauschung befördert. Die Augen sind diejenigen des Geistes, jetzt verdunkelt, indem er die Uebersicht seiner Lage verloren hat (40, 13.) und ihm die Einsicht, wie abzuhelfen sei, mangelt. מִנֶּגֶד] Sie nehmen einen Standpunkt gegenüber ein, nicht in unmittelbarer Nähe, sondern so, dass sie auch äusserlich durch Zwischenraum ihre Sache von der seinigen trennen. Vgl. 2 Kö. 3, 22. 4, 25., durch מֵרָחוֹק glossirt 2 Kö. 2, 7.

e) Während nun die Freunde sich nicht rühren, sind seine Feinde desto thätiger, lassen es nicht nur beim Trachten (nach seinem Leben) bewenden. — וַיְנַקְשׁוּ, durch das Anklingen an מְבַקְשֵׁי geschützt, übersetzen LXX fälschlich *καὶ ἐξεβιάζοντο* (vgl. נָקַשׁ und نقش = נגשׁ 5 Mos. 15, 2. — Ueber הוֹרוֹת s. zu 5, 10. — Diess alles nun (V. 13.) lässt er in seiner tiefen Entmuthigung und Rathlosigkeit (V. 11.) geschehn,

19. Denn meine Schuld sag' ich an,
ich gräme mich ob meiner Sünde. *f*)
20. Und meine Feinde ohn' Ursach sind zahlreich,
und viel sind meiner Hasser um nichts.
21. Bezahlend Böses für das Gute,
feinden sie mich an für mein Streben nach dem
Guten. *g*)

---

ohne sich gegen Verdächtigung, falsche Anklage ff. zu vertheidigen. — Die Taubheit geht dem Stummsein voraus (zu 28, 1.). כחרש ist, wie כאלם lehrt, Präd. zu אני, nicht eine Ergänzung zu den Worten לא אשמע, vor welchen vielmehr die Präp. als Conj. fortwirkt (zu 42, 11.). — Vgl. 39, 10. — Er ist aber erst so geworden (ואהי) in Folge der an ihm verübten Gewaltthätigkeit, und ist es jetzt.

f) Er sucht sich nicht selbst zu helfen Vss. 14. 15., denn er hofft auf die Hülfe Jahve's. Man beachte, dass auf תענה ein אמרתי folgt: das Sprechen, welchem Jahve antworten, das er hören soll. Die drei mit כי anhebenden Sätze V. 17—19. sind sich bei —, dem 16. V. aber untergeordnet. Zu diesem vgl. 39, 8. — Kraft V. 18. ist das Wanken seines Fusses nächst künftig. Also gehört die Bestimmung — eine bloss äusserlich zeitliche (*bei*, nicht *über*) — noch zu a., der — trennt nur rhythmisch; und עלי הגדילו, nicht יַגְדִּילוּ, deutlich ein Relativsatz, steht absolut, wie die Formel ausser 41, 10. sonst immer (zu 35, 26.). רגלי] Nicht רַגְלַי (vgl. 5 Mos. 32, 35. Hi. 12, 5.). — Vers 18. ordnet sich, wie das 2. Gl. lehrt, nicht etwa der Nebenbestimmung במוט רגלי unter, sondern behauptet, an sie sich anlehnend, gleichen Rang mit V. 17. — צָלַע z. B. auch Hi. 18, 12. ist = ظَلَع (Lib. cantil. p. 103. Hamas. p. 238 ff.), Gegensatz von استقام. — *vor mir.*] Nicht als ein Künftiges. Gemeint sind auch nicht die jüngst erduldeten körperlichen Schmerzen; sondern seine Seele ist schmerzerfüllt schon lange her (39, 3. Jer. 15, 18.). — Ein weiterer Grund, auf Gnade zu hoffen, ist das reuige Bekenntniss, Gotte gegenüber im Unrechte zu sein (vgl. 32, 5.).

g) Wie vom 10. V. her auf V. 13., so lauft von V. 16. die Rede hier auf die Feinde aus. Sie würden sich freuen (V. 17.) über Schaden, den sie angerichtet, צָלְעִי V. 18. würde durch sie bewirkt sein. — Statt חיים vermuthete schon *Houbigant* חִנָּם (vgl. 35, 19. 69, 5. u. s. die krit. Note Pss. I, 63.). Erst verdarb נ in י — (vgl. 2 Sam. 24, 6. 1 Chron. 4, 23. 2 Chron. 22, 6. Ez. 1, 23.), und חים wurde sodann richtig חיים gedeutet. — V. 21. haben wir, da die Undankbaren jene Feinde selber sind, in משלמי nicht ein neues Subj., sondern eine Appos. zur Person im Finit.; und es ist desshalb auch besser nicht מְשַׁלְּמֵי punktirt. — Zum K'tib רְדֹפִי vgl. 26, 2., für den Sinn von רדף 34, 15.

22. Verlass mich nicht, Jahve,
mein Gott, bleibe nicht ferne von mir!
23. Eile mir zu Hülfe,
Herr, zu meinem Beistand! *h*)

---

h) Hinreichend motivirt, kehrt nunmehr vom ersten V. her Bitte zurück. Zu den beiden letzten Vss. vgl. 22, 20. 40, 14. 71, 12. — תשועתי fassen LXX, VULG. TARG. und so die Ausll. im Ganzen als Appos. zu אדני; allein wahrscheinlicher wirkt von לעזרתי die Präp. noch fort (zu 16, 3.). In Anrede kommt sonst wohl vor *Gott meiner Hülfe* (51, 16.); blosses יְשׁוּעָתִי ist etwa Präd. (62, 3.), und die תְּשׁוּעָה kommt von Jahve (37, 39.), oder ist Jahve's (Spr. 21, 31.).

Psalm XXXIX.

Klage über selbst veranlasstes Leiden und über die Hinfälligkeit des Menschen.

Der Dichter hat zurückzuhalten seine Rede sich vergebens angestrengt. Er ist nun dem Tode nah, möchte wissen, wie nahe; aber so ist ja aller Menschen Leben vergänglich und eitel. Also hofft er in Ergebung auf den göttlichen Beistand und fleht, Jahve wolle der schweren Folgen seines Zornes halber von ihm, seinem Schutzbefohlenen, seine strafende Hand zurückziehn.

Es grenzen sich zuvörderst zwei enger geschlossene Strophen ab: V. 2—4. und 5—7.; indem aber Vers 10. zum 8. zurückbiegt, folgt eine dritte Str. zu 3 Vss. Der Rest, V. 11—14. wird passend in 2 Strophen zu 2 Vss. jede zerlegt: einem V. von 2 Gll. folgt ein dreigliedriger, und ein solcher zieht einen zweier Gll. nach sich, so dass durch Zurückschlagen des 14. V. auf den 11. sich die Doppelstrophe zusammenfasst.

Der Dichter schwebt in unmittelbarer Todesgefahr (Vss. 5. 6.); und ihn hat die Verfehlung mit seiner Zunge, ein Reden in Gegenwart des Frevlers (V. 2—4.), in diese Lage gebracht, wofern irgend eine Einheit besteht. Ganz und gar irre geht die Vorstellung, als wenn der Vfr., „nachdem er die Klage zurückgehalten" (HUPF.), in die Worte Vss. 5. 6. ausgebrochen sei, welche er als Vergangenes berichte und anführe. Kraft alles Zusammenhanges besagen die Vss. 2. 3., er habe seinen festen Vorsatz, vor Verfehlung mit der Zunge sich zu hüten, nicht durchzuführen vermocht: also hat er sich verfehlt; aber wo liegt in Vss. 5. 6. eine Verfehlung? Auch lässt sich in V. 5 ff. durchaus nichts von Feuer (V. 4.) verspüren, vielmehr von heftigem Ausbruch nach gewaltsamer Unterdrückung der Gefühle das gerade Gegentheil.

Der Vfr. hat sein Gemüth so weit beruhigt, dass er seinen besondern Fall auf die Stufe der Allgemeinheit menschlichen Schicksals erheben kann

(Vss. 6b. 7. 12.), welches er objektiv anschaut. Er hat die geschlichtete Stimmung gewonnen, dass er ein Gedicht zu schaffen vermochte, kunstvoll in der Anlage, echten und treffenden Ausdruckes und schön im Schmucke des Bildes und der Vergleichung. Aber ihm steht der Tod in Aussicht: warum dichtet er anstatt zu fliehn? Wahrscheinlich war ihm Flucht verwehrt; vielleicht sass er gefangen.

Der Ps. zeigt einige äussere und auch innere Aehnlichkeit mit seinem Vorgänger (vgl. נגע V. 11. V. 10. — 8. mit 38, 12. 14.—16.); des Dichters Begehren Vss. 9. 13. 14. ist das gleiche wie Ps. 38. z. B. V. 17. V. 22 ff.; und es könnte die dort drohende Lebensgefahr (V. 13.) bis zu dem (auch zeitlich) folg. Ps. sich klarer angezeigt haben und näher gerückt sein. Ein Fingerzeig läge vielleicht in der Parallele Jer. 20, 9. zu V. 2—4. und ein weiterer alsdann in dem unmittelbaren Folgen eines Ps., den JER. nach seiner Rettung aus der Grube verfasst hat. Indessen begleitet die erwähnten Aehnlichkeiten das Unähnliche wie ihr Schatten: hier ist נגע solches des Jahve; der Sprecher verstummt Gotte gegenüber, und statt des Finit. tritt V. 8. das Nomen ein. Die Berührungen unseres Gedichtes mit jenem kunstlosen Schriftstücke könnten durch Nachahmung auf Seite des Letztern sich erklären, und so schon vor der Sammlung des ersten Buches die beiden Pss. mit einander verbunden gewesen sein. Ps. 39. würde somit einen andern Vfr., nicht den JER., bekennen. In der That scheint auch V. 2—4. die Formulirung jener Jer. 20, 9. unähnlich genug; dergleichen Seelenzustand ferner konnte sich bei jedem berufstreuen Seher wiederholen. Es ist aber auch nicht gesagt, dass der Vfr. gerade ein Gotteswort zu verhalten sich bemüht habe; und er steht nicht einzelnen zahlreichen Feinden gegenüber: dieser רשע V. 2. und vollends נבל V. 9. ist vielleicht der Heide, in dessen Gewalt der Sprecher gerathen wäre.

Jünger als Hiob, dessen Lesung hin und wieder durchblickt, dürfte der Vfr. ein älterer Zeitgenosse JER'.s gewesen sein, wenn ein Prophet, vielleicht jener Uria Jer. 26, 20—23., oder ein Anderer.

V. 1. [*Dem Vorsteher der Jedithuniten, a) ein Psalm von David.*]

2. Ich sprach: hüten will ich meinen Wandel,
mich nicht zu verfehlen mit meiner Zunge;
hüten will ich mit einem Maulkorb meine Lippen,
so lange der Gottlose vor mir steht.

3. Ich verstummte in Grabesstille, schwieg von Allem;
aber mein Schmerz empörte sich.

---

a) Dass die vom Q'ri gewollte Form יְדוּתוּן (K'tib Ps. 62., eig. יְתוּדוּן). die ursprünglichere sei, darüber s. die krit. Anm. Pss. I, 64.; es erhellt aber nicht, wesshalb gerade Pss. 39. 62. 77. mit diesem Namen überschrieben sind.

4. Mein Herz erglühte in meiner Brust;
in meinem Hinbrüten entzündete sich Feuer:
da redete ich mit meiner Zunge. *b*)
5. Lass mich wissen, Jahve, mein Ende,
und welches sei das Maass meiner Tage!
ich möchte wissen, wie hinfällig ich bin. *c*)

---

b) Der Vfr. berichtet, wie er sich vorgenommen und Anstrengungen gemacht habe, an sich zu halten, V. 3b. 4., wie dass seine Mühe schliesslich fruchtlos war. דרכי] Die Aram. lesen den Sing.; der Plur., welchen LXX und VULG. ausdrücken, ist gerechtfertigt. Es sind die Wege oder Richtungen, in denen Rede ergehen mag; und diese sind mannichfach. מחטוא בלשוני] Falsch die Ausll.: *nicht zu sündigen m. m. Z.* „durch gottlose Reden, Murren gegen Gott und dgl." (DE WETTE). Was soll die Einschränkung auf die Zeit der Anwesenheit des Frevlers? Wird Der das Sündigen ihm etwa übelnehmen? und wollte er selber es nachher thun? Wenn er das Murren wider Gott als Sünde erkennt, und beschliesst, das Begehn dieser Sünde auf einen Termin auszusetzen: was soll da vorgegangen sein, dass er, der so kühl reflektirt, V. 4. hingerissen ward, sündigen musste? Und da er nachher redet, sündigt er etwa? חטא bedeutet *fehltreten*, das Ziel verfehlen Richt. 20, 16.; *fehlen mit der Zunge* ist: sprechen was man nicht gewollt hat, oder objektiv: was zum Schaden gereicht. Desshalb, weil er schliesslich mit der Zunge sich verfehlte, droht ihm V. 5. der Tod (vgl. Spr. 21, 23.); und nun erinnern wir uns der arab. Sprüche: *wer schweigt, stirbt an seiner Krankheit* d. h. natürlichen Todes; *mancher Kopf ist der abgemähte seiner Zunge;* und Meid. III, 106.: *hüte deinen Kopf vor Verfehlung deiner Zunge* (schreibe מִן עָקְרוֹ vgl. zu Jes. 53, 9.) ff. — Nicht fehlzureden, redete er gar nicht; denn „mit Schweigen Niemand fehlen kann." מטוב] Von der Formel מטוב עד רע 1 Mos. 31, 24. (vgl. 2 Sam. 13, 22.) eine deutliche Abkürzung, welche in das Schweigen gleichsam noch tiefer hinablangt. Diess soll nun nach einem Machtspruche HUPFELDS eine unzulässige Ellipse sein. Allein mit der einen Hälfte des Correlats kann die andere als gegeben gelten, wie z. B. כאשר zu כֵּן wegbleiben darf; und die anderweitigen Deutungen: *ohne Freude* (HUPF.); *fern vom Glücke* (GEIER); *vom Glück*, es nicht laut und ungestüm fordernd (EW.) u. s. w. widerstreiten dem Sprachgebrauch, sind unwahrscheinlich, lahm und zum Theil abgeschmackt. — Strangulat inclusus dolor atque exaestuat intus (Ovid, Trist. V, 1, 63.). Das Feuer, welches sich entzündete, ist eben das gereizte Wort (vgl. Jer. 23, 29. Freyt. chrest. Ar. 79, 1.), das als Flamme hervorbrach. — Ueber das zurückgeordnete Imperf. תבער s. zu 32, 5.

c) Wie Zusammenhang mit V. 4. herzustellen, darüber s. d. Einl.; äusserer besteht so gar keiner, dass wir annehmen dürfen, der Vfr. sehe

6. Siehe, eine Hand breit hast du meine Tage gemacht,
und mein Leben ist ein Nichts vor dir;
nur ein Hauch ist jeder Mensch, der steht. Sela. *d*)
7. Nur als ein Bild wandelt der Mann;
nur vergeblich ist ihr Jagen und Streben;
er häuft auf und weiss nicht, wer es bekommt. *e*)

---

aus grösseres Zeitferne auf den Vorgang V. 2—4. zurück. קצי] Vgl. Hi. 6, 11. Jer. 51, 13. Klagl. 4, 18. — אדעה schlägt auf הודיעני zurück (vgl. Jer. 17, 14.). — חדל (= خَالَ flaccescens) ist (V. 6.) jeder Mensch, der Vfr. diess in hohem Maasse (6a.); nur weiss er nicht, in wie hohem. Uebr. wird durch חדל V. 6. die Wortwahl חלד veranlasst.

d) V. 6a. rechtfertigt der Vfr. seinen Wunsch als einen keineswegs müssigen, sondern den Gott ihm nahe gelegt habe. — Der Tag ist טֶפַח, die Tage טפחות, indem sein Leben nur nach Handbreiten zu messen steht (vgl. übr. 1 Sam. 20, 3.). *vor dir*] In deinen Augen (Jes. 40, 17.), nach deinem Urtheil, das aber nicht ein theoretisches bleibt (vgl. 1 Mos. 6, 13.). — Zu b. vgl. 144, 4. Wenn כל הבל nicht *lauter Vergänglichkeit* (vgl. *πᾶσαν χαράν* Jak. 1, 2.), sondern nur *jede V., jeder Hauch* bedeutet: so wird das entbehrliche (s. V. 12. 62, 10.), ja störende כל aus dem folg. entstanden sein (vgl. 1 Kö. 19, 1.), desselben Weges wie jenes אל 10, 12. — נצב zieht man wohl mit Recht zu אדם, = *der fest stehende* (nicht genau *ὁ καθεστώς*) im Gegensatz zu הבל und durch diesen herbeigeführt, *der rüstige* (Sach. 11, 16.). Das Wort besagt also noch etwas weiteres, als *ζῶν* (LXX) oder *existirend;* und zu קוֹם vergleicht sich eher יְקוּם. Für מִן צַיִּר Dan. 2, 8. = *gewiss* dieses נצב gesetzt sein zu lassen, ist bedenklich. Da endlich סלה sonst Subst. zu sein scheint (vgl. 9, 17. und zu 3, 3.), so wird נצב auch nicht herzuzunehmen sein, so dass der Sinn wäre: *stehend verneigt er sich.* — אך, auch V. 7. herunterwerthend, steht beiderorts vermuthlich in derselben, in seiner Grundbedeutung *nur;* V. 6b. schwerlich versichernd: *gewiss, ja;* indem die Gültigkeit für Einen Menschen 6a. nicht für Alle den Satz zu betonen das Recht gibt, wie wenn b. bereits in a. enthalten wäre. V. 12. liegt der Fall anders.

e) V. 6b. wird mit Nachdruck wiederaufgenommen und weitergeführt. Da der Mensch nicht bloss im Bilde, sondern leibhaftig wandelt, so ist בצלם Appos. zur Person im Finit. nnd ב das sogenannte essent. (37, 20. 2 Mos. 6, 3 ff.): nur als ein wesenloses Bild (*εἴδωλον* Soph. Aj. V. 125.), als ein Schatten huscht er durch das Leben. Er ist aber nicht nur in Betreff seiner Lebensdauer הבל, sondern auch bezüglich, womit er sein Leben ausfüllt: יֶהֱבֶלוּ הבל = seine Bestrebungen sind nichtig, indem er z. B. (c.) auf ganz ungewisses Ende hin sich abmüht. Die Meinung von ירמיון ist durch die Fortsetzung auf gleicher Linie ohne

8. Und nun, was hoff' ich noch, Herr?
mein Harren richtet sich auf dich.
9. Von all meinen Vergehungen errette mich,
zum Schimpfe des Ruchlosen mache mich nicht.
10. Ich verstumme, öffne nicht meinen Mund,
denn Du hast es gethan.*f*)
11. Nimm von mir dein Weh';
vom Griffe deiner Hand vergehe ich.
12. Mit Strafen wegen Schuld züchtigst du einen Mann:
Da machst du schwinden wie von der Motte seine Anmuth;
ja, ein Hauch ist jeder Mensch. Sela.*g*)

---

irgendwelche Conj. gegeben: es ist ein tumultuari oder vielmehr trepidare zu einem Ziele. — אסף (vgl. Jes. 33, 4.) bezeichnet treffend das gierige Raffen des Erben. Das Suff. in אספם bezieht sich auf ein selbstverständliches *Schätze* (Hi. 27, 16.), nach HUPF. auf Getraidehaufen; allein, wer Getraide häuft, „bringt" es auch selber „ein," oder weiss wenigstens gemeinhin, wer es einbringt. Vgl. übr. Pred. 2, 18. 19.

f) Die erste Str. besprach Vergangenheit, die zweite Gegenwart; nunmehr schaut der Dichter auf die Zukunft aus. Die Sachlage ist so beschaffen, — ועתה = quae cum ita sint — dass er nur auf Jahve Hoffnung setzen kann. V. 9. folgt in Form einer Bitte, was er hofft: „dass du mich befreien mögest ff.". Er hofft Abhülfe dem Zustand von Jahve, da dieser denselben geschaffen hat; ebendesshalb aber fügt er sich voll Ergebung in Jahve's Willen V. 10. — Jahve soll ihn retten aus der Gewalt (Hi. 8, 4.) d. i. von den Folgen der Sünde, der Strafe. — Zu 10b. vgl. Klagl. 1, 21.

g) Mit V. 11., welcher den 9. wiederaufnimmt, fängt die תחנה eigentlich erst recht an, welche in b. und V. 12. damit begründet wird, dass er wie jeder andere Mensch, wenn nicht des Strafens ein Ende gemacht wird, erliegen müsse. — Vgl. Hi. 9, 33. — Zu תגרה s. *Schult.* ad Ham. p. 410 f. Die Wurzel غرى bedeutet *sich an einen hängen*, ihm *feindlich aufsitzen* (vgl. 32, 4.). — Geflissentlich steht der Plur. תכחות = fortgesetzte Strafe. Mit steifer Consequenz ist nach 38, 15. auch hier ֗ punktirt statt des richtigen תֹּכַחוֹת (149, 7. Jes. 37, 3., zu Spr. 29, 1.). Da übr. hier von Strafen die Rede ist, wie sie Jahve gemeinhin zu verhängen pflegt, so ist zunächst an Krankheit zu denken (Hi. 33, 19.), und חמוד ist die Schönheit des gesunden Leibes (Hi. 33, 21.). Zur Vergleichung s. Hi. 13, 28. 4, 19.

h) Fortsetzung im Rückblicke auf V. 11., denn diese Bitte soll Jahve hören. — Vgl. 17, 1. Da man חָרַשׁ מִן sagt und הֶחֱרִישׁ אֶל, so haben LXX ff. die Verbindung חרש אֶל hier wohl mit Unrecht ver-

13. Höre mein Gebet, Jahve, und auf mein Schreien horche;
für meine Thräne sei nicht taub!
Denn ein Fremdling bin ich bei dir,
ein Beisass, wie alle meine Väter. *h*)
14. Blicke weg von mir, dass ich mich erheitere,
bevor ich hingehe und nicht mehr bin. *i*)

---

worfen, um שועתי noch zu שמעה zu ziehn; wogegen mit dem Accent, R'bia statt ֥ (vgl. 22, 15. Spr. 23, 35. 30, 9.), das TARG. richtig abtheilt. Voranzustehn scheint אל דמעתי nicht durch Attraktion, sondern weil auf דמעתי der Gegensatz zu den andern Nomina einen Nachdruck legt. — Vgl. 1 Mos. 23, 4. Da Jahve der Herr alles Grundeigenthums in seinem Lande ist, so sind sämmtliche Bewohner desselben für ihn nur Beisassen und zeitweilige Aufenthalter (3 Mos. 25, 23.); und es gilt diess, da die ganze Erde Gotte gehört, von den Israeliten auch, sofern sie überhaupt sterbliche Menschen sind (1 Chron. 29, 15.). Mit dem Satze des Grundes hier bekennt sich der Vfr. als von Jahve abhängig und ihm untergeben. Allein das Verhältniss seiner zu Jahve gebiert ein solches des Jahve zu ihm: Einer ist des Andern مَوْلًى; und die Worte enthalten zugleich: ich bin dein Schutzbefohlener, der Zuflucht gesucht hat unter deinen Fittigen (vgl. Rut 2, 12.).

i) Vers 14. setzt die sprachlich negative Wendung mit positivem Ausdruck fort. השע] Steife Consequenz punktirte nach Jes. 6, 10., während vielmehr חֲשַׁע im Wurfe liegt, Hiph. im Sinne des Qals שעה (vgl. Hi. 14, 6. 7, 19. Jes. 22, 4.). שְׁעֵה selber zu schreiben scheint unnöthig, indem sehr häufig Hiph. aktiven Sinn des Qal trägt (vgl. הקנה, הכחה); und wie sollte ה an die falsche Stelle gerathen sein? ואבליגה] Vgl. Hi. 10, 20. 9, 27. — Zu b. s. Hi. 7, 21. Die Worte haben vielleicht noch bestimmte Beziehung zu 13b.: bevor ich als solcher גֵּר weiterziehe ff. (vgl. מְגוּרִים 1 Mos. 47, 9.).

Psalm XL.

Rettung durch Jahve, Dank für solche, und Bitte um fernere Hülfe.

Jahve hat den Sprecher aus der Grube gerettet, und dadurch das Vertrauen auf Gott neu befestigt. Er hat am Volke Wunder verrichtet; da er jedoch keine Opfer will, so dankte der Vfr. vielmehr eine Schrift beibringend, aus welcher er das Heil Gottes der Gemeinde verkündigte. Aber Jahve wolle dem Beter weiter gnädig sein, da unermessliches Leid ihn getroffen; möge

seine Feinde zu Schanden machen, die Frommen dadurch erfreun. Diess will er denn auch hoffen.

V. 12. hebt ein zweiter Theil an, zu 7 Vss. von 17.; und für den ersten bleibt, wenn wir die erzählenden Vss. 2—4. als Eingang abrechnen, die gleiche Zahl. Alles von V. 14. an Folgende kehrt als Ps. 70. wieder, woselbst s. d. Einl.

Der Vfr. steht mitten in einem geschichtlichen Verlaufe. Er ist vom Tode gerettet worden V. 3., aber noch unglücklich, muthlos V. 13.; und annoch ist von feindlicher Seite sein Leben bedroht V. 15. Viele Andere dgg. nehmen an seinem Geschicke warmen Antheil Vss. 4. 17.; und er scheint auch die merkwürdigen Schicksale einer Mehrheit, des Volkes, V. 6. zu theilen. Als Sprecher Jahve's tritt er Vss. 11. 12. vor einer Gemeinde auf; und V. 7. wird er als Prophet angedeutet, — der Zeiten V. 8., da man die Weissagungen aufzeichnete und die Bücher rollte, d. h. auf Pergament schrieb.

Von V. 15. an lauft der Ps. auffallend ähnlich aus mit Ps. 35. (vgl. auch V. 11. mit 35, 18.); und die ganze Wendung des Gedankens, statt mit Opfer durch Verkündung des Wortes zu danken, stellt sich jener in Ps. 22. zur Seite, wo Darbringung von Opfern in Aussicht genommen, vorerst aber V. 26. בקהל רב wie hier Jahve gerühmt wird. Wenn demgemäss der Ps. dem JEREMIA zu eignen scheint, so begreifen wir mit dieser Annahme auch leichter, wie ein Theil unseres Ps. (V. 14 f.) zwischen zwei Schriftstücke eben jenes Vfs., Ps. 69. und 71., sich verirren konnte; am schwersten aber ins Gewicht fallen die mehrfachen Berührungen mit Gedanken und Ausdruck des selben JER. (s. zu Vss. 5. 8—10.).

Nunmehr handelt es sich darum, im Leben JER.'s den Zeitpunkt, auf welchen der Ps. treffe, zu bestimmen; und hiefür kommt Alles auf die Erkl. des 3. und auch des 8. V. an. Man pflegt die Worte: *er zog mich herauf aus der Grube des Verderbens, aus dem Kothe des Schlamms*, bildlich auszulegen: er rettete mich vom drohenden Untergang. Wofern aber vorab wahrscheinlich JER. den Ps. verfasst hat, so liegt es einfach nahe, an die Rettung dieses Propheten aus der schlammigen Grube zu denken, wovon Jer. 38, 6—13. berichtet ist. Damals standen die Dinge ja wirklich so, dass Gott wunderbare Schickungen über das Volk verhängt hatte (V. 6.), und Uebel ohne Zahl (V. 13.) den Seher umringten. Die Annahme bildlicher Rede ist ein Nothbehelf, welcher dergestalt als unnöthig erscheint; und ausserdem fehlt auch der Schatten eines Nachweises, dass die Hebräer oder andere Semiten das Stecken im Schlamme als Bild für unglücklichen Zustand verwertheten. *) Der Zusatz היון macht טיט noch concreter, macht bildlichen Sinn noch unwahrscheinlicher; denn was sollte dem יון in der Wirklichkeit entsprechen. — Nunmehr kommen wir auch mit V. 8. leicht zu Schlage. Wenn anders Zusammenhang zwischen V. 7. und V. 8. existirt, so muss auf der Schriftrolle ein Resultat stehn von seiner Befähigung für Offenbarung; אז bezeichnet den zeitlichen

*) Unmittelbar nach seinem Erlebniss 38, 6. braucht JER. V. 22. das Steckenbleiben in einer Pfütze, im Sumpf, als Bild für rathlose Verlegenheit.

Standpunkt, da er die vorhergehenden Ueberlegungen anstellte. Indem er kein Loblied singt, wofür V. 6. der Grund angegeben ist, und auch keine Opfer bringt, dankte er vielmehr durch Verkündigung der neuen Wunder, welche Jahve an dem Volke thun will Vss. 11. 12. Er kommt mit einem beschriebenen Blatte V. 8.; er verkündet der Gemeinde Heil: besteht da irgend Einheit, so muss er ab dem Blatte vorgelesen haben. Dieses סֵפֶר enthielt also eine Weissagung künftigen Heiles, ergangen um die Zeit seiner Rettung aus der Grube, immerhin um Einiges früher (zu V. 6.); ein solches Orakel aber ist noch vorhanden, der Abschnitt nemlich Jer. 32, 6 — 33, 9. Während dasselbe noch im 10. Jahre Zedekia's ergieng (Jer. 32, 1.), und nachgehends dem סֵפֶר Cpp. 30. 31. angefügt wurde, trifft jene Rettung aus der Grube vielleicht schon in das 11. Jahr, auf alle Fälle in die letzte Zeit Jerusalems (s. zu Jer. S. 241.).

Hier eingereiht ist der Ps. möglicher Weise wegen שׁוּעָתִי V. 2. (vgl. 39, 13.). Der Sammler könnte aber die Buchrolle auch auf Davids Psalmbuch, das dieser gegen Ende seiner Dichterlaufbahn darbringe, gedeutet und desshalb den Ps. diesem ersten Buch gegen Ende einverleibt haben.

V. 1. [*Dem Vorsteher, von David ein Psalm.*]
2. Fest erhoffete ich den Jahve;
und er neigte sich zu mir und hörte mein Schreien;
3. Er holte mich herauf aus der Grube des Verderbens,
aus dem Kothe des Schlamms,
stellte auf einen Felsen meine Füsse,
gab Sicherheit meinen Tritten.
4. Er legte in meinen Mund einen neuen Sang,
ein Loblied für unsern Gott;
Viele schauens und schauern,
und fassen Vertraun zu Jahve. *a*)
5. Heil dem Manne, der auf Jahve sein Vertraun setzt,
und sich nicht wendet an die Grosssprecher
und die, so Lüge kreischen. *b*)

---

a) Der Vfr. berichtet über seine Rettung, und sagt, wozu dieselbe ihm Anlass ward und wozu sie Andere veranlassen werde. Da die Vielen V. 4. von der Thatsache Kenntniss erst erhalten werden, so kann es seit derselben noch nicht lange her sein. — Die einzelnen Handlungen schliessen sich in ihrer natürlichen Reihenfolge an einander. Zu V. 3. s. d. Einl. und vgl. Jer. 38, 6. Ps. 69, 3. 15. 16. Da dort in der Grube dem JER. der Boden unter den Füssen immer mehr wich, so betont er im Gegensatze dazu hier (vgl. 27, 5. 31, 9.) die Sicherung seiner Tritte — nicht Schritte, מְצָעָדִים: in welcher Verbindung כּוּן vielmehr *richten* bedeutet (37, 23.). — Für V. 4a. s. zu 33, 3. Anklingen wie in b. der Wurzel יָרָא an vorausgehendes רָאָה wird öfter beliebt (52, 8. Sach. 9, 5. Jes. 41, 5.).

6. Viel hast du ausgeführt, du Jahve, mein Gott,
deiner Wunder und deiner Absichten auf uns;
Niemand ist dir zu vergleichen.
Will ich verkünden und reden: sie sind unzählbar.*c)*

---

b) Fussend auf sein jüngstes Erlebniss (2a.), fährt der Vfr. fort: solches Gottvertraun (4c.) beglückt. — Vgl. Jer. 17, 7. — רהבים sind nicht „jactabunda et fallacia promissa hominum", sondern (von רָהַב) diese Menschen selbst, die mit prahlerischem Ungestüm Andere einschüchternd den Erfolg verbürgen, wenn man ihrer Meinung oder Leitung gehorche. Die Bedeutung bestimmt sich näher theils durch den Gegensatz des ersten Gl., — sie nehmen für sich Vertrauen in Anspruch — theils durch das begleitende שטי כזב. Also punktirt würde שׂוֹט auf שׂוּט (vgl. 101, 3.) zurückgehn, welches hier = שטה אל sein soll: *die abweichen zur Lüge:* allein שטה ist eben kein Trans. Besser daher HUPF.: *Abtrünnige der Lüge:* eine unwahrscheinliche Formel, indem sie nicht wie בֹּגְדֵי־אָוֶן 59, 6. aus einer ursprünglichern abzuleiten steht. Da שוט ohne Beweis für gleichbedeutend mit שטה genommen wird, so könnte man vielmehr שָׂטֵי כזב lesen. Die Zunge ist eine Peitsche (Hi. 5, 21. Sir. 26, 6.), weil ebenfalls flexibel; weil sie klatscht; und weil man Einen mit ihr schlagen kann (Jer. 18, 18.). — Indess Zurückführung von שׂוּט auf شسط, in IV. = *laut aussagen*, gewährt einen näherliegenden, weniger zweifelhaften Sinn (s. zu 101, 3. und Hos. 5, 2.).

c) Die bisherige Gedankenreihe wird jetzt verlassen. An diesen Jahve selbst wendet sich nunmehr der Sprecher mit der Auseinandersetzung, dass und warum er der Gemeinde sein, Jahve's, Heil angekündigt habe, um auf Grund davon die Bitte anzubringen V. 12 f., dass nun aber auch Jahve ihm persönlich seine Huld nicht entziehen möge. Es erhellt, dass das Kommen mit dem Buche (V. 8.) u. s. w. früher trifft, als obige Rettung; von dem mit dieser gegebenen Standpunkte geht das Gebet V. 12. aus. — Die נפלאות V. 6. sind, was das Wort bedeutet; nicht nothwendig Heilswunder (dgg. Jes. 29, 14.) und solche des Alterthums; sondern die Gedanken, welche Gott in jüngster Vergangenheit bis jetzt ins Werk gesetzt hat — zur Bestrafung des Volkes (Jer. 18, 11.), liegen auch dem Seher am nächsten. — Kraft der Verbindung mit אל ist das Verb. (= אֵין עֲרֹךְ), ist der Infin. (= לַעֲרֹךְ) zu belassen. Richtig erklären schon LXX ff. (vgl. Jes. 40, 18.), dgg. nach dem TARG. HUPF.: *nicht darzulegen sind sie vor dir.* Die Deutlichkeit würde אינם erfordern; aber auch, wenn sie darzulegen möglich, würden sie nicht dem Jahve, sondern den Menschen darzulegen sein; und derselbe Vfr., von derselben Sache redend, ruft 71, 19. aus: *wer ist wie du?* (vgl. 86, 8.). — Es folgt ein Bedingungssatz ohne einleitende Part. Mit רבות ist עצמו solidarisch (vgl. רַב וְעָצוּם); und ספר bedeutet hier *zählen*, nicht *erzählen.*

7. Schlacht- und Speisopfer willst du nicht,
der du Ohren mir gegraben hast;
Brand- und Sündopfer verlangst du nicht.*d*)
8. Da sprach ich: sieh', ich komme
mit der Rolle des beschriebenen Blattes bei mir. *e*)
9. Deinen Willen, o Gott, zu thun ist mir Freude,
und deine Belehrung ist in meinem Herzen.
10. Ich verkündete Heil in grosser Versammlung;
siehe, meine Lippen verschloss ich nicht;
Jahve, du weisst es.

---

d) Das Perfekt. im ersten und dritten Gl. des 7. V. bezeichnet Handlung, welche aus der Vergangenheit sich in die Gegenwart erstreckt. Ihr Ausgangspunkt ist der Augenblick, da es für den Sprecher sich darum handelte, ob er Opfer bringen solle, oder nicht, d. i. unmittelbar nach der Befreiung aus den Kasematten (Jer, 37, 16. 17. 21.). Indem a. durch c. fortgesetzt wird, ordnen sich die Worte אזנים כרית לי von selbst unter, so dass man sie füglich als Relativsatz denkt. Sie besagen: du hast mich befähigt zu hören (JA.: עשיתם [die Ohren] חלולות לשמע), aber nicht bloss: Befehle zu hören; also ist HENGSTB's. Beziehung auf den Gehorsam zu eng, und weder mit 1 Sam. 15, 22. (IBN E.), noch mit Jer. 7, 22. 23. (JA.) steht sie zu erhärten. Gott hat den Sprecher befähigt zu hören, — da er diess nur eben von sich aussagt — wo Andere nicht hören, also zu hören in emphatischem Sinne, zu hören Offenbarung; gleichwie der Prophet auch רֹאֶה hiess als sehend, wo Andere nicht sehn. Diese Befähigung ist nun aber nicht schon ein besonderer Inhalt der Offenbarung; und also kann nicht gemeint sein: hast mir geoffenbart eben diese Wahrheit a. c. Wozu nun die ganze Aussage? Da der Schlüssel für sie nicht im 7. V. liegt, auch nicht in V. 6., so muss er im 8. V. gesucht werden (vgl. d. Einl.). Uebr. ist σῶμα δὲ κατηρτίσω μοι der LXX (Hebr. 10, 5.) erst aus (ὦτα oder) ὠτία δὲ κατετρήσω μοι verdorben, indem von ἠθέλησας her sich σ anleimte. VULG. hat noch aures (autem perfecisti mihi).

e) Die Beziehung von אז muss in V. 7. liegen, aber nicht: „damals, da du mir Ohren grubst;" denn dieser Termin liegt weiter zurück, und es war ja Offenbarungswort, vollends schriftliches, damit noch nicht gegeben. Da nun auch das Nichtverlangen (V. 7.) nicht an seinen Anfang befestigt, an einen besondern Zeitpunkt geknüpft sein kann, so bleibt nur die in der Einl. gestellte Erkl. übrig. — Natürlich ist gemeint, dass er, was er sprach, nicht durch die That Lügen strafte. Wenn er nun aber in Erwägung seines prophetischen Berufes mit einer beschriebenen Rolle kam, so wird sie doch wohl mit Prophetie beschrieben gewesen sein. Diess Kommen damit allein reicht indess zum Ersatze des Opfers nicht hin, die Handlung ist erst noch zu ergänzen; Vers 8. deutet also auf Weiteres. — DE WETTE erklärt: ich komme mit dem mir

11. Deine Gerechtigkeit verbarg ich nicht in meinem Innern;
deine Wahrhaftigkeit und deine Hülfe sagte ich,
verhehlte nicht deine Lieb' und Treue grosser Versammlung. *f*)
12. Du, Jahve, darfst nicht verschliessen dein Erbarmen vor mir;
deine Lieb' und Treue mögen immerdar mich bewahren.
13. Denn mich umringen Uebel ohne Zahl,
da meine Sünden mich eingeholt;
ich vermag nicht, sie abzusehn;
sie sind zahlreicher, als die Haare meines Hauptes;
und mein Muth hat mich verlassen. *g*)

---

ins Herz geschriebenen Gesetzbuch, d. h. mit dem Inhalte desselben. Allein man kann nicht ein Buch auf Einen (עלי) oder in sein Herz schreiben; das Herz eines Solchen oder vielmehr er selber wäre ja das Buch. HENGSTB.: *in dem Rollenbuche* (! HUPF. richtiger *Buchrolle*) *ist mir vorgeschrieben.* Allerdings bedeutet כתב mit על der Person ihr *vorschreiben*, schriftlich befehlen (2 Kö. 22, 13.). Aber dass עלי hier von כתוב abhänge, wird lediglich vorausgesetzt, und zwar unvorsichtig genug, weil man Einem *ein Buch vorschreiben* ebenfalls nicht sagen kann; es müsste denn sein: ihm dasselbe als Medicin verordnen (Hi. 13, 26.) zum Verschlucken (vgl. Ez. 3, 1—3.). Dergestalt nun lässt sich עלי nur mit במגלת verbinden, und steht scheinbar überflüssig wie 7, 11.; במגלת selbst aber ist, wie die Parallele 71, 16. lehrt, Ergänzung von באתי. Mit dem Kommen allein ist es nicht gethan; und überdiess wird bei jener Deutung auf Zusammenhang der Rede und auf Styl verzichtet. — סֵפֶר bezeichnet wie liber auch ein einzelnes Blatt. Vgl. Jer. 36, 2. 4.

f) Wenn der Sprecher statt zu opfern mit einer beschriebenen Rolle kam, so fragt sich: zu welchem Ende? und: was geschah weiter? Antwort ertheilt auf beide Fragen der 10. Vers. Das Mitbringen der Rolle hat nur dann einen Zweck, wenn die בְּשׂוֹרָה (V. 10.) darauf geschrieben stand; und nun vergleiche man für die Verbindung von V. 8. mit dem 7. und dem 10. die um die selbe Zeit geschriebene Stelle 69, 31. 32. Dem Zusammenhange nun aber zwischen V. 8. und V. 10. muss sich der Zwischenvers fügen. Also leistet der Vfr. dadurch, dass er mit dem סֵפֶר kommt und daraus vorliest, dem Willen Jahve's Folge; und die Belehrung Jahve's בתוך מעי ist eben die Offenbarung, welche ihn über Gottes gnädige Absichten belehrt, und die er „verschlungen" hatte (Jer. 15, 16.). — *Εὐηγγελίσατο παῤῥησιαζόμενος ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ*, ohne Menschenfurcht. Nemlich das Heil hatte die vorgängige Vollendung des Unheils zur Voraussetzung, die Einnahme Jerusalems u. s. w., welche er also gleichfalls weissagte (Jer. 32, 24. 28 f.). Die Zeit ist jene, da

14. Wollest, Jahve, mich retten,
Jahve, mir zu Hülfe eile!
15. Zu Schanden mögen werden und erröthen zumal,
die mir nach dem Leben trachten, es wegzuraffen;
zurück mögen weichen und beschämt werden,
die mein Verderben gerne säh'n.
16. Mögen sie erstarren ob der Schande, so ihr Lohn,
die da sagen wegen meiner: ei, ei!
17. Sich freuen, hoch freuen deiner mögen Alle, die dich suchen;
es mögen sprechen: immerdar ist Jahve gross,
die deine Hülfe ersehnen. *h*)
18. Aber ich bin elend und arm;
der Herr wird mich bedenken.
Meine Hülfe und mein Retter bist du;
mein Gott, zögere nicht! *i*)

---

er im Wachthofe gefangen sass (vgl. Jer. 37, 21. mit 32, 2.), und die Eroberung der Stadt 38, 3. 2. mit dürren Worten voraussagte. — Zu b. vgl. Jer. 17, 16.

g) Der 2. Theil beginnt V. 12. in ausgesprochener Bezugnahme auf das unmittelbar Vorhergehende: לא תכלא schlägt auf לא אכלא V. 10. zurück, und aus V. 11. kehrt „deine Lieb' und Treue" wieder. Die Wahrscheinlichkeit, dass V. 12. der Vfr. nicht eine Erwartung, sondern eine Bitte ausspricht, wird durch תמיד in b. verstärkt; letztere auch, nicht jene, ist durch das vorhergehende begründet. — Zu b. vgl. Spr. 20, 28. נצר setzt ein mögliches Obj. voraus, vor welchem er zu wahren sei; dieses folgt in V. 13. *meine Sünden haben mich eingeholt*] Nemlich in der Gestalt von Strafen. Die Worte stehn parataktisch statt in Unterordnung. — Sach. 1, 6. — לראות] Ergänze *sie* (zu 12, 9.). Für den hier nothwendigen Sinn *übersehen* = bis zum Ende absehen haben die Hebräer kein besonderes Wort. Damit, dass sie zahlreicher seien als die Haare seines Hauptes (69, 5.), macht der Vfr. begreiflich, dass er sie nicht übersehen kann. — Vgl. 38, 11. 1 Mos. 42, 28.

h) Vers 14. setzt den 12. fort, die dortige Bitte auf die Gegenwart beziehend, deren Stand Vers 13. beschrieben hat. So schliesst er an V. 13. sich durch d a r u m oder a l s o an. — Zu b. vgl. 38, 23. — Zu V. 15. s. 35, 4. 26. — ישמו] Vgl. Hi. 17, 8. 18, 20. Dass עלי־עקב überhaupt *in Folge von, wegen*, soviel wie עַל־דְּבַר bedeute, wurde nur desshalb behauptet, weil man den Genet. des Substrates (vgl. נְהַר־פְּרָת, Hi. 5, 21., zu 68, 31.) verkannte. — Zu V. 17. s. 35, 27.

i) In anderer Weise, als 35, 28. kommt schliesslich der Vfr. wiederum bei sich selbst an. וחשב־לי] Mit ֗ bei Weiterrücken des Tones

(zu 35, 25.). יחשב מְחַשָּׁבוֹת (vgl. 2 Sam. 14, 14.), nemlich, da לי dat. comm. ist (vgl. 56, 10.), solche des שָׁלוֹם (Jer. 29, 11.). — תאחר in Pause mit ֫ für ֭, worüber s. *Tuch* zu 1 Mos. 17, 14.

Psalm XLI.

Gebet eines Kranken wider seine Feinde.

„Dessen, der einem Unglücklichen Theilnahme bezeugt, nimmt Jahve sich hülfreich an. Meine Feinde aber meinen es nicht gut mit mir, hoffen auf meinen Tod; und auch der Freund zeigt sich falsch. Wollest dgg. du, Jahve, mich genesen lassen; ja, du lässest mich wiederaufkommen!"

Da mit dem ersten der 14. Vers nicht zum Ps. selbst gehört, so besteht dieser aus 12 Vss., die sich je ihrer drei zusammenordnen; nur dass die 2. und die 3. Str. enger mit einander verbunden sind.

Vers 13. beweist nicht, dass der Vfr. ein Priester war, die Aehnlichkeit des Verhältnisses V. 10. mit jenem 55, 13. nicht Identität des beidseitigen Schreibers. Das äussere Gehaben des Vfs. ist von der Art, dass seine Feinde glauben, er erhole sich nicht mehr. Krankheit nun des Mannes geht aus der Bitte: *heile meine Seele,* V. 5. allerdings nicht mit Sicherheit hervor (s. 6, 3.); allein es hält schwer, eine andere lebensgefährliche Lage des Vfs. vorstellig zu machen und wahrscheinlich zu finden. Mit keinem Worte gibt er zu verstehn, dass sein Leiden die Feinde veranlasst haben; sie beschränken sich auf Wunsch und Schadenfreude, und erhalten 7b. erst Bericht, wissen also nicht vorher, wie es eigentlich mit ihm stehe. Vers 7. begreift sich am natürlichsten von Krankenbesuch; und wenn man wider das Kranksein die gegen Feinde gerichtete Bitte V. 11—13. einwendet, so sind ja für den Kranken V. 4. ebenfalls Feinde (V. 3b.) vorausgesetzt. Warum überhaupt aber wird der Mitfühlende als angefeindet und als krank in Aussicht genommen? Die Worte V. 2—4. sind keineswegs beziehungslos gesprochen; der Vfr. hat sich selbst in dieser Art theilnehmend bewiesen wie Hiob (30, 25.); und jetzt seinerseits der Theilnahme bedürftig, hofft er auf solche von Jahve. Also wenn er sich gelegt hat V. 9., so liegt er vermuthlich auf dem Krankenlager V. 4.; die Worte שכב und קום V. 9. sind natürlich nicht von Grabesruhe und Auferstehung wie Hi. 14, 12. zu verstehen; und endlich scheint V. 10b. auf Erinnerung an die Fabel vom kranken Löwen und dem Esel zu beruhn. — So von Krankheit deutete, aber von derjenigen, an welcher David wirklich gestorben, den Ps. auch der Sammler des ersten Buches, welcher ihm desshalb den letzten Platz angewiesen hat.

V. 1. [*Dem Vorsteher, ein Psalm von David.*]
2. Heil dem, der Theilnahme bezeigt dem Dulder:
am Tage des Unglücks wird Jahve ihn retten.

3. Jahve wird ihn behüten und am Leben erhalten;
er wird glücklich sein auf Erden;
und nicht wirst du ihn preisgeben der Wuth seiner
Feinde. *a*)
4. Jahve wird ihn unterstützen auf dem Siechbette;
all sein Liegen wendest du mit seiner Krankheit. *b*)
5. Ich spreche: Jahve, sei mir gnädig,
heile meine Seele, denn ich habe gegen dich ge-
sündigt. *c*)

---

a) Wenn Vss. 3. 4. die Möglichkeit gedacht wird, dass der Theilnahmvolle angefeindet werde und erkrankt sei, so beschränkt sich das über ihn ausgesprochene Glücklich! gleichwohl nicht auf das beseligende Gefühl des Leidenden, dass er im gleichen Falle eines Andern ein menschliches Herz hatte; das Glück ist vielmehr objektives, welches sofort erörtert wird: der Zusatz בארץ zu יאשר V. 3. wäre, wofern das Glück ein innerliches, in der Brust verschlossenes, zwecklos und unnütz. Wohl aber durchdringt dieses Gefühl den Sprecher, und geht von ihm der Makarismos aus; das Bewusstsein, nicht durch rohe Fühllosigkeit sich der Theilnahme Jahve's unwürdig gemacht zu haben, erfüllt ihn mit Hoffnung. — Die Rede hebt mit allgemeinen Kategorien an. דל, *der Arme*, ist diess hier im weitesten Sinne, *der Gedrückte*, neben רעה, *Unheil* überhaupt, in b. V. 3. stehn die beiden ersten Verba noch in Bezug auf das Unglück, welches ihm droht, und b. kehrt (mit zweiter Pers. bei steigender Rede) dahin zurück; mit יאשר dgg. wird im Allgemeinen sein Gehaben vor und nach jenem Tage bezeichnet, und die Aussage verhält sich so unabhängig. Dann aber ist auch das Q'ri וְאשר zu verwerfen; ohnehin wird beim Wechsel des Subj. die Cop. weniger vermisst. — Ueber אל s. zu 34, 6. — Vgl. 27, 12.

b) Mit 3b. ist der Vfr. auf eine besondere Art von רעה zu reden gekommen; dieser fügt er sofort eine andere an. — Das „Stützen" ist ein sustentare, so dass er kein *πτῶμα* wird. — דִּפְכַּת ist Mod. der Gewissheit, und משכב, Infin. (vgl. 4 Mos. 23, 10. Jer. 46, 5. 1 Mos. 30, 37.), als Subst. seine Bettlägerigkeit. Da בחליו von משכבו getrennt steht, so erkläre man nicht: *sein Liegen in seiner Krankheit*, sondern: *mit* derselben. Er wandelt das Liegen in Aufstehn mit dem Schwinden der Krankheit, welche er ebenfalls und vorgängig דָּפַךְ.

c) Die Bitte um Heilung schliesst sich an die Rede von Krankheit V. 4. an. Einleiten aber mit der Aussage V. 2—4. kann der Vfr. nur, sofern an ihrer Wahrheit sich sein Vertrauen nährt auf Erhörung des Gebetes, also wenn er selbst ein solcher משכיל וגו ist. אמרתי] Nicht, als wenn er früher so gesprochen hätte (32, 5.), jetzt nicht mehr so spräche (dgg. V. 11. und vgl. vielmehr z. B. 31, 15. 2 Kö. 18, 20.). — Die Wendung *m. Seele* scheint anzudeuten, dass die Krankheit kein

6. Meine Feinde sprechen Uebles von mir:
„wann wird er sterben und schwinden sein Name!“
7. Und wenn Einer kommt, nachzusehn, Heuchelei redet er;
sein Herz sammelt sich Bosheit;
er geht hinaus auf die Strasse, redet davon. *d*)
8. Zumal flüstern über mich all meine Hasser,
mir feindlich sinnen sie über Unglück mein:
9. „Ein heillos Uebel ist ihm angelöthet;
und da er einmal liegt, wird er nicht wieder aufstehn.“ *e*)

äusseres oder örtliches Leiden war. In רפאה zieht א den Ton auf die eigene, die Endsylbe (dgg. Jes. 32, 11. 7, 11.). — Dass er gesündigt hat, ist kein Grund für Jahve ihm gnädig zu werden, wohl aber, weil die Sünde Krankheit nach sich zog, Veranlassung für den Sprecher, um Heilung zu flehn.

d) Wenn Vers 5. sich an V. 4. anlehnt, so greift Vers 6. auf den 3. zurück. An die Bitte reiht sich jetzt Klage, Anklage. Indem durch solches Betragen ihm wider Recht wehe gethan wird, und dasselbe kraft V. 2. Gott gewiss missfällt, wird durch V. 6 ff. die Bitte weiter motivirt. — So wie V. 6. denken sie, und sprechen sie unter sich; vor dem Kranken selbst heuchelt so Einer Theilnahme. Das אוֹן, welches sein Herz sich sammelt (vgl. iram colligit Hor. epp. II, 3, 160.). besteht nicht in Symptomen, die er beobachte, um den baldigen Tod des Kranken zu erschliessen, sondern in der gehässigen Vermuthung selbst, die er sich zur Gewissheit zu erheben sucht, nebst der begleitenden Schadenfreude. Zu ידבר in b. ist אוֹן noch Objekt.

e) Fortsetzung. Damit dass dieser Besuchende draussen auf der Gasse spricht V. 7b., sind schon als Zuhörer die Mehreren V. 8. angedeutet. Da vor V. 9. לאמר zu ergänzen steht, so erhellt: sie flüstern in a. sich gegenseitig zu, was sie in b. denken, nemlich die freudige Hoffnung, dass dieser Kranke sterben werde. Sie flüstern bloss, nicht aus Furcht, dass ihr Reden dem hoffnungslos Kranken wieder zu Ohren komme, sondern um die Nachricht wie ein Gut nur denen zuzuwenden, die den Schatz zu würdigen wissen. — לי ist Genet. zu רעה. — דבר בליעל] Eig. *Sache*, einzelnes Stück (vgl. 35, 20. Jer. 44, 4.) *der Nichtnutzigkeit*, 101, 3. in sittlicher, hier dgg. als Litotes (Stück der Schädlichkeit) in physischem Sinne. — צוק (صوغ conflare, formare) bedeutet auch intr. *gegossen sein* (Hi. 41, 15.). Also: *ist ihm fest angeschweisst*, so dass es דָּבַק בּוֹ (101, 3.), προσωμόρχθη (vgl. דֶּבֶק Jes. 41, 7.). — אשר ist begreiflich nicht der Nomin. *welcher*, sondern gegenüber dem Akkus. der entfernteren Abhängigkeit (Richt. 8, 15. Jes. 65,

10. Auch mein Befreundeter, auf den ich mich verliess,
mein Tischgenosse,
hebt die Ferse wider mich auf. *f*)
11. Du aber, Jahve, sei mir gnädig und lass mich wieder
aufkommen;
so will ich ihnen vergelten.
12. Daran erkenne ich, dass du mich gerne hast,
dass nicht jubeln darf über mich mein Feind.
13. Und ich — ob meiner Unschuld hältst du mich fest,
und lässest mich vor dir stehn in Ewigkeit. *g*)

* *
*

14. Gepriesen sei Jahve, der Gott Israels,
von Ewigkeit zu Ewigkeit! Amen! Amen! *h*)

18.) die Conj. im Sinne von *was anlangt, dass —, sofern* (2 Mos. 14, 13.) — Am. 5, 2.

f) Die Vollendung der Strophe wird durch גם angekündigt. „Auch der Mann," — er hat einen bestimmten im Auge — „mit dem ich auf freundschaftlichem Fusse stand; auf den d. h. auf dessen freundliche Gesinnung ich baute; der mein Brod ass," — nicht als in meinen Diensten stehend, sondern — der als Gast manchmal bei mir speiste u. s. w. — איש שלומי (Jer. 20, 10. 38, 22.) besagt weniger, als אחי oder רעי. — Der Umstand, dass nur hier zu הגדיל על das specifische עקב hinzutritt, rechtfertigt die Vergleichung von Phädr. I, 21. Wie der Fusstritt des dedecus naturae dort den Löwen, so schmerzt der des falschen Freundes den Kranken hier am meisten; beiderorts bildet der Fusstritt einen Widerspruch gegen das wechselseitige Verhältniss der Betreffenden, und wird er am Schlusse erwähnt.

g) Die Bitte des 5. V. kehrt nunmehr V. 11. zurück, aber mit Färbung durch V. 6 ff: lass' mich ihrem Wunsche entgegen wiederaufkommen (vgl. לקום 9b.) u. s. w. *vergelten.*] Er glaubt es zu können, und scheint demgemäss, wie auch nach V. 10b., kein ganz geringer Mann gewesen zu sein. — Mit זאת V. 12. wird die 2. VH. vorausgenommen: diess soll das Wahrzeichen sein ff. (1 Mos. 15, 8.). — ותצבני erinnert doch an נצב 39, 6.; zu לפניך vgl. 1 Mos. 17, 18.

h) Doxologie zum Schlusse des ersten Buches, ohne Zweifel herrührend vom Sammler desselben. — *von Ewigkeit z. E.*] Abwandlungen der hebr. Formel s. Jer. 7, 7. 25, 5. Ps. 90, 2. 103, 17. — Das Partc. אמן steht wie ברוך optativisch (*γένοιτο*), indem es die bei חֲלִילָה ausdrücklich markirte Willensrichtung einschliesst.

Psalm XLII. XLIII.

Sehnsucht eines von Feinden Misshandelten nach dem Tempel.

Der Dichter sehnt sich nach Gott und härmt sich unter Thränen im Gedanken an sein früheres Hantieren in Gottes Nähe V. 3—6. Tief betrübt erinnert er sich im Lande der Wasser und der Berge an den geringen Hügel; er gedenkt der frühern Huld Jahve's uud betet um Beistand wider seine Feinde V. 7—12. Er fleht, Gott möge ihn aus der Gewalt eines frevelhaften Volkes befreien und ihn glücklich heimführen zum Tempel; mit der Hoffnung auf seinen Gott beschwichtigt er seinen Kummer 43, 1—5.

Drei Strophen, angezeigt durch den Refrain. In Wiederkehr von 42, 12. als 43, 5., 42, 10. als 43, 2., sowie im Mangel einer Ueberschrift vor 43, 1. liegt Beweises genug, dass die zwei Pss. eigentlich nur Einer sind. Alsdann lässt sich ferner ein Grund absehn, wesshalb die 2. Str. um einen V. vermehrt ist, nemlich diess als Mitte und den Höhepunkt bezeichnend vor dem Herabsteigen der Rede. Auch ist Lage und Stimmung Ps. 43. die selbe wie im 42.; und sofern 43, 3. 4. eine Aenderung jener in Aussicht genommen wird, schliesst Ps. 43. den 42. ergänzend ab. Ps. 42. enthält die Motivirung, die Klage Ps. 42. ist Vorbereitung für die Bitte Ps. 43, 1—4. Der Ps. ist aus besonderer Veranlassung gedichtet, welche mit scharfen Zügen gezeichnet erscheint. Der Vfr. steht unter Druck, unter der Obmacht von Feinden (42, 10. 11.) heidnischer Nationalität (43, 1.). Er lebt im Lande der Jordansquellen (42, 7.), gewiss widerwillig, denn er sehnt sich nach dem Tempel in Jerus. zurück (42, 3.), und denkt 43, 3 f. offenbar darauf, wie er entfliehn möge. Er befindet sich also in der Gewalt der Feinde; und wahrscheinlich haben diese ihn von Jerus. weggeschleppt. Kraft der Stelle 42, 5. war er ein Priester, vielleicht der Hohepriester selbst. Nemlich er scheint die Amtshandlung 42, 5. nicht gemeinsam mit andern zu verrichten, ist auch nicht mit noch Andern gefangen; und ein gemeiner Priester hatte nichts vor seinen Genossen voraus, wesshalb er allein weggeführt würde.

Der Ps., welcher in das erste Buch keine Aufnahme mehr fand, eignet einer ziemlich späten Zeit. Die technische Vollendung zwar würde erlauben, ihn noch in das goldene Zeitalter zu setzen; und auch eine Spracherscheinung wie Hitpoh. von שׁחח würde nicht entgegen sein. Aber bereits kann der Dichter אזכרה (V. 5.) sagen für אֶזְכֹּר; 42, 2. beruht auf Erinnerung an Jo. 1, 20. mit späterer Bedeutung von אפיק; und ebenso fliesst 42, 4. aus Jo. 2, 17. Hierin nun träfe er mit Jonas zusammen; und nun fragt es sich, ob 42, 8b. aus Jon. 2, 4. herstamme, oder umgekehrt. Allein da, wo die Worte in eigentlichem Sinne stehn, sind sie ohne weiters für ursprünglich zu achten: unser Ps. trifft also später, denn Jonas, d. h. vom Jahre 312 an abwärts. Ein Mehreres, nemlich dass er erst im makkab. Zeitalter verfasst sei (Ps. II, 93.), lässt sich nicht behaupten: seine Aehnlichkeit mit Ps. 84. (s. nachher) beweist eher auf die Gegenseite; und die Parallele Sir. 23, 4. zu אל חיי 42, 9. deutet nur überhaupt auf ungefähr gleiches Zeitalter. Nunmehr haben wir

eine Gelegenheit ausfindig zu machen, bei welcher heidnische Feinde den Priester von Jerus. wegführen mochten zu den Quellen des Jordans. Die Aegypter unter dem Feldherrn Skopas hatten, da das jüdische Volk auf Seite des Feindes stand, mit andern Städten auch Jerus. erobert, rückten sodann nordwärts weiter bis zu den Quellen des Jordans (Joseph. Arch. XII, 3, 3.); aber hier wurde Skopas von Antiochus III geschlagen, 198 vor Chr. (a. a. O. und Polyb. XVI, 39.). Die Aegypter also wären das unholde Volk 43, 1. Dorthin, vermuthlich nach der Burg von Paneas, — der grössten alten Festung des ganzen Landes mit fugengeränderten Steinen (s. ROBINSON, Neuere bibl. Forsch. in Pal. S. 527.), ohne Zweifel damals schon existierend*) — hatten sie, als Geissel vielleicht, den Hohenpriester mitgeschleppt. Dieser war damals Onias III (2 Macc. 3. 4. 15, 12.), Simons II Sohn (Joseph. Arch. XII, 4, § 10.), welcher dem Chron. Pasch. zufolge 24 Jahre lang, also seit 199 vor Chr., — nach HERZFELD (Gesch. d. Volkes Jisrael I, 214 f.) 198. — jenes höchste geistliche Amt bekleidete; Onias dürfte unsern Ps. verfasst habeu.

Wollte man überhaupt den Ps. in zwei theilen, so musste wohl da eingekerbt werden, wo es geschehn ist: scheinen konnte es, als fange mit שפטני ein neuer Ps. an (vgl. 57, 2. 69, 2.). Irrthum jedoch war durch den gleichmässigen Schlussvers 43, 5. zur Unmöglichkeit gemacht; die Trennung ist eine That bewusster Willkühr, ohne Zweifel von Seite eines Anordners. EWALD hat die Aehnlichkeit unseres Ps. mit dem 84. entdeckt, und hält beide für des selben Vfs.; — es werden noch andere des 3. Buches zur nemlichen Kategorie zu ziehen sein. Aber klar scheint: es wurden Pss. des 2. Buches in das 3. verschlagen, während wenigstens zwei makkabäische, die Pss. 44. und 60., in das 2. herübergenommen sind; und es ist nach dem ersten noch ein weiterer Diaskeuast, wie über das erste, so auch über das 2. Buch gekommen. Das erste Buch lag bereits vor; denn, wofern nicht der Vorgänger, so hat der zweite Ordner Ps. 42. unmittelbar hinter den 41. gestellt: ein Mann, welcher bereits Unsterblichkeit glaubte (vgl. 41, 6. 13. mit 42, 3.), und folglich 42, 3. אֶרְאֶה gelesen haben wird. Wenn er nun nicht nur Pss. des makkab. Zeitalters hier untersteckte, andere dafür aus dem 2. B. entfernend, sondern auch einen in zwei theilte: so kann es nur geschehen sein, um die frühere Zahl wiederherzustellen. Wie konnte ihm aber hieran etwas gelegen sein? Es waren auch vorher ihrer 72; und diese Zahl wollte er festhalten. Auffallen muss nun, dass אֹנְיָהוּ oder אוֹנָיָהּ gerade die Zahl 72 beträgt; wie gern und wie frühe die Hebräer in Gematria speculirten, darüber s. zu Sach. 12, 10. Ob nun Onias selber das 2. Buch erstmals sammelte, oder zur Zeit seines Hohenpriesterthums und in seinem Auftrage ein Anderer, welcher desshalb auch den Ps. des Onias an die Spitze gestellt hätte, lässt sich nicht mehr ausmachen.

---

*) Robins. a. a. O. S. 529.: „Die ganze Feste machte uns den entschiedensten Eindruck von Alterthümlichkeit u. s. w. Sie ist als eins der vollkommensten Beispiele von militärischer Architektur der Phönicier oder möglicherweise der Syro-Gräcier auf uns gekommen."

V. 1. [*Dem Vorsteher, ein Gedicht von den Söhnen Korahs.*] *a*)
2. Wie eine Hindinn, die lechzet nach Bächen Wassers,
also lechzet meine Seele nach dir, o Gott.
3. Es dürstet meine Seele nach Gott, dem lebendigen Gott;
wann werd' ich kommen und vor Gott erscheinen? *b*)
4. Meine Thräne ist geworden meine Speise Tag und Nacht,
da man zu mir spricht alle Zeit: „wo ist dein Gott?“
5. Daran denk' ich, und schütte aus bei mir meine Seele:
wie ich einhergieng im Gewühl,
langsam sie geleitete zum Hause Gottes
beim Ruf des Jubels und des Dankes,
die festfeiernde Menge. *c*)

---

a) Betreffend die Ueberschreibung mit den „Söhnen Korahs“, auch in den nächst folgenden sechs Pss. und Pss. 84—88., s. die allgem. Einl. Sie werden aller Analogie zufolge nicht als die Sänger hier, sondern als die Dichter bezeichnet, nemlich dass aus ihrem Kreise, von Einem derselben, der jedesmalige Ps. herstamme (vgl. Richt. 12, 7. 1 Mos. 19, 29. 8, 4.).

b) Die zwei ersten Vss., durch gleiches Subj. verbunden, sprechen die Thatsache aus, welcher das Schriftstück entsprungen: des Dichters Heimweh nach Gott. — Da die Seele auch im Hebr. weiblichen Geschlechtes, so wird sie mit der Hindinn verglichen; und weil diese nach Wasser lechzt, so dürstet V. 2. Jene, und zwar nach dem lebendigen Gotte, welcher anderwärts ein Born lebendigen Wassers (Jer. 2, 13. 17, 13.). — אפיק hat Jo. 1, 20. der Etymologie gemäss die Bedeutung *Bette* des Baches, welche hier ohne Fug abgewandelt wird. אראה] Es wird für diese Formel die consequente Punkt. des 2. Mod. und des Infin. als solcher des Niphal (auch 5 Mos. 16, 16. 31, 11.) durch 2 Mos. 23, 17. Ps. 84, 8. begünstigt und durch 1 Sam. 1, 22. gerechtfertigt. Der Akkus. פני steht geradezu im Sinne von *vor* (vgl. Jes. 1, 12. Hi. 30, 12., woselbst רְסָנָם abzutheilen).

c) Da man ihn an die Entfernung zwischen ihm und dem Gegenstande seiner Sehnsucht erinnert, muss er weinen; und sein Zurückdenken, wie er vordem in Gottes Nähe geweilt, stimmt ihn traurig (vgl. zu V. 6.). — V. 3. ist er von Gotte fern, hinwiederum Dieser V. 4. ihm nicht nah' mit seiner Hülfe; und desshalb cura dolorque animi lacrimaeque alimenta fuere (Ovid. Met. 10, 75. vgl. Ps. 80, 6.). — V. 5 hängt כי וגו von אזכרה ab, und die dazwischentretenden Worte ordnen sich unter. Kraft der Bestimmung עלי ist die Seele hier nicht die verlangende, ihr Anliegen oder Sehnen (1 Sam. 1, 15. vgl. Ps. 62, 9.), sondern die aufnehmende, leidende (Hi. 30, 16.), deren Symbol 1 Sam. 7, 6. Wasser.

6. Warum bist du gebeugt, meine Seele, und tobest du in mir?
Harre auf Gott; denn noch werd' ich ihm danken,
Dem Retter mein und meinem Gott. *d*)
7. Meine Seel' in mir ist gebeugt,
dieweil ich dein gedenke aus dem Lande des Jordans
und der Hermonkuppen, du geringer Berg. *e*)

Indem er sich der Traurigkeit ohne Widerstand hingiebt, wird seine Seele heruntergestimmt bis zum Boden (44, 26.), und all' ihre Gliederung rinnt zusammen und löst sich auf in dem Einen Zustande der Betrübniss. Diess ist aber nicht eine Handlung, welche sich Einer vornimmt oder vornehmen kann; und hiemit ist auch über אזכרה entschieden, dass die Form nicht Cohortativ sein soll, sondern ה־ nach jüngerem Gebrauche sich bedeutungslos anleimt (vgl. 57, 5. 66, 6. 55, 3., zu 18, 38. die Parallele). Richtig mit LXX (:ταῦτα ἐμνήσθην καὶ ἐξέχεα) die übrigen Verss.; und wenn dgg. auch HUPF. und DELITZSCH wieder: *daran will ich gedenken,* übersetzen: so hat er diess zu wollen nicht erst nöthig. Ja, wenn er fortführe: und will mich mit der Erinnerung über die Gegenwart trösten! So aber erschiene es vielmehr als zweckwidrig, schmerzliche Erinnerung gewaltsam heraufzubeschwören, und sich dann, wie V. 6. geschieht, zu verwundern. Wenn überhaupt etwas sich vornehmen, so sollte er vielmehr das, solche Erinnerung sich aus dem Sinne zu schlagen. — Eig.: *da ich langsam (und gemessen) wandelte in Rücksicht auf sie;* vgl. für den Akkus. des Pron. zu 5, 5. Dieses Suff. nimmt das Obj. voraus (2 Sam. 14, 6. Jes. 29, 23.); dass המון חוגג nicht zu בסך, welches in einem andern Satze steht, Appos. sein kann, wie HUPF. sich vorstellt, dürfte erhellen.

d) Die Frage V. 6. erkennt die Thatsache an, welche eine Folge der Erinnerung V. 5. — Gleichwie 59, 10. wegen und nach V. 18. עזו in עזי zu ändern steht, so hat hier die Worttrennung nach der richtigen V. 12. 43, 5. sich zu fügen, wie auch in LXX (Al.), VULG. SYR. geschehn ist. Ferner kann ישועות פניו um dieses Suff. willen nicht Appos. zu ihm, Gotte, sein; und bei kritischer Untersuchung des 7. V. erscheint Anrede daselbst an Gott als völlig unstatthaft. אלהי wurde zu V. 7. gezogen, lediglich um ein Nomen zu beschaffen, auf welches das Suff. in אזכרך zurückgehe. — פני eig.: *meiner Person* (vgl. auch 5 Mos. 4, 37. 2 Sam. 17, 11.).

e) Wenn äusserlich der Refrain mit V. 7a. und hierdurch die erste Str. mit der 2. verbunden ist, so auch innerlich, indem Vers 7. ausdrücklich die Traurigkeit von der Erinnerung (V. 5.) herleitet. — *dieweil ich dein gedenke*] Gew. fasst man על־כן auch hier als Conj. der Folge. DE WETTE sagt: weil der Dichter sich so unglücklich fühlt, so gedenkt er sehnsuchtsvoll u. s. w., DEL.: die Erinnerung erscheint hier als Folge

8. Fluth ruft der Fluth beim Rauschen deiner Wasserfälle;
alle deine Wogen und Wellen gehn über mich. *f*)
9. Am Tag entsandte Jahve seine Gnade;
und des Nachts ertönte sein Lied bei mir,
Gebet zu dem Gotte meines Lebens.
10. Sprech' ich zu Gott: Mein Fels, warum hast du mich verlassen?
warum muss ich schwarz gehn unter Qual vom Feind?

---

des Schmerzes. Aber bedurfte der Dichter eines solchen Drastikums? und pflegt Trauer oder Schmerz Erinnerung hervorzubringen? Man sollte doch meinen: umgekehrt, Erinnerung z. B. an ein verlorenes Gut könne Einen niederschlagen. HUPF.: nemlich gerade weil er betrübt ist und sich im fremden Lande verlassen fühlt, — aber eben diess, was als Grund gültig sein würde, steht nicht da — gedenkt er Gottes. — Wie die Sache sich verhalte, ist schon zu Jes. 26, 14. (vgl. Hi. 34, 25.) gezeigt worden. Etwaiges כִּי (z. B. 1 Mos. 19, 8.) oder אֲשֶׁר (Hi. 34, 27.) ändert nichts am Wesentlichen selbst, nemlich der Umkehrung von Grund und Folge, hier wie Ps. 45, 3. „Wie hast du geschlafen?" „„Das weiss ich nicht, drum hab' ich geschlafen:"" — Das wird doch noch zu verstehen sein. — Als Land des Jordans und zugleich der Hermonberge ist der Ort ziemlich genau bestimmt. Die grosse Quelle von Paneas, welche unter dem westlichen Ende des Schlossberges hervorbricht (Robins. N. b. F. S. 531.), gilt für die eigentliche Quelle des Jordans (Joseph. Jüd. Kr. III, 10, § 7.); Paneas (Bânjâs) selbst liegt am Südfusse des mächtigen Hermon (Robins. a. a. O. S. 530.); das Castell mindestens 1000 Fuss höher beinahe eine Stunde weit von der Stadt, auf einem Bergrücken, der von der Flanke des Hermon durch einen Wady abgespalten ist (ebendort S. 527—29.). מִצְעָר מִהָר] Unter dem geringen Berge müsste wohl der Hermon selber verstanden sein; dieser ist aber der grösste, welchen die Hebräer kennen, und der Sprecher steht unter dem Eindrucke der Anschauung desselben. Kommt hinzu, dass der Sing. nicht zu dem Plur. חרמונים passt; und obendrein ist Letzterer Genetiv. Angezeigt ist Entgegensetzung, nicht Appos., und zu schreiben הֹר, indem das zweite מ sich erst aus dem vorhergehenden erzeugt hat (vgl. Jer. 29, 8., zu Spr. 25, 12., לְ 1 Sam. 2, 20. 13, 5.). Dergestalt gewinnen wir ein Subj. des Anrufes, als welches fälschlich אֱלֹהִי herübergezogen wurde, und einen vortrefflichen Sinn. Das Land der Pracht, der himmelhohen Berge und der herrlichen Ströme bietet seinem Herzen keinen Ersatz für den niedrigen Hügel, den Zionberg, woselbst sein Gott wohnt (68, 17.).

f) Ungeachtet dass durch Fluss und Berg des 7. V. Fluth und Wasserfall in V. 8. angebahnt sind, meint DE WETTE gleichwohl, man müsse *deine Wasserfälle* so gut metaphorisch nehmen, als *deine Wogen*

11. Da zertrümmert mein Gebein, meine Feinde mich schmähn,
da sie zu mir sprechen alle Zeit: „wo ist dein Gott?“
12. Warum bist du gebeugt, meine Seele, und tobest du in mir?
Harre auf Gott; denn noch werd' ich ihm danken,
dem Retter mein und meinem Gott. *g*)

---

und *Wellen* (!). Der Dichter befindet sich an einem eigentlichen Ort der Wasserfälle. Der Jordansquell als ein voller, rauschender Strom hervorbrechend ergiesst seine Wasser über eine Terrasse hinab; durch den Wady westlich vom Castell muss in der Regenzeit und, wenn der Schnee auf dem Hermon schmilzt, „eine unendliche Masse von Wasser hinunterstürzen;“ weiter gen Westen noch östlich vom Hasbâny läuft über jedes Plateau ein Bach, beim Tell el-Kâdy „eine der grössten Quellen, die es in der Welt giebt,“ (Robins. a. a. O. S. 533. 531. 511.) — Beim Rauschen der Katarrakten kommt es ihm so vor, als ob eine Fluth der andern rufe (vgl. 19, 3.), indem ohn' Unterbrechung eine Sturzwelle von einer folgenden abgelöst wird. Diese Wogen erinnern ihn aber an den *κλύδων*, in welchem er selber steckt; und so schlagen zugleich die Wogen des Herzeleides über seinem Haupte zusammen, sintemal ein stürmisches Gefühl in seiner Seele das andere verdrängt, als wenn Gott gleichsam alle seine Pfeile wider ihn verschiessen wollte. — צנור hier ist mit jenem andern (= *Ohr*) 2 Sam. 5, 8. nicht zusammenzuwerfen, sondern kommt von صَمَر = *Wasser, das Berg ab in die Ebene* (من حدور في المستوى) *fliesst.* — Hi. 13, 13. Ps. 88, 17.

g) Wenn Vers 8. mit dem Orte der Erinnerung V. 7. übereinkommt, so entspricht dem Objekte derselben (V. 7.) ihr Inhalt V. 9. Der Dichter sagt: da meine jetzige Lage (V. 8.) von meiner frühern (V. 9.) so ganz verschieden ist, so will ich fragen (V. 10.) u. s. w. — Zu V. 9. vgl. 44, 5. Das Suff. in שירה ist Gen. des Obj.; תפלה hinter חסד Jahve's auch der Zeit nach ist entgegen dem sonstigen Sprachgebrauche Dankgebet: dasselbe übr. Nachts erschallend (vgl. Hi. 35, 10.). — Die ursprünglichere Aussprache לָמָּה wird gemeinhin vor einem folg. Guttural beliebt (1 Mos. 12, 19. 27, 45. — 2 Mos. 5, 22. 4 Mos. 11, 11. 20, 4. 5. — Ps. 22, 2.), nach Analogien wie 1 Mos. 6, 18. 29, 21. (dgg. 17, 19.) 26, 10 (vgl. Jer. 29, 14.). In unserer Stelle und 42, 3. wird gewechselt der einmaligen Wiederholung halber (vgl. die Wortstellung 1 Kö. 20, 18.); und zwar folgt die gewöhnliche Form nach (vgl. Richt. 5, 12.). In 1 Mos. 4, 6. musste der Ton um Confliktes willen auf vorletzter Sylbe bleiben; und 1 Sam. 1, 8., wo einzig dreimaliges למה, wird auch punktirt wie sonst nirgends. S. weiter zu 49, 6. — Vor

XLIII, 1. Schaffe mir Recht, Gott und führe meinen Streit
wider ein unholdes Volk,
vor dem Manne des Truges und der Uebertretung
rette mich.
2. Denn du bist mein Schutzgott: warum hast du mich
verworfen?
warum muss ich schwarz einhergehn unter Qual
vom Feind? *h*)
3. Sende dein Licht und deine Treue; sie mögen mich
führen,
mich bringen zu deinem heiligen Berge
und zu deiner Wohnung.
4. Und ich will kommen zum Altare Gottes,
zum Gott meiner Jubelfreude,
und will dir danken mit der Cither, Gott, mein
Gott. *i*)
5. Warum bist du gebeugt, meine Seele, und tobest du
in mir?
Harre auf Gott; denn noch werd' ich ihm danken,
dem Retter mein und meinem Gott.

חרפוני wirkt die Präp. ב von ברצח her als Conj. weiter, nach Analogie der Fortsetzung des Infin. mit Präp. (49, 6. 2 Sam. 1, 1. Hi. 19, 26. 21, 21.). Hiernach wird auch 38, 14. zu construiren sein; in unserer Stelle übr. sowie Hi. 19, 26. kann man sich die Sache auch durch Breviloquenz für בְּחָרוֹת רצח (vgl. Hi. 29, 4b. Jes. 18, 4.) deutlicher machen.

h) Hier zuerst wendet sich der Dichter direkt an Gott mit einer nunmehr hinreichend begründeten Bitte. — לא חסיד bezeichnet den Feind wohl nicht als unfromm, so den Heiden andeutend, sondern — was seine Beziehung zum Sprecher angeht, als lieblos, als der kein חסד an Menschen übt. Zum voraus aber wird nicht leicht ein Israelit den Priester seinem Berufe entfremden und gefangen halten; und wie durch גוי so wird auch durch *Mann der* עולה (vgl. 2 Sam. 7, 10.) der Heide zu verstehn gegeben. — V. 2., in der Wiederholung aus 42, 10., wird absichtlich der Ausdruck abgewandelt, wie auch mit dem Suff. in באמרם V. 11. gegenüber vom 4. V. — זנח hier ist das arab. شنع.

i) V. 3. wird auf Art und Weise der Rettung V. 1. eingegangen: Gott soll nicht den Feind von dannen führen, sondern dem Sprecher das Entkommen ermöglichen und sichern. Gott soll ihm Weg, Ausweg zeigen (vgl. Hi. 22, 28.), und zwar den rechten Weg, dass er nach Jerus. gelangen möge; vgl. übr. 57, 4. — Zu V. 4. vgl. Hos. 9, 1.

Psalm XLIV.

Gebet nach einer Niederlage im Kampfe Jahve's halber.

„Deiner, o Gott, von dem wir berichtet sind, dass du einst unsere Väter zum Siege führtest, berühmen wir uns, mit deinem Beistande unsern Feinden obzusiegen V. 2—9. Allein du hast uns unterliegen lassen, hast auf uns, auf mich Schmach gehäuft V. 10—17.; und, ohne dass wir dir die Treue gebrochen haben, werden wir im Kampfe um dich geschlachtet V. 18—23. Darum ersteh' aus deiner Unthätigkeit uns, den tief Gebeugten, zu Hülfe V. 24—27."

Der Ps. ist aus Anlass eines schweren Verlustes, welchen dem Volke Gottes (V. 13.) seine Feinde (Vss. 8. 11.) beigebracht haben, verfasst, wie es scheint (Vss. 16. 7. 5.) von dem Anführer in dem unglücklichen Kampfe. Ihn eignet im Allgemeinen einem spätern Zeitalter die durchsichtige Leichtigkeit und die zerflossene Breite (vgl. V. 10—15.) des Ausdruckes, sowie mehrfache Berührung mit Erzeugnissen einer jedenfalls jüngeren Zeit (vgl. V. 2. mit 78, 3., Vss. 14. 15. mit 79, 4. 80, 7., gleichwie Vss. 6. 10. mit 60, 14. 12.); auch lässt die Betheuerung der Rechtgläubigkeit des Volkes (Vss. 18. 19. 21.) an die nachexilischen Judäer zunächst denken. Jene spätern Schriftstücke aber gehören der makkab. Zeit an; und in diese ist der Ps. schliesslich wegen V. 23. einzuweisen. Wenn sie um Jahves willen gemordet werden, so war Jahve, nemlich ihr treues Festhalten an ihm die Veranlassung, und in erster Linie wurde Jahve befehdet; aber zuerst und einzig bekriegte die Juden um ihrer Religion willen Antiochus Epiphanes.

Wenn in dessen Zeit DE WETTE das kanonische Buch Daniel setzt, gleichwohl aber, weil vorher der Kanon geschlossen worden (?), die Abfassung unseres Ps. nicht so weit herunterrücken will, so verlohnt es sich nicht, darüber ein weiteres Wort zu sagen. Wenn er ferner meint, Vers 18 ff. passe nicht vollkommen auf die Zeit des Ant. Ep., da es damals eine grosse Partei Abtrünniger gab, so gilt dagegen, dass die Abtrünnigen eben nicht das Volk sind, von welchem sie durch ihren Abfall selbst sich ausgeschieden haben. DE WETTE möchte den Ps. in die Folgezeit Josia's, unter Jojakim oder Jojachin setzen, da der Götzendienst ausgerottet war; oder er spreche nur vom bessern Theile der Nation. Allein so konnte auch, was DE WETTE ablehnt, in der makkab. Zeit unter עִנְיָךְ V. 13. der „bessere Theil" verstanden werden; auch konnte ein Volk, welches dem Propheten Jeremia beständig Anlass zu Rüge gab, sich nicht auf seine Gerechtigkeit steifen; und schliesslich musste, dass die Schuld Manasse's noch nicht gesühnt war, der Vfr. so gut wissen wie JER. (C. 15, 4.), während hier nirgends darauf hingedeutet wird. Weiter meint DE WETTE: die Israeliten konnten jeden Krieg mit den Heiden als einen Religionskrieg ansehn (?). — Sahen sie jeden solchen Krieg wirklich so an? Gewiss ist, dass ein Krieg, in welchem Israel nicht aus Veranlassung seiner eigenthümlichen Religion angegriffen wurde oder angriff, kein Religionskrieg war, und dass in einem solchen sie nicht wegen Jahve's gewürgt wurden.

Aber Vers 10. soll sogar gegen jene Beziehung sprechen, „weil die Israeliten damals keine Heere hatten!“ Nun, was bedeutet denn צָבָא und sein Plural (2 Mos. 12, 41. 51.)? und ist denn diese Behauptung nicht geradezu falsch (1 Macc. 4, 6. 5, 20. 10, 21. 74. 12, 41.)? Endlich wird eingewendet: der Ps. würde für diese Zeit zu wenig sagen, und die Entweihung des Heiligthums (2 Macc. 5, 15 f.) verschweigen. Wie aber, wenn es bereits wiederum geweiht war? Und muss denn der Vfr. eines Gelegenheitsgedichtes statt von seinem besondern Anliegen von Allem und Jedem sprechen, was in jenem Zeitraum vieler Jahre sich zugetragen hat? (vgl. HESSE, de Psalmis Macc. p. 27.). — Bei solcher Beschaffenheit der Gründe, welche man gegen makkabäisches Zeitalter des Ps. ins Feld führt, ist es denn auch nicht verwunderlich, dass sie auf den Herausgeber des de Wetteschen Commentars, G. BAUR, keinen Eindruck gemacht haben.

Eignet das Schriftstück also der makkab. Zeit, so kann es sich nur noch um den besondern Vorgang innerhalb dieser Periode fragen, auf welchen dasselbe Bezug nimmt. Eine Schlacht ist verloren worden, aus der übrigens der jüdische Anführer, welcher hier spricht, entkam; und es lässt sich keine andere passende Beziehung absehn, als jene Niederlage des Joseph und Azarias 1 Macc. 5, 56—62. Ihr Ort war die Gegend von Jamnia, derjenige im Ps. ist (V. 20.) eine Stätte der Schakale: für die Erinnerung nun daran, dass dort an der philistäisch-danitischen Grenze Simson einst seine dreihundert Füchse d. i. Schakale fieng (Pss. II, 95.), hat HUPF. nur — ein Ausrufungszeichen. Aber noch HASSELQUIST fand den Schakal häufig zwischen Joppe und Ramleh (S. 140. 271. 342.); und zufolge von SEETZEN (Reisen II, 68.) soll er „in erstaunlicher Menge“ da gewesen sein. Die Gegend konnte somit passend vor andern Stätte der Schakale heissen; irgendwo auch muss der Ort des Treffens gewesen sein: wohin nun verlegt dasselbe der Mann, welcher, ohne besser zu machen, tadelt?

V. 1. [*Dem Vorsteher, von den Söhnen Korahs, ein Gedicht.*]
2. Gott, mit unsern Ohren haben wir es gehört;
unsere Väter haben es uns erzählt:
eine That thatest du in ihren Tagen,
in den Tagen der Urzeit.
3. Du mit deiner Hand vertriebst Völker, und pflanztest Jene;
verderbtest Nationen, und breitetest Jene aus.
4. Denn nicht durch ihr Schwerd nahmen sie das Land ein,
und ihr Arm rettete sie nicht,
sondern deine Rechte, dein Arm und das Licht deines Antlitzes;
denn du warst ihnen gnädig. *a*)

a) Der Vfr. legt Berufung ein auf den Gott, welcher ehedem Israel beistand. — Was sie gehört haben, ist das Erzählte; und dieses folgt

5. Du bist mein König, Gott,
entsende die Rettung Jakobs.
6. Mit dir stossen wir unsere Feinde nieder;
mit deinem Namen zertreten wir unsere Gegner.
7. Denn nicht auf meinen Bogen verlass' ich mich,
und mein Schwerd soll mich nicht retten;
8. Sondern du rettest uns vor unsern Feinden,
und unsere Hasser machst du zu Schanden.
9. Gottes berühmen wir uns alle Zeit,
und seinen Namen preisen wir ewiglich. Sela. *b*)
10. Aber du hast uns verworfen und beschimpft,
und zogst nicht aus mit unsern Schaaren,
11. Liessest uns zurückweichen vor dem Feind;
und unsere Hasser machten sich Beute.
12. Du gabst uns hin wie Schaafe zum Frass,
und zerstreutest uns unter die Heiden.
13. Du verkauftest dein Volk um Unwerth,
und steigertest nicht ihren Kaufpreis.
14. Du machtest uns zum Hohne unsern Nachbarn,
zum Spott und Schimpf für, die im Unkreis wohnen.
15. Du machtest uns zum Sprüchwort unter den Heiden;
den Kopf schütteln über uns die Völker.

---

in b. und V. 3. Die Väter sind kraft b. die der That gleichzeitigen, waren ihre Augenzeugen, von welchen die jetzt Lebenden durch fortgesetzte Ueberlieferung mittelbar die Sache gehört haben; und mit dem Sing. פעל ist gemäss der Besonderung V. 3. an die Eroberung Canaans, nicht auch an die Ausführung aus Aegypten gedacht. — Zu V. 2a. vgl. Richt. 6, 13. Ps. 78, 3., und wegen der Unterordnung eines zweiten Subj. ידך in V. 3. s. zu 17, 14. — הורשת ist nur mit dem Akkus. des Trans., nicht auch mit demjenigen des Causat. verbunden und drückt den Sinn aus: *hast einen Erben gebracht* den Heiden (Mich. 1, 15.). Die יורְשִׁים (Jer. 8, 10.) waren die Israeliten (Am. 9, 12.). ותשלחם] Ueber die Beziehung des Suff. entscheidet das parallele ותטעם, und zugleich auch für einen Sinn von שלח, in welchem diese Wurzel aus שטח hervorgieng, das Hi. 12, 23. diese Stelle einnimmt (vgl. עלף und פול Jes. 66, 19.). — Durch den Gebrauch der direkten Rede V. 2b. 3. machte der Sprechende die Aussage der Väter zu seiner eigenen; und nun V. 4. begründet er die Behauptung, indem er eine scheinbare andere Ansicht ablehnt. — Deine schirmende Rechte (89, 14. 77, 11.) und dein gewaltiger Arm (Jes. 51, 9.); s. weiter zu 74, 11. — Vgl. Ps. 4, 7. — Das dritte כי des V. ist eig.: *indem, sintemal*, soviel wie אשר.

b) Dieses Verhältniss, dass unser Sieg über die Feinde von dir abhänge, besteht unwandelbar auch jetzt noch; und hierauf vertrauen wir. —

16. Alle Zeit steht meine Schande mir vor Augen,
und die Schaam meines Antlitzes überdeckt mich;
17. Ob der Stimme des Höhnenden und Lästernden,
wegen des Feindes und des Rachgierigen. *c*)
18. Alles diess traf uns; und doch haben wir dich nicht vergessen,
und nicht die Treue gebrochen deinem Bunde.
19. Nicht zurückgewichen ist unser Herz,
nicht bog unser Schritt ab von deinem Pfade:
20. Dass du uns zermalmtest am Ort der Schakale,
und über uns decktest Todesnacht.
21. Wenn wir vergassen den Namen unseres Gottes,
und unsere Hände ausstreckten zu einem fremden Gotte:
22. Würde nicht Gott Solches erforschen?
er kennt ja die Geheimnisse des Herzens.

Vers 7. entspricht der ersten H. von V. 4., Vers 6. der zweiten; Letzterer kehrt im 8. zurück, und der 7. hat im 9. seine Fortsetzung; die vier Vss. 6—9. begründen Gelöbniss und Bitte im 5. V.· — אלהים hier ist deutlich Vok., nicht Appos.; zu b. vgl. 42, 9. 53, 7. — Zu V. 6. vgl. 60, 14. In der Antithese V. 8. sind die Perfekta zeitloser Modus der Gewissheit; ohne den Ausdruck dieser stand in der selben Meinung V. 6. das Imperf. Also nicht: *denn du hast uns geholfen:* was der Vfr. so absolut, ohne durch nähere Angaben den Fall selbst und den jüngsten des Gegentheils (V. 10.) auseinander zu halten, nicht sagen konnte. — Darum, fährt Vers 9. fort, u. s. w. — Vgl. 56, 5. und für הַלַּל 10, 3. Der erste Mod. gegenüber vom zweiten in b. sagt aus, was jetzt schon Thatsache ist.

c) Zweite Strophe: Aber diese unsere Hoffnung auf dich ist in jüngster Vergangenheit schrecklich getäuscht worden. Dieser Gegensatz der Wirklichkeit wird V. 10. mit אַף nachdrücklich eingeführt. — Dass in b. וַתַּצְאֵנוּ durch die Neg. getrennt wird (s. zu Hoh.L. 3, 4.), erhellt; gleichwie auch V. 11—13. allemal das Perf. in b. darthut, dass vor dem Finit. in a. Vav rel. (וַת) im voraus abgefallen ist (zu 8, 7.). — Zu V. 10. vgl. 60, 12. In 11b. wirft לִמּוֹ die Handlung auf das Subj. zurück: sie plündern nach Herzenslust, nicht: für sich statt für Andere. — V. 12. sieht die Punkt., welche nicht כַּצֹּאן beliebte, מַאֲכָל als den Gen. an, den Parallelen V. 23. Sach. 11, 4. zufolge wohl mit Recht. Die Aussage in b. ist davon zu deuten, dass wirklich auf die Kunde der τροπὴ μεγάλη (1 Macc. 5, 61.) viele Judäer ihre Heimath verliessen (vgl. 1 Sam. 31, 7. Jer. 40, 11.), wird übr. durch das Bedürfniss des V. herbeigeführt. Nicht: zerstreut durch Vereinzelung in der Sklaverei. Vers 13. redet keineswegs vom Verkaufe zu Sklaven (um einen Spottpreis wegen ihrer

23. Nein! deinetwegen werden wir gemordet alle Zeit,
werden wir geachtet wie Schaafe der Schlachtbank. *d*)
24. Erwache! warum schläfst du, Herr?
Wach' auf, verwirf uns nicht für immer!
25. Warum verbirgst du dein Antlitz,
vergissest du unser Elend und unsere Qual?
26. Denn gebeugt zu Boden ist unsere Seele,
es haftet an der Erde unser Leib.

---

grossen Zahl); sondern die specielle Weise der Veräusserung ist Bild für Hergeben überhaupt. Er gab sie preis in der Schlacht בִּלַּשְׁתָּ u. s. w., sofern der Feind nicht mit grossem Verluste seinerseits den Sieg „erkaufte." Mit dem TARG. auch WINER und Andere: non auxisti (opes tuas) pretiis eorum. Aber die Beziehung darauf, ob Einer reich dadurch wird oder nicht, wäre gesucht, schon wenn ein Mensch in Rede stände; und, was er לֹא רַבֵּה, war nicht als selbstverständlich wegzulassen. — Dem Schaden folgt (V. 14.) der Spott. מְנוֹד־רֹאשׁ] Gegenstand des Kopfschüttelns. Zu V. 16. vgl. Jer. 7, 10. 51, 51.; Vers 17b. fusst auf Erinnerung an 8, 3.

d) Dritte Str.: Solches Schicksal traf uns, ohne dass wir es verschuldet haben. Diess Gotte klagen darf der Vfr., sofern Diejenigen unterlagen, welche relativ gerechter, als die Heiden sind. Förmlich ausgesprochen sein würde eine Anklage Gottes nur dann, wenn das Unglück als Strafe, d. h. als ein Gottesurtheil betrachtet wäre. Allein von Strafe und Schuld wird nur hypothetisch die Rede Vss. 22. 21.; und der Herr hat das Unheil bloss zugelassen V. 24., nicht sein Antlitz wider Israel, ihm feindlich zugekehrt (vgl. 34, 17.). — Zu V. 18 ff. vgl. die Schilderung Judit 8, 18. Vers 19., ohne einführende Cop., hängt nicht mehr enger mit V. 18a. zusammen, sondern ist ganz selbständig. Der Anschauung (Hi. 31, 7.) folgt die Gesinnung, und dieser (19b.) die That. Eig.: *so dass abwich*, abgewichen wäre (vgl. Hi. 3, 10. Jer. 20, 17. Ez. 13, 5.). „Wir haben nichts gethan, was die Folge nach sich ziehen konnte, dass (V. 20.) u. s. w." Wofern wir sündigten an ihm, würde er es schon finden Vss. 21. 22.; und nun werden wir vielmehr, weil wir ihm treu sind, gemordet" V. 23. Es ist V. 21. nicht eine mögliche Vergangenheit, von der das Gegentheil eingetreten sei (*: wenn wir vergessen hätten*), in Aussicht genommen, sondern Perf. und V. 22. Impf. stehen gerade so wie 21, 12. — חקר ist nicht: erforschen, indem er durch Züchtigung zu bekennen zwänge, sondern er würde die Schuld finden (1 Mos. 44, 16.) und, dass er sie gefunden, durch Strafe uns zu wissen thun. — Vgl. Hi. 11, 6. Ps. 90, 8. — כִּי V. 23. ist immo nach der Frage wie Jes. 28, 28. Hi. 22, 2. Es wird aber hier nur mittelbar, weil die Bedingung V. 21. nicht eintritt, fragend verneint, durch הֲלֹא die Verneinung; und so

27. Steh' auf, uns zu Hülfe,
und erlös' uns um deiner Gnade willen. *e*)

---

steht כי ferner wie 37, 20. Hi. 31, 23. — עליך konnte hier ein hebr. Leser nur so wie 69, 8. verstehn. *Durch deine Schuld*, was HUPF. zulässt, kann עליך überhaupt nicht bedeuten; auch kann mit blossem Suff. der Person על offenbar nicht als Conj. gelten wie Hi. 16, 17. Jes. 53, 9. Möglich wäre nur noch: *dir zur Last*, zu deinem Leidwesen; allein das weiss der Sprecher nicht, glaubt es auch schwerlich, da der Schein ja auf das Gegentheil hinweist, und im Zusammenhange mit Vss. 21. 22. hat diese Bedeutung keinen Platz. — Jer. 12, 3.

e) Vierte Str. Nunmehr die durch das bis hieher Gesagte hinreichend motivirte Bitte. Aus vergilbten und zum Theile verwischten Schriftzügen des 24. V. wurde der Grundtext von Ephes. 5, 14. herausgeklaubt. — Vgl. 7, 7. 35, 23. — Zu V. 26. vgl. 119, 25. In קומה V. 27. ist der Ton auf die letzte Sylbe zu legen.

Psalm XLV.

Ode an einen König bei seiner Vermählung.

Schon der Eingangsvers kündigt einen König als Objekt an; und nächst dem Lobe seiner körperlichen Schönheit (V. 3.) wird er gepriesen (V. 4—8.) von Seite seiner Eigenschaften als Krieger und Richter · der ersteren in Form einer Aufforderung, sie zu entwickeln. Der 2. Theil von V. 9. an schildert die Umstände seines Auftretens, seine Umgebung und deren Hauptperson, die Königin, welche der Dichter V. 11—13. ermahnt, und (V. 14—16) bewundernd mit ihren Gespielinnen zum Könige entlässt. Heil verheissender Ausblick auf die Zukunft bildet den Epilog.

Den Ps. veranlasste ein Einzelvorgang (Vss. 15. 16.): der König tritt auf bei freudiger, festlicher Gelegenheit (Vss. 8. 9.), ob welcher (ihm zu Liebe V. 15.) auch die Königin sich festlich geschmückt hat (V. 14.). Der Ps. wurde gedichtet, als diese Königin ihr elterliches Haus erst noch vergessen und lernen sollte, ihrem Gemahl zu Willen sein (Vss. 11. 12.); als sie dem Könige zuerst zugeführt wurde (V. 15.): verfasst also offenbar zur Vermählungsfeier.

Dass in der Hochzeit des Königs die Hauptveranlassung des Ps. liege, läugnet DE WETTE aus dem Grunde, weil die Prinzessin als Nebenfigur behandelt sei, während der König als Hauptgegenstand erscheine. Allein wie im Lauf der Ehe so auch beim Eingehn derselben ist dem Orient vollends der Mann die Hauptperson; und im Ps. hier dürfte der Braut durch 6 Vss. hin-

durch nach richtigem Verhältnisse Raum gewidmet sein. Sie ist allerdings, wie billig, Nebenfigur des Königs, welchem sie V. 10. zur Rechten steht, nicht aber, zumal auch an sie wie an den König Rede gerichtet wird, auf gleicher Linie mit den übrigen Dirnen. Den Einwand, davon hergenommen, dass des Königs kriegerische Eigenschaften hervorgehoben sind: — „fahr' hin siegreich" schicke sich nicht für einen Bräutigam, der in die Brautkammer eingehn will — widerlegt HUPF. durch Hinweisung darauf, welche Eigenschaft eines Mannes das Weib am meisten schätzt, nemlich eben Männlichkeit und Tapferkeit; jene Aufforderung aber V. 4 ff., bemerkt HUPF. richtig, ist nur die lyrische Form des Preises seiner Sieghaftigkeit. Uebr. erhellt aus V. 5., dass der König noch keinen Krieg geführt hat; vermuthlich hat er auch bald nach seiner Thronbesteigung geheirathet; und wofern erst nach einiger Zwischenzeit, so mochte doch jetzt zum ersten Male der Dichter in die Nähe des Königs gekommen sein.

Fragen wir nunmehr, welcher König in Rede stehe, so fällt zuvörderst jeder fremdländische, als von vorne weniger wahrscheinlich und durch nichts angezeigt, aus der Wahl. Im Gegentheile wird V. 5. ein israelitischer angedeutet, durch das Ophirgold V. 10. einer seit Salomo, vielleicht V. 17. ein König des nördlichen Reiches. Aus der Erwähnung eines Elfenbeinpalastes V. 9. und weil die Braut eine Tyrerin V. 13., eine Königstochter V. 14.: aus dem Zusammentreffen dieser Umstände wurde schon Begr. d. Krit. S. 35. Pss. II, 28 f. erschlossen, der Ps. beziehe sich auf die Vermählung des Ahab, welcher einen Elfenbeinpalast erbaut hat (1 Kö. 22, 39.), mit Isebel, der Tochter des sidonischen Königes Etbaal (1 Kö. 16, 31.), des Ithobal von Tyrus bei MENANDER (s. Joseph. g. Ap. 1, 18.). Gleichwohl stösst diese Deutung auf Widerspruch von Seite Solcher, die dem Ahab keinen Gegenkönig wissen, oder welche ihm einen vorziehn, bei dem von jenen entscheidenden Merkmalen keines zutrifft.

Ein Lied aus dem Reiche Ephraim, sagt DE WETTE, wäre in den Kanon schwerlich aufgenommen worden, und der Selbe: „dass der Ps. gleich dem Hohen Liede schon früh die allegorische Deutung erfahren, und ihr die Aufnahme in den Kanon verdankt, ist sehr wahrscheinlich!" Aber sollte man ein allegorisches Gedicht, wofern es aus Ephraim käme, verschmäht haben? Das Hohe Lied ist ja ebenfalls ephraimitischer Herkunft, und nicht minder diess der 68. Ps., zu schweigen vom Buche Hiob, von Hosea, von Jes. C. 15. 16. u. s. w. Und wenn auch, so konnte ja, wie man sich über die Idee des Ps. täuschte, noch leichter seine Heimath verkannt werden. Auch weiss Niemand zu sagen, ob nicht ein judäischer Dichter das Lied in Ephraim sang, gleichwie daselbst der judäische Prophet Amos weissagte. — Wenn in ähnlicher Art HUPF. entgegnet: Ein Lied zum Preise Ahabs und auf die übelberüchtigte Verbindung mit der abgöttischen und lasterhaften Izábel würde wohl schwerlich Umlauf in Juda und so Aufnahme in d. Sammlung gefunden haben, so fragt sich vorerst: musste der Sammler die Beziehung auf Ahab einsehn? Steht denn nicht das weltliche Hohe Lied, welches den Salomo verspottet, ebenfalls im judäischen Kanon? Und sollte denn dieser Kanon der K'tubim

etwas anderes sein, als was er ist: die Sammlung aller neben Gesetz und Propheten noch vorhandenen Denkmäler der Nationalliteratur? Uebrigens ist Lasterhaftigkeit der Isebel nicht nachgewiesen; und Aufnahme in den Kanon war nicht durch Umlauf in Juda bedingt.

HUPF. sucht die Beziehung auf Salomo wieder hervor, welcher bei seiner Verbindung mit Hiram leicht eine tyrische Königstochter haben konnte, und „wahrscheinlich unter seinen vielen Gemahlinnen hatte." — Wofern nur erst dem Hiram selbst oder seinem Vater Abibal eine Tochter lebte! Hier im Ps. ist die tyrische Königstochter die bevorzugte Gemahlin; die שִׁגְגַל Salomo's hingegen war eine Aegypterin (1 Kö. 3, 1.); wenn er neben andern auch sidonische Weiber liebte (1 Kö. 11, 1.), so stellt sich schon der Plur. schief zu unserem Ps., und sie sind weder als Königstöchter, noch speciell als נָשִׁים שָׂרוֹת V. 3. (vgl. Hoh.L. 6, 8.) bezeichnet. Das aber scheint sicher: ein Erzähler, der vom Verkehr Salomo's mit Hiram soviel zu berichten weiss: wie dass Jener diesen um Steinmetzen angieng, Dieser dem Sal. Baumstämme lieferte (1 Kö. 5, 21. 24. 9, 11.) u. s. w., wenn Salomo dessen Tochter verlangt und gekriegt hätte, so würde er es nicht übergangen haben; sein Stillschweigen entscheidet. Endlich nun wird als Besitz Salomo's nur ein Thron von Elfenbein erwähnt (1 Kö. 10, 18.); aber, meint HUPF., aus der Nichterwähnung eines Elfenbeinpalastes sei kein sicherer Schluss gegen sein Vorhandensein zu ziehn. Ja, wenn nur nicht ausdrücklich des Stuhls gedacht wäre, wo, wenn vorhanden, das Erheblichere, der Palast zu nennen stand, in welchem der Stuhl mitbegriffen sein konnte, aber nicht umgekehrt; und wenn nur nicht von den Bauten Salomo's überhaupt soviel erzählt wäre. Eines Elfenbeinpalastes in Jerusalem wird nirgends gedacht, wohl aber in Ephraim, sei es zu Jesreel oder, wie wahrscheinlicher, in Samaria (Am. 3, 15.): — auch diesen Umstand beutet Hupf. für Salomo aus. Aber „gangbar" (!) waren Elfenbeinpaläste im Reiche Israel gerade nicht; schwerlich hatte ausser dem Könige noch Jemand einen. Und wie soll daraus für Sal. etwas folgen, wenn da, wo es am Platze war davon zu reden, der Erzähler nicht nur schweigt, sondern gar noch sagt: er hatte etwas Anderes. — Gewiss, so gar unkritisch verfahren, das Mögliche dem Wirklichen, das Unwahrscheinliche dem Wahrscheinlichen vorziehn würde man nicht, wenn die Kritiker nicht unter dem Eindrucke des Bildes ständen, welches von Ahab und Isebel überliefert ist; wenn sie erwögen, dass unserem Dichter die Zukunft, wie Isebel sich entwickeln würde, verhüllt ist; und wenn sie den geschichtlichen Ahab gerecht zu würdigen verständen, wie diess z. B. THENIUS zu 1 Kö. 22, 35. 20, 7.

V. 1. [*Dem Vorsteher; nach „Lilien", von den Söhnen Korahs; ein Gedicht, ein Liebeslied.*] *a)*

---

a) Die Accent. sollte nicht verbinden *dem Vorsteher über* ff. (vgl. Hab. 3, 19.), sondern das Lied soll nach der Weise des Gedichtes „Lilien" vorgetragen werden (s. zu 22, 1.). Für die Angabe betreffend den Vfr. s. zu 42, 1.

2. Auf wallt mein Herz von gutem Wort;
ich spreche: mein Thun gehört einem König;
meine Zunge ist Griffel eines fertigen Schreibers. *b*)
3. Du ragst hervor an Schönheit unter den Menschenkindern;
Anmuth ist ausgegossen über deine Lippen:
drum hat Gott dich gesegnet ewiglich. *c*)

---

b) Eingang. Der Dichter hebt an im Bewusstsein dessen, was er nicht in seiner Brust verschliessen kann, so dass es vielmehr als דבר טוב hervorquillt, als Wort, dessen Inhalt gut, sofern es lobt und Glück wünscht (Jer. 29, 10.), aber ferner auch durch Gelegenheit und Person, auf welche es sich bezieht, und von welcher letztern sofort die Rede wird. — Das Partc. אמר geht voraus, denn das Sprechen, durch a. angekündigt, ist Hauptbegriff, hinter welchem die Person zurücktritt. Von vorne wahrscheinlich aber wird das gute Wort sich auf einen besondern Gegenstand richten. Doch ist richtig in diesem Zusammenhange לְמֶלֶךְ punktirt, obschon der Sprecher einen bestimmten im Auge hat; denn in der Wendung: *ich spreche* ff., drückt sich Selbstgefühl aus, einen König zu besingen: „dem Könige," sofern er überhaupt König ist, also einem Könige. — Sein, des Dichters, Wort ist eben sein Thun, und so dieses auch dem Könige טוב, wie 1 Sam. 19, 4. das Thun Davids einem andern. מַעֲשַׂי ist Sing. (s. a. a. O.) wie z. B. מִקְנֵי 4 Mos. 20, 19. — Jeder König aber hat einen Schreiber, wo nicht mehrere; und dessen Thätigkeit widmet sich dem Könige, daher die Aussage c. Derselbe ist nicht, der Etymologie von מהיר halber, ein Schnell- (LXX), sondern ein Schönschreiber. Bekannt ist, welchen Werth die Cultur des Islam schöner Handschrift beimisst; und nicht auf Geläufigkeit der Zunge, womit es vorgetragen wird, kommt bei einem Gedichte etwas an. Vielmehr die Zunge bringt das Wort etwa schön hervor; aber schöne Gestalt für das Auge macht einen stärkern Eindruck, als auf das Ohr die Rede. Also wird das gesprochene Wort mit seinem Niederschlage, Schriftzügen verglichen, ungefähr ähnlich wie Sach. 9, 14. Jahve's Pfeil, der der Blitz ist, mit dem Blitze; während eher das geschriebene Wort auf das gesprochene zurückgeführt werden, und Jahve's Blitz wie ein Pfeil ausfahren sollte.

c) V. 3. kommt zuvörderst das Nächste, die persönliche Erscheinung des Königs, die Schönheit seiner Gestalt, als wovon in einem Hochzeitliede billig die Rede wird. — Vgl. Richt. 8, 18. יפיפית] Der O Laut wird nicht durch ֫ in חמרמר (vgl. Ez. 36, 35.), sondern durch den intrans. Sinn der Form bestätigt; und übr. wurde als mit dem 3. Rad. identisch statt seiner der erste nebst dem zweiten wiederholt, wie diess ohne letztern z. B. in זרזיף. — Die Anmuth siedelt vorzugsweise auf den Lippen des Königs, der an seinem Freudentage nicht verstimmt sein wird, sondern um dessen Mund ein heiteres, gewinnendes Lächeln spielt. —

4. Gürte dein Schwerd an die Hüfte, du Held,
deine Zierde und deinen Schmuck!
5. Und tritt auf, dringe durch, fahr' einher
für die Sache der Treue und frommen Unschuld;
und lehren wird dich furchtbare Thaten deine
Rechte. *d*)

עַל־כֵּן steht hier wie 42, 7., führt also nicht wie V. 8. die Folge ein, vielmehr: „dieweil Gott dich gesegnet hat," und zwar, wie als seine Ueberzeugung der Dichter hinzufügt, auf ewig. — Dass er schön ist, kann für Gott kein Grund sein, ihn zu segnen; auch ist Schönheit ja selber eine Segnung: wie kann da ein Bestandtheil der בְּרָכָה ihr Grund sein?

d) In leichtem Anschlusse an V. 3. wird jetzt zunächst des Königs kriegerisches Auftreten geschildert, wobei die äussere Erscheinung des Körpers sich vortheilhaft geltend macht, und seine Kraft wesentlich betheiligt ist. — וְהַדְרֵךְ V. 5., als das gleiche Wort wie unmittelbar vorher punktirt, scheint müssig und hemmt die Rede, wo sie im Flusse ist, hat daher gegen sich den Verdacht, durch Wiederholung (vgl. Jer. 51, 3. Ez. 48, 16. 1 Chron. 7, 14.) sich eingedrängt zu haben. Hinwiederum wird, wenn צְלַח den 5. V. anhebt, die Cop. um so mehr vermisst, da חֲגוֹר weit entfernt steht; und der Gang wird eilfertig, während doch mit der doppelten Appos. 4b. ihr Gemessenheit und einen gewissen Halt zu geben bezweckt ist. Also werden wir das Wort gleichwohl für echt ansehn, und mit LXX und VULG. וַהֲדָרֵךְ aussprechen, nur diess nicht des Sinnes: *spanne* (ἔντεινον) den Bogen, welcher hier vor V. 6. verfrüht wäre. Für diesen Sinn ist Jer. 9, 2. falsch Hiph. punktirt, und dgg. wahrscheinlich Richt. 5, 21. תִּדְרְכִי (*tritt auf mit Macht!*) zu lesen. Das Auftreten, Ausgangspunkt für צְלַח, ist das Erste; und drei Finita treffen zusammen wie Richt. 5, 27. Die Wortwahl selbst wurde durch die äusserliche Gleichheit von הַדְרֵךְ 4b. veranlasst (vgl. zu Jer. 13, 12. 13. Ps. 72, 6. 8., ציון Jes. 25, 5. mit הָהָר הַזֶּה V. 6. und Richt. 7, 13. mit 5, 8.). Der Accent ist zu belassen. — Er soll in einen gerechten Kampf ziehn „von wegen der Treue," die den Frieden hielt (s. zu Jer. 14, 13.), während die Feinde ihn brachen (vgl. 1 Kö. 15, 19. Sach. 11, 10.), und „von wegen" d. i. zum Schutze von עֲנוָה־צֶדֶק (vgl. Zeph. 2, 3.). Man vergleiche nicht etwa דִּבְרֵי־שֶׁקֶר 2 Mos. 23, 7., sondern verbinde עַל־דְּבַר. — Für die kürzere Aussprache עֲנָוָה lässt sich kein anderer Grund absehn, als die enge Verbindung mit צֶדֶק. Für diese nun treffen die Parallelen Sach. 1, 13. (*Trostworte*) Dan. 9, 27. (*Entsetzensgreuel*) Jer. 49, 11. 3, 11. nicht völlig zu, da hier im Ps. die Begriffe sich coordinirt sind. Sofern dgg. die Unschuld in den Personen, welche unschuldig, zu schützen steht, und auch 17, 1. dieses Abstr. seinen Träger vertritt, vergleicht sich die Formel הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם z. B. 5 Mos. 17, 9. 18. 18, 1. Die Israeliten sind ja vorzugsweise, und um so mehr diess

6. Deine scharfen Pfeile,
du, unter den die Völker sich beugen,
treffen ins Herz der Feinde des Königs. *e*)
7. Dein Thron ist ein Gottesthron immer und stets;
ein gerechtes Scepter ist dein königliches Scepter.
8. Du liebest das Recht und hassest den Frevel;
darum hat dich gesalbt Gott, dein Gott,
mit Oel der Freude vor deinen Genossen. *f*)

---

die wahren, צַדִּקִים und עֲנָוִים (Jes. 49, 24. Ps. 33, 1. — 149, 4.). — In b. sagt er ihm: du weisst nicht, welche Kraft in deinem Arme schläft, wirst es erfahren durch ihre Bethätigung.

e) Zu dem Schwerde (V. 4.), das er in der Rechten (5b.) führt, gesellt sich der Bogen V. 6. (2 Kö. 6, 22.* 1 Mos. 48, 22.). Sollte Vers 6a. besagen wollen: *deine Pfeile sind scharf,* so würde (bei nachfolgendem Präd.) die Cop. des Pron. nicht ausbleiben. Die Aussage wäre übr. matt (vgl. 1 Mos. 17, 15.); und es ist die Schärfe vielmehr vorauszusetzen. Hiemit wird der folg. Satz, das Suff. der 2. Pers., relativ (s. zu 8, 2.). Der —֔ nun, welcher rhythmisch halbiert (vgl. 1 Sam. 3, 3., wo 6+6. Wörter), zieht durch vorgängiges —֣—֥ יפלו noch zu עמים תחתיך; aber unter Einen zu fallen, wie fängt man das an? Ein Anderer mag die Völker ihm unterwerfen (18, 48. 47, 4.), aber fallen werden sie vor ihm (1 Sam. 14, 13.). Durch יִפְּלוּ andererseits anstatt יִפְּלוּ wird die Verbindung mit dem Folg. offengehalten (vgl. Spr. 24, 4.), so dass die Pfeile Subj. sind. Der abgeschossene Pfeil fällt, davon auch abgesehn, dass der König höher, auf dem Wagen, stehend gedacht wird (1 Kö. 22, 34.); er fällt ein (Hi. 1, 15.), senkt sich in das Herz ff. Man accentuire nunmehr: ׀——————.

f) Der Sieg über die Feinde verbürgt ihm die Dauer seiner Herrschaft. Von diesem Gedanken wird aber V. 7. sofort ausgegangen, um dieses dauernde Königthum, den König als Richter, zu charakterisieren. — Die Verss. fassen אלהים als Vok.; aber weder kann Jahve (TARG.) hier angeredet sein, noch der König so geradezu als Gott hingenommen; auch ist עולם ועד (ohne לְ vgl. Klagl. 5, 19.) stets nur Nebenbestimmung zum Präd. (48, 15. 10, 16. 52, 10.), nie selbst solches. Dieser Grund gilt auch gegen die jetzt gewöhnliche Auffassung: *dein Gottesthron,* d. h. dein von Gott stammendes Königthum, *steht immer und ewig;* während allerdings ein Gen. des Besitzes im Suff. mit dem des Obj. verbunden werden darf (3 Mos. 26, 42. Jer. 33, 20.). Dergestalt übrigt nur noch, mit IBN E. (hier und zu Sach. 11, 3.) nach כסאך den Stat. constr. כסא nochmals zu denken: *dein Thron ist ein Gottesthron* u. s. w. Diese Constr. wird durch 2 Chron. 15, 8. (IBN E.) freilich nicht gerechtfertigt, ist aber desshalb nicht bloss vielleicht (HUPF.) zulässig; denn es kann ein solcher Stat. constr. nicht nur als Appos. (5 Mos. 8, 15. 1 Kö. 4, 13. 1 Sam. 1,

9. Myrrh' und Aloe, Kassia sind all' deine Kleider;
aus dem Elfenbeinpalast erfreuet dich Saitenspiel. *g*)
10. Königstöchter sind unter deinen Huldinnen;
die Herrin steht dir zur Rechten im Golde von Ophir. *h*)
11. Höre, Tochter, und schau und neige dein Ohr,
und vergiss dein Volk und deines Vaters Haus.

1.), sondern auch als Präd. ausbleiben (Esr. 10, 13. 2 Kö. 23, 17.). Nun ist sein Thron ein Gottesthron, sofern ein mit Gott zu vergleichender Richter (b.) denselben inne hat (1 Kö. 3, 28.); es kommt aber die eine Eigenschaft des Richters, חָכְמָה, weiter nicht zur Sprache, sondern nur V. 8. sein Wille, gerecht zu entscheiden. — „Desshalb hat dich Gott einen so freudigen Tag, nemlich deiner Vermählung (Hoh.L. 3, 11.), erleben lassen." — Ps. 50, 7. — Vgl. Jes. 61, 3. mit Jer. 33, 9. Man salbte mit Oele sich bei fröhlichen Gelegenheiten (zu 23, 5.). Hier aber ist die Freude selber das Oel; denn jene unterscheidet ihn von seinen Genossen d. h. den andern Königen (vgl. Bachebr. p. 328.), nicht das Oel, wie wenn sie sich überhaupt nicht salbten, d. i. dass sie trauerten (2 Sam. 14, 2.).

g) Mit den letzten Worten des 8. V. wird der 2. Theil des Gedichtes angebahnt. — Die Kleider sind Myrrhe ff. bestehn gleichsam daraus (Jes. 5, 12. Jer. 24, 2.), weil sie damit ganz durchduftet sind; vgl. zu Spr. 7, 17. und für אהלות Hoh.L. 4, 14. — In b. bedeutet מני nicht *mehr, als ich*, denn da würden die Kleider Subj.; diese hat er aber an, und so können sie ihn nicht von irgend einem Orte aus erfreuen. Deutlich befindet V. 9. der König sich ausserhalb von היכלי־שן. Werden nun in mehrern solchen Palästen (HUPF.) Musikchöre aufgestellt gewesen sein? und waren die Paläste einander so nahe, dass er die Musik von ihnen allen her vernehmen konnte? Wenn der Sing. היכל auch nicht bloss von einem Theil des Gebäudes gesagt werden könnte, wie z. B. vom *ναὸς* zu Jerus., so läge doch die poetische Enall. num. auf der Hand. Der König ist V. 9. noch nicht im Palaste; aber begreiflich führt man nicht in verschlossenem Raume Musik auf, während er draussen zuhört: also tritt er in den Palast ein, und, wie er herannaht, wird er mit Musik empfangen.

h) Wenn die Braut sich neben den König stellt, so thut sie das in dem Palaste, in welchem auch die Trauung (zu Spr. 2, 17.) vor sich geht. Wird nun aber V. 14. die Braut zum Könige erst hinzugeführt, so haben sie sich mittlerweile getrennt; der Ort Vss. 14. 15. ist ein anderer, der Palast des Königs V. 16. verschieden vom Elfenbeinpalaste V. 9. Letzterer ist von Ahab, vielleicht für seine Gemahlin (vgl. 1 Kö. 9, 24. 3, 1. LXX), neu gebaut, Jener der Palast schon seines Vaters. Somit erhellt: zwischen V. 10. und V. 14. verfügt sich die Gemahlin vom Elfenbeinpalast in denjenigen des Königs (vgl. 2 Sam. 17, 3 LXX); und wenn

12. Und verlangt der König nach deiner Schönheit,
dieweil er dein Gebieter, so huldige du ihm. *i*)
13. Und, Tochter von Tyrus,
mit Geschenk schmeicheln dir die Reichen des Volks. *k*)
14. Lauter Pracht ist die Königstochter im Gemache,
von Goldwirkerei ihr Gewand.

---

nun eben V. 11—13. der Dichter sie anredet, so hat er während des feierlichen Zuges, in welchem die Neuvermählte zur Wohnung ihres Gemahls geleitet wird (2 Mos. 11, 1.; lies כִּשְׁלֹחַ הַכַּלָּה), die Gelegenheit wahrgenommen, dass er ihr näher treten und einige Worte an sie richten konnte. בנות] Mit Einer gegeben ist die Möglichkeit zweier und mehrerer; daher בָּנִים 1 Mos. 21, 7. Jes. 37, 3. — 1 Sam. 17, 43. Apg. 21, 28. — Statt בִּיקָרוֹתַיִךְ (B. ASCHER) lies mit B. NAPHTALI בְּיִקְרוֹתַיִךְ gemäss Analogieen wie Pred. 2, 13. Hi. 29, 21. und für Dag. dirim. zugleich Spr. 30, 17. (vgl. für ק 1 Mos. 49, 17. יעקבי). Diese seine pretiosae sind seine „Schätzchen;“ und als solche ausdrücklich betont (vgl. die Wendung 54, 6.) werden in b. die Königstöchter auf die richtige Eine zurückgeführt. שִׁגְלָ im Hebr. nur noch Neh. 2, 6., aber wie צַלְעָ קָדָר, u. s. w. echt hebräisch gebildet und mit Verbalformen neben sich, bezeichnet die bevorzugte Gemahlin, welche hier billig den Ehrenplatz einnimmt; während diess 1 Kö. 2, 19. die Königin Mutter, die גְּבִירָה 1 Kö. 15, 13. Jer. 13, 18. ff. — 1 Kö. 11, 19. schreibe הַגְּדוֹלָה. — Ueber Ophir s. Urgesch. der Phil. S. 217.; die Lage erhellt aus der Identität mit Parvaim (s. zu Dan. S. 179.).

i) Mit Fug erbittet sich der Dichter vorerst Aufmerksamkeit, um sie zu erinnern, was von ihr die neuen Verhältnisse heischen, in die sie tritt als Proselytin und (V. 12.) Neuvermählte. — Von etwaigem Unterschiede des Alters abgesehn, ist sie Tochter schon, als welche vom geistigen Vater Belehrung empfängt. וּרְאִי] Sie soll sehen, wo, in welcher ganz neuen Umgebung sie sich befindet, wovon eben die Mahnung in b. ausgeht. Das Sehen ist aber untergeordnet; und so kehrt das „höre!“ in „neige dein Ohr!“ zurück. — Der Jussiv (Spr. 24, 1.) ist Attraktion von Seite des Imper., welcher Folgesatz. Vgl. z. B. 1 Mos. 20, 7., woselbst der Satz des Grundes, stände er vor וְחַיֵּה, die Aehnlichkeit vollkommen machen würde; wie es sich aber trifft, kann auch der Imper. vorausgehn, und der Jussiv folgen (Jes. 8, 10.). יפיך] Er wird, was zu verlangen er berechtigt ist, zunächst wollen, dass sie sich entschleiernd ihm den Anblick ihrer Schönheit vergönne; vgl. übr. Catull. 61, 151: nupta, tu quoque quae tuus vir petet, cave ne neges. — „So willfahre du ihm!“

k) Wenn sie ihr Vaterland vergessen soll, so muss man ihr freundlich entgegenkommen; darauf dass diess geschehe, wird sie hier aufmerksam gemacht. Durch den Gegensatz: die Reichen des Volkes, welches

15. Auf die bunten Polster wird sie dem Könige zugeführt; *l*)
Jungfrauen hinter ihr her, ihre Gespielinnen werden zu dir gebracht,

---

das israelitische, wird der Anruf an sie: Tyrerin, gerechtfertigt; und auch V. 11. denkt der Dichter ja daran, dass sie eine Fremde ist. Hiemit erledigt sich DE WETTE's Einwendung, dass die Anrede kalt und nichtssagend sei. Wenn im Fernern וְ sich nicht dazu schicken soll, so gehört die Cop. einmal nicht zum nächsten (vgl. 49, 21.), zum Vok., und ist sie nicht ungefälliger, als 59, 15. 7, 10b. 36, 8b. Zweitens stellt sich durch den Gedanken: auch werden ihrerseits huldigen ff., die Verbindung her. Wenn DE WETTE schliesslich meint, für eine reiche, an den höchsten Luxus gewöhnte tyrische Königstochter würde das Versprechen israelitischer Geschenke wenig Bedeutung gehabt haben: so fragen wir: durfte man sie desshalb mit leeren Händen empfangen? Reiche Leute konnten ihr gewiss Werthvolles schenken; und, wer weiss? sie war vielleicht einfach erzogen, und wie gross ihre Aussteuer war, wissen wir keinenfalls. — Schon HIERON. (Opp. II, 691.) sagt, בת־צר sei Vok.: es werde die Selbe angeredet wie vorher; und ein hebr. Leser konnte ein Pron. der 2. Person Fem., wenn ein Nomen weiblicher Person vorhergeht, nur auf diese beziehn. Ein Weib wird V. 13. angeredet; und ein genügendes Subj. für יחלו ist schon vorhanden. Die Angeredete ferner ist identisch mit der als Tochter V. 11. Begrüssten; und diese ist eine Ausländerin. Sie ist endlich die Selbe, welche V. 14. Königstochter heisst, wäre also eine tyrische Königstocher. Diess alles ordnet sich zur Einheit der Vorstellung. Wenn dgg. manchmal die Tochter einer Stadt ihre Bevölkerung ist, *Töchter* für Tochterstädte, Municipien, gesagt wird: so folgt daraus nicht Unzulässigkeit des eigentlichen Wortsinnes (vgl. Jes. 3, 16.). Zu der Legende בעלת גדר *Bürgerschaft von Gades* findet sich als Inschrift בעלת בזנתי *Bürgerin von Byzanz;* und wie בְּנֵי חַיִל neben אַנְשֵׁי חיל so sagte man nicht nur אִישׁ שׁוֹכוֹ sondern auch בֶּן־וָבֶשׁ 2 Kö. 15, 10. (vgl. Richt. 9, 28 LXX). Wird hinwiederum erklärt: *die Bevölkerung von Tyrus,* so kann dazu יחלו, da בת nicht Collektiv, sondern Personifikation ist (richtig HUPF.), nicht Präd. sein, so dass עשירי עם Nachholung würde. Vielmehr ist dann Letzteres Subj.; und soll בת צר nun nicht auf verlorenem Posten stehn, so müsste das Nomen durch das Suff. (עַמָּהּ) wiederaufgenommen werden (zu 9, 7.), welches, da die Tochter selbst das Volk, auf den Gen. צר zu beziehn stände! Und endlich, wenn diese Braut eines israelitischen Königs keine Tyrerin ist, wie kommen die Tyrer dazu, sie zu beschenken?

l) Da V. 13. die Königin noch angeredet wird, so befindet sie sich annoch in der Nähe des Sprechers; vermuthlich am Eingange des Palastes selbst wird sie von den „Reichen des Volkes" erwartet und wird ihr gehuldigt. V. 14. ist der Zug angelangt; die Königin ist in den Palast

16. Herzugeführt unter Freud' und Frohlocken,
gelangen sie in den Palast des Königs.
17. An die Stelle deiner Väter werden treten deine Söhne,
du wirst sie zu Fürsten setzen im ganzen Lande.

---

eingetreten, der sich zudrängenden Neugierde sichtbar durch die geöffneten Thüren. — Vgl. 2 Kö. 9, 34. — פִּנִּמָה] Von פֶּן, wie זְנִים von זֶן, und zusammenzubringen mit فِنَآ *Raum vor dem Hause*, welchem zugekehrt der Blick sich fortsetzt; Dec. sec. 3, 7. Gegensatz zu חוּץ (vgl. 2 Kö. 7, 11.). — Schwerlich Gewebe, welches lediglich aus aurum textile bestand, sondern (nach phrygischer Weise, aber nicht gestickt) mit Goldfäden dasselbe durchschossen (Plin. H. N. XXXIII, 19. Ovid. Met. 6, 166.). Betreffend ferner רִקְמוֹת, so heisst מְרֻקָּם der wollene Stoff, wenn Figuren oder Blumen eingewirkt sind (Burckh. Bed. S. 31.); und es sind also jedenfalls bunte, vielfarbige Stoffe zu verstehn. Gew.: *in buntgewirkten Kleidern; in bunt gekleidet* (EW.); allein damit würde weniger ausgesagt, als unmittelbar vorher, und es müsste vielmehr בִּרְקָמוֹת geschrieben sein (gegen IBN E.). Das normative לְ wie in לָבֶטַח, bestimmend, inwiefern תּוּבַל gültig sei, hat hier keine Stelle. Ueber ihre Kleidung ist bereits ausgesagt; und billig wird jetzt angedeutet, in welcher Verfassung der König sie empfängt, die nicht mit ihm stehen bleiben, sondern sich neben ihn auf die Polster niederlassen wird. Es gehört diess zur Vollständigkeit der Anschauung. — Auch besteht keine Nöthigung, vom zunächst Liegenden zu sprachlich sehr Zweifelhaftem abzuweichen; denn das Wort selber sagt Zuschnitt zum Kleide nicht aus.

m) Hinter ihr drein kommt ihr Gefolge, aus ihren Gespielinnen bestehend, welche fortan ihren Hofstaat ausmachen. תּוּבַל des 15. V. kehrt hinter dem Plur. als solcher zurück, um die Nebenbestimmung, in der שְׂמָחוֹת zu punktiren gestattet ist (vgl. Jes. 35, 2. 33, 6.), aufzunehmen. Hiemit vollendet, schliesst sich die Schilderung durch umfassende Kategorie in b. ab. — Man beachte noch gegenüber von V. 9. hier die Wahl des Sing. הֵיכַל. Im Palaste, demselben nach seinem ganzen Umfange, sind sie bereits, werden aber jetzt in die besondern Räumlichkeiten des Königs geführt.

n) In nächstem Anschlusse an Vss. 15. 16. wird nunmehr V. 17. auf die Zukunft ausgeschaut, auf einen Hauptzweck auch dieser Ehe, den Kindersegen. — An seine, des Königs eigene, Stelle tritt sein Sohn oder einer seiner Söhne. Wie dgg. hier die Rede gewendet ist, soll sie wohl mehr besagen, als dass die Kinder an die Stelle der Eltern treten; und so liegt in b., dass des Angeredeten Väter שָׂרִים gewesen sind. Wirklich war auch Ahabs Vater ein שַׂר (1 Kö. 16, 16.); שָׂרִים standen im Zehnstämmereich den Bezirken vor (1 Kö. 20, 15.) waren also im Lande

18. Ich will deines Namens gedenken bei jedem Geschlecht
und Geschlecht;
darum werden die Völker dich preisen auf immer
und stets. *o*)

---

vertheilt; und so setzte auch der König Juda's 2 Chron. 11, 23. seine Söhne über die einzelnen Landschaften.

o) Rückblick auf dieses Gedicht, welches den Namen des Königs im Andenken erhalten soll, und Ausschau auf noch spätere Zukunft, als die des 17. V., schliessen und runden ab. — דור ודור bedeutet nicht (dem Dichter) gleichzeitige Geschlechter der Nationen, sondern sich folgende Menschengeschlechter. Also ist אזכירה eig. nicht: *ich will erwähnen*, sondern: *ich will gedenken machen* deines Namens, will machen, dass sein gedacht werde ff.

Psalm XLVI. XLVII. XLVIII.

Drei Lieder von ähnlicher Veranlassung und gleichen Tones, auf glücklich bestandenen Krieg gedichtet, Ps. 46. und 48., nachdem fremder Angriff abgeschlagen worden, Ps. 47. auf Unterwerfung eines heidnischen Volkes. Sofern diese Gedichte, welche durch Gegenstand und Stimmung von den nächst vorhergehenden und den folgenden sich abheben, zusammengeordnet sind, haben wir sie darauf anzusehn, ob sie nicht alle dem nemlichen Zeitalter eignen und dann vielleicht auch Einem Vfr.

In Zeiten Davids scheinen keine Pss. des 2. Buches hinaufzureichen; Davidische Abfassung behauptet für diese drei nicht einmal die Ueberschrift; und die Tharsisschiffe 48, 8. fixieren als Zeitpunkt von wo an die Periode Salomo's: diese selber noch durch den Umstand ausgeschlossen, dass während ihrer weder jemals feindliche Heere das Land oder seine Hauptstadt bedroht haben, noch auch Salomo einen Angriffskrieg zu führen sich gemüssigt fand. Sie fallen also in die Zeit der getrennten Reiche, der 48. kraft der Formel *Ecke des Nordens* V. 3. nicht früher, als seitdem Kenntniss Ostasiens neu aufgegangen war, und um der Vss. 3. 12. willen nach Juda; aber mit der „Stadt unseres Gottes" (Zion) 48, 2. 9. wird auch die „Gottesstadt" 46, 5. identisch sein, und dorthinansteigen 47, 6. Jahve. Die Pss. 46. 47. (vgl. aber auch 48, 3. 11.) betonen, dass Jahve auch über die Heiden, die ganze Welt (als König 47, 3. 8. 9.) gebiete 46, 11.; und mit dem 46. spricht es der 48. aus, dass er der Beschirmer seiner Stadt sei (vgl. 46, 6. mit 48, 4.). Ferner stossen wir 48, 2. auf einen ähnlichen Cirkel der Rede wie 46, 5.; und die Wonne der ganzen Erde heisst der Zion 48, 3. nur darum, weil Jahve (47, 8.) König der ganzen Erde ist. Hiemit wird Einheit des Vfs. für alle drei Pss. wahr-

scheinlich; und Derselbe ist vielleicht ein auch anderweitig uns bekannter Schriftsteller des A. Test.

Mehr Aehnlichkeit, als mit dem 46., weist Ps. 48. auf zu dem Abschnitte Jes. 33, 13—24., der über die Vernichtung der Assyrer Sanheribs triumphirt. Das Bild des mächtigen Schiffes für Heeresmacht V. 8. (s. zu V. 9.) findet sich nur noch Jes. 33, 23.; und der Schlussvers ist Wiederhall von Jes. 33, 22., wo in gleicher Weise Finit. mit Suffix auf Nomen mit Suffix zurückschlägt. Auch besitzt der Anruf: *zählet ihre Thürme* V. 13. in Jes. 33, 18. seine einzige Parallele, und ebenso V. 7. die Aussage: *Krampf erfassete sie da,* in Jes. 33, 14. eine noch vollkommenere, als 2 Mos. 15, 15. — Dem 46. Ps. seinerseits liegt die Thatsache unter, dass Feinde in Juda einfielen, die Hauptstadt bedrohend V. 6., aber wiederum unter Wegwerfung der Waffen eiligst die Flucht ergriffen V. 10.; eine eigentliche Niederlage derselben ist V. 10. nicht behauptet. Dabei haben wir kraft des Plur. ממלכות V. 7. nicht an גְּדֵדִים zu denken, sondern an wenigstens zwei Heere oder ein vereinigtes Heer zweier Könige. Beides trifft zu bei jenem Feldzuge der verbündeten Syrer und Ephraimiten (2 Kö. 16, 5. Jes. 7, 1. vgl. 5. 6.), welche — ohne Zweifel auf die Kunde vom Anrücken der Assyrer — plötzlich eines Morgens verschwunden waren (Jes. 17, 12—14.). Und den sachlichen Beweis verstärken Sprachgründe, Parallelen gerade aus denjenigen Stücken Jesaja's, die sich auf den syrisch-ephraimitischen Krieg beziehn (s. ausserdem zu V. 10.). Der Völker הֲמוֹן V. 7. ist ein solcher von Wassern V. 4. wie Jes. 17, 12.; und für Jahve wird V. 5. das Bild der Quelle Siloah Jes. 8, 6. vorausgesetzt. Ferner hallt hier Vss. 8. 12. aus Jes. 8, 8. 10. 7, 14. jenes עִמָּנוּ אֵל nach; und endlich lässt auch Anklang des Zurufes V. 11. an Jes. 8, 9. 10., wo solcher ebenfalls an heidnische Feinde ergeht, sich nicht wohl verkennen.

Für beide Pss. ist mit der angegebenen Beziehung auch ihre Abfassung durch Jesaja erhärtet. Schwerer hält diess bei dem kleinen 47. Ps., welcher beweisende Parallelen der Sprache keine enthält. Jedoch in die Mitte genommen durch zwei Jesajanische, stellt er sich ja mit der Idee, dass Jahve König der ganzen Erde sei, zum 46., während für מלכנו V. 7. nun noch Jes. 33, 21. beizuziehn sein wird; auch erscheint hier V. 3. עליון als Oberbegriff Jahve's wie 46, 5. Der Feind, dessen Niederwerfung der Ps. feiert, scheint Philistäa zu sein (zu V. 5.); und von Hiskia, dem Zeitgenossen Jesaja's, wurden (2 Kö. 18, 8.) die Philistäer geschlagen. — Geltend machen lässt sich nunmehr auch die Reihenfolge. Das Ereigniss des 46. Ps. trifft noch in die Tage des Ahaz und jener siegreiche Feldzug Hiskia's (Ps. 47.) vor die Epoche Sanheribs, die der nächste Ps. bezeichnet: es sind die drei Lieder der Zeit nach richtig geordnet.

Eigentlich erörtert und zu einem bestimmten Ergebniss geführt wurde die Frage dieser Pss. zum ersten Male Begr. d. Krit. S. 48 ff. und in meinen Pss., historisch-kritisch untersucht S. 42—47. CALVIN z. B. berührt den Gegenstand nur obenhin, schwankend bei Ps. 48. zwischen Ahaz und Hiskia, Asa und Josaphat; und noch DE WETTE in der 3. Aufl. neigt sich mehr der landläufigen Beziehung auf den Sieg Josaphats zu, als jener auf die Niederlage

Sanheribs. Seither hat er erstere Deutung aufgegeben; wenn er aber Ps. 48. auf Pekah und Rezin gehn lässt, während EW. auch den 46. Ps. auf Sanheribs Katastrophe: so versteht A. W. KRAHMER, das Richtige vollends umkehrend, zugleich den 46. vom Falle Sanheribs, und den 48. so wie nach ihm DE WETTE.

Psalm XLVI.

Freudige Zuversicht, unter göttlichem Schutze zu stehn.

Gott ist unsere Zuflucht; darum bleiben wir bei allen Erschütterungen des Bestandes unverzagt, sintemal er seine Stadt beschirmt V. 2—6. Völker dräueten; aber Jahve, welcher mit uns, machte allem kriegerischen Gebahren ein Ende, und zeigte sich als den erhabenen Gott aller Welt V. 7—12.

Logisch zerfällt der Ps. in zwei Hälften zu 5 Vss. und 6.; in rhythmischer Hinsicht schliesst der Refrain Vss. 8. 12. erst 6 Vss. ab und dann eine Gruppe von dreien.

V. 1. [*Dem Vorsteher, von den Söhnen Korahs nach Merkzeichen, ein Lied.*] *a*)
2. Gott ist uns eine Zuflucht und Schutz,
als Hülf' in Gefahren erfunden gar sehr.
3. Darum zagen wir nicht beim Weichen der Erde
und beim Wanken der Berge im Herzen des Meeres. *b*)

---

a) Dass *Mädchen* nicht für *Mädchenstimme* (DE WETTE) gesagt sein kann, erhellt; aber kraft des Gegensatzes 1 Chron. 15, 21. zu V. 20. ist עלמות nicht Name eines Liedes, nach dessen Melodie der Ps. zu singen wäre, sondern muss eine Tonart oder Sangesweise allgemeiner bezeichnen. Da auch andere hieher gehörige technische Wörter aus dem Arab. stammen (zu 3, 3. 4, 1. 5, 1. 7, 1.), und die Consonanten עלמות 48, 15. am Ende stehn, so denken wir an عَلَم (Plur. علمات) *Merkzeichen, Grenzstein* ff. (vgl. Zeitschr. d. deutschen morg. Ges. XVI, 345.), und verstehn den Ausdruck vom tempus interpositum der rhythmi diremti (Lib. cantil. p. 133 ff.). Vielleicht auch soll nach עַלְמוֹן *Meilenzeiger* (4 Mos. 33, 46.) עַלְמוֹת als Sing. gelesen werden (zu 78, 15.), wie יְשִׁימוֹת Ez. 25, 9. neben ישימון steht.

b) Aus einer Ueberzeugung, die auf Thatsache sich stützt, zieht Vers 3. eine Folgerung für das Verhalten. „Aus Erfahrung, dass Jahve sich bewährte, fliesst unser Vertrauen auf ihn für die Zukunft.“ — המיר

4. Mögen toben, schäumen seine Wasser,
beben die Berge, wenn es sich empört: (Sela.) *c*)
5. Ein Strom, dessen Bäche die Gottesstadt erfreun,
ist der Heilige der Wohnung des Höchsten. *d*)

---

bedeutet nicht *verändern*, sondern *wechseln*, *vertauschen*, hier nemlich wie ἀμείβεσθαι den Ort (Jes. 13, 13.); also allerdings: quum moverit = mota fuerit terra. — Nicht: *in das Herz des Meers.* Sie sind schon ebenso weit, als sie in die Lüfte ragen, in die Meerestiefe eingesenkt, und würden nun in ihren Grundvesten wanken.

c) Mit V. 3. verbindet den 4. die Erwähnung der Berge in b.; es gehören aber wie die beiden ersten so auch die Vss. 4. und 5. zusammen. — Die Suffixe V. 4. haben billig die selbe Beziehung; und wenn den LXX ff. das erste auf ימים zurückgehn darf, dann diess auch das zweite. *Seine* (Gottes) *Wasser* (wie *deine Himmel* 8, 4.) wird nicht gesagt; und hier, wo in alle Wege die Wasser des Meeres gemeint sind, wäre der Ausdruck ganz unpassend, sofern diesen Jahve selbst als Strom V. 5. entgegengesetzt wird. ימים steht poetisch für הַיָּם, und מרעיו ist wie גליו 107, 25. ad sensum construirt. — Gegen den Wortbegriff mit LXX ff. ew.: *durch seine Macht,* auf Gott bezogen. גאותה ist Infin. des Inchoativs: nicht durch das Erhaben-sein Gottes, sondern durch das sich Empören der Meereswogen (Hi. 38, 11.) werden die Berge beben gemacht.

d) Gegenüber von V. 7. im Zusammenhange mit dem Gedanken des 3. V. wird durch die Imperfekta V. 4. Möglichkeit gesetzt. Zieht man nun den 4. V. noch zum Vorhergehenden, so hebt Vers 5. ganz abgebrochen neu an. Er lässt sich aber sehr wohl als Vordersatz (: wenn toben u. s. w.) ansehn; und der Zwang vor Sela (mit hupf.) den Kehrvers einzuschieben, welcher an erster Stelle weniger leicht ausfiel, wird durch richtige Erkl. des 5. V. beseitigt. Die Vss. 4. und 5. sind schon desshalb nicht zu trennen, weil „des Stromes Bäche" den Meereswassern parallel gehn. Man erklärt: *ein Strom, seine Bäche* = die Bäche eines Stromes *erfreuen* ff.: diess würde der Gihon oder Siloah sein; aber was thun wir damit in diesem Zusammenhange? Der Dichter sagt: wenn Berge beben vor dem anstürmenden Meer, so sind wir unverzagt unter dem Schutze — eines Stromes? Vielmehr Jahve's. Also darf im Hauptsatze nicht vom Strome etwas ausgesagt sein, sondern Strom selber ist von Jahve ausgesagt, welcher gegenüber dem empörten, Furcht erregenden Elemente ein lieblicher Strom Freude schafft. Jes. 33, 21. gilt Jahve statt eines schützenden Stromes; und wenn für den Fels Israels (Jes. 30, 29.) Siloahs lebendiges Wasser (vgl. zu Jer. 2, 13.), das dem Tempelfelsen entspringt, Jes. 8, 6. Symbol ist: so liegt der Aussage hier V. 5. offenbar jenes Bild zu Grunde. Uebr. bildete auch einen Bach Siloah allerdings (Jes. 8, 6.); und נהר muss nicht als grosser Strom im Gegensatze zu נחל urgirt werden — (vgl. Hi. 20, 17. 29, 6.). — Das Subj., der Re-

6. Gott ist inmitten ihrer; sie wanket nicht;
ihr steht Gott bei an jedem neuen Morgen. *e*)
7. Völker tobten, Königreiche dräuten;
er liess tönen seine Stimme: da vergeht die Erde.
8. Jahve der Heerschaaren ist mit uns,
eine Burg ist uns der Gott Jakobs. Sela. *f*)
9. Gehet hin, schauet die Thaten Jahve's,
welcher Erstaunliches geübt hat auf Erden:
10. Der die Kriege schweigt bis zum Ende der Erde,
den Bogen zerbricht und zerhaut den Speer,
Wagen verbrennt mit Feuer. *g*)

---

gel gemäss in b. nachfolgend, lautet nunmehr nicht: *das Heiligthum der Wohnungen des Höchsten*, in welchem Falle man קָדֵשׁ punktiren gesollt, da שׁ nicht wie der Halbguttural ל (zu 35, 14.) den Vokal an sich reisst. Vielmehr, da die verdorbenen Stellen 1 Kö. 9, 8. 2 Chron. 7, 21. nicht darthun, dass משכני עליון der Ueberlieferung zuwider wie Spr. 24, 25. בְּרָכַת־טוֹב zu fassen sei, so haben wir hier Cirkel der Rede wie 48, 2. 65, 5. (vgl. 1 Mos. 19, 24. 1 Kö. 8, 1.); als עליון, was weiterer Begriff, nicht Eigenname (vgl. GRUENBAUM, Zeitschr. d. deutschen morg. Ges. XVI, 396.) wurde zu Zion Jahve geheiligt.

e) Mit dem Nachweise der bildlichen Aussage des 5. V. kehrt dieser Schlussvers der ersten Hälfte zu V. 2. zurück, dessen *wir* (לנו) hinter 5b. auf die Bewohner der Stadt einschränkend. לפנות בקר] Wie 2 Mos. 14, 27. Richt 19, 26. (vgl. 5 Mos. 23, 12.), hier jedoch, wo ein Pflegen in Rede steht, לְ distributivem Sinnes (LXX Al.: *τὸ πρὸς πρωΐ πρωΐ*); vgl. z. B. Jes. 33, 2., wo ersehnt wird, was hier Thatsache.

f) Zweiter Theil: die geschichtliche Veranlassung des ersten. Zu beachten hat man einmal die Wiederkehr der Wörter המה und מוט und zweitens den Wechsel des Modus. Da nun הָמוֹן der Völker mit demjenigen von Wassern auch Jes. 17, 12. verglichen wird, und die Zweitheiligkeit des Ps. seiner Einheit keinen Eintrag thun darf: so nimmt Vers 7. Bezug auf Vss. 3. 4., welche ihrerseits nur wegen des Ereignisses Vers 7. also gewendet sind. Des Ereignisses! denn der Dichter konnte Vers 9. nicht auffordern zu schauen, wenn nichts zu schauen war; Jahve nicht dräuen Vers 11. ohne Grund. *schwankten*] drohten „Einfall" (vgl. das Hiphil 55, 4. und נפל irruere Hi. 1, 15.). — Wegen נתן בקול vgl. nicht 68, 34., sondern Jer. 12, 8. und דבר ב Jes. 63, 1., הִרִים ב 2 Mos. 7, 20 ff. — Nicht nur „als Asyndeton drückt תמוג die sofortige Wirkung des göttlichen Donnerwortes aus" (HUPF.), sondern auch als (relative) Gegenwart statt der Vergangenheit (4 Mos. 23, 7. 1 Kö. 21, 6. ff.). Nicht תָּמֹג, was für וַתָּמֹג ständе (Jes. 12, 1.). — Vgl. noch Richt. 6, 13.

g) Erörterung der Thaten, die durch den Donner — keinen wirklichen, sondern Machtbefehl — V. 7. angekündigt wurden. — Da VULG.

11. „Lasst ab und erkennet, dass Ich Gott bin,
„erhaben unter den Völkern, erhaben auf Erden.“ *h*)
12. Jahve der Heerschaaren ist mit uns,
eine Burg ist uns der Gott Jakobs. Sela.

---

und TARG. יהוה ausdrücken, so scheint אלהים 9a. erst aus 66, 5. in eine Anzahl Zeugnisse hereingekommen zu sein. — Für einen Akkus. = *Thaten* ist שים kein geeignetes Zeitwort; dgg. sagt man שים אותת Jer. 32, 20., *Wunder*, welche שמות d. h. Objekte des Erstarrens oder Staunens sein können, und auch שים etwas לְשַׁמָּה (Jer. 19, 8.). Somit bezieht אשר sich auf יהוה; und שמות ist nicht jener Infin. Ez. 36, 3., sondern = *τέρατα* (LXX ff.), wie sie Vers 10. namhaft macht. — Das Partc. V. 10. wird durch das Imperf. fortgesetzt: also nicht: *der da schweigt* ff.; aber, dass er dergleichen thue, wird von ihm desshalb ausgesagt, weil er es eben noch gethan hat. — Zum Plur. מלחמות vgl. Jes. 30, 32. — Wie ארץ offenbar V. 9. und 11. *Erde* bedeutet, so wahrscheinlich 10a. Es wird ja nicht gerade nur der jüngste derartige Fall beschrieben: um so leichter spricht am rechten Orte der Dichter in Hyperbel; und der Welt Ende rückte man nicht sehr weit hinaus. — In b. könnte man blosses Bild für die Beendigung des Krieges (a.) leichter sehen, stände zukünftiges Thun Jahve's in Rede (Hos. 2, 20.), und ohne die Aussage in c. Die Feinde warfen zu Erleichterung der Flucht ihre Waffen weg, die Wagen (Lastwagen 1 Sam. 17, 20. 26, 7.) liessen sie stehn; Bogen und Speere zerbrachen die Judäer, um sie ebenfalls zu verbrennen (s. zu Ez. 39, 9. Xenoph. Anab. II, 1, 6. Plutarch. Mar. 22. Sil. It. 2, 370.

h) Vor V. 11. denke man לאמר; er bewirkte Solches, indem er zu den Heiden sprach: lasst ab von der Bekriegung meines Volkes und erkennet, dass ihr *θεομάχοι* seid; diess Donnerwort aber (V. 7.) sprach er zu ihnen in der שְׁמוּעָה (vgl. 2 Kö. 19, 7.), welche sie abzuziehen bewog. ארום Vgl. Jes. 57, 15. — 52, 13.

Psalm XLVII.

Hymnus an den König Jahve, welcher Sieg verlieh.

Die neun Vss. gruppiren sich zu vier und fünf. In der ersten Strophe wird alle Welt zum Preise Jahve's aufgefordert, welcher sich als den Herrn der ganzen Welt bewährt hat. Die 2. Str. haftet an der Gegenwart, welche V. 10. schliesslich in Zukunft ausläuft, aber V. 6. am Augenblicke des Einzuges selber; und der Aufruf Vss. 7. 8., ebenso V. 9. motivirt wie der 2. Vers, ergeht an Israel.

V. 1. [*Dem Vorsteher, von den Söhnen Korahs ein Psalm.*]
2. All' ihr Völker, klatscht in die Hände,
jauchzet Gotte zu mit Jubelruf!
3. Denn Jahve ist erhaben, furchtbar,
ein grosser König über die ganze Erde. *a*)
4. Er duckte Völker unter uns
und Nationen unter unsere Füsse;
5. Er wählte uns unser Besitzthum aus,
den Stolz Jakobs, welchen er liebt. Sela. *b*)

---

a) Zum Zeichen ihrer Anerkennung der Wahrheit V. 3., dass Jahve König aller Völker (Jer. 10, 7.), sollen sie ihm die תרומת מלך (4 Mos. 23, 21.) darbringen (vgl. 2 Kö. 11, 12.). — Wäre עליון als Eigenname, da der Art. ausbleibt, Appos., so würde sich das Präd. נורא durch הוא unterscheiden; auch ist Häufung der Prädikate Jahve's mehr am Orte, als durch ein Merkmal engerer Subjektsbegriff, über welchen sodann ausgesagt würde. Also ist עליון als weitern Begriffes, denn יהוה (zu 46, 5.) gleichwie das zum Anfang zurückkehrende נעלה V. 10. bereits Präd., und auch zu diesem wieder נורא nicht Appos., so dass nicht etwa a. als Subj. für b. gelten darf. Richtig der SYR.

b) Jahve heisst nicht nur König Israels V. 7., sondern wird wie V. 3. auch V. 8. als König (nicht als Gott) der ganzen Erde betont; und V. 9. ist er König der Völker geworden. Hiemit ist politische Herrschaft ausgesagt, welche die religiöse nicht nothwendig einschliesst. Schon die triumphirende Haltung des Ps. gestattet nicht, dass die V. 4. zur Sprache kommende Unterwerfung der Völker eine Hoffnung, eine Sache der ungewissen Zukunft sei; auch wird sie V. 9. als Thatsache ausgesagt; und das Auswählen V. 5. gehört der Geschichte an. Somit stehen die Finita für וַיַּדְבֵּר, וַיִּבְחַר (zu 8, 7.). Beide Handlungen, auch das Wählen (s. 5 Mos. 32, 8. 2 Mos. 19, 5.), sind Ausfluss der göttlichen Allmacht 3b.; und das Ereigniss der Jetztzeit als die Hauptsache drängt sich V. 4. vor, die Urgeschichte folgt. [ודבר S. zu 18, 48. — Der Inhalt des 5. V. hat hinter V. 4. nur dann eine Stelle, wenn 'durch die Unterwerfung der Völker daran, dass Gott den Hebräern ihr Land verliehen hat, erinnert, die Thatsache dadurch bestätigt wurde. Also sind es Völker, welche judäisches Land an sich reissen gewollt oder an sich gerissen hatten, und nun ihrerseits unterlagen; in Jesaja's Zeit aber bleibt hiefür bloss Beziehung auf die Philistäer, welche unter Ahaz judäische Gebietstheile erobert hatten (2 Chron. 28, 18.) und von Hiskia geschlagen wurden 1 Kö. 18, 8. (s. weiter zu V. 10.) — Der גאון Jakobs ist sein herrliches Land (Jer. 3, 19. 2 Mos. 3, 8. 5 Mos. 33, 28.), und „Jakob" somit das Volk, nicht der Stammvater; אשר אהב aber geht zum voraus nicht auf גאון zurück, sondern enthält den Grund der Besitzverleihung (Mal. 1, 2.).

6. Gott steigt hinan unter Freudengeschrei,
   Jahve unter Posaunenschall. *c*)
7. Lobsinget Gotte, lobsingt,
   lobsinget unserem König, lobsingt!
8. Denn König der ganzen Erde ist Gott;
   singet Lobgedicht! *d*)
9. Gott herrscht nun über die Heiden,
   Gott hat sich gesetzt auf seinen heiligen Thron.
10. Edle der Völker versammeln sich
    zum Volke des Gottes Abrahams;
    denn Jahve's sind die Schilde der Erde,
    erhaben ist er hoch. *e*)

---

c) Nachdem das V. 4. Berichtete geschehn ist, kehrt Jahve zurück zu seiner Wohnung, 68, 19. 7, 8. zur Höhe. Wenn aber hier unter Jubel und Posaunenschall (vgl. Am. 2, 2.), so ist zunächst der irdische Wohnsitz gemeint, indem die Bundeslade (vgl. 2 Sam. 11, 11.) wieder an ihren Platz gebracht wurde.

d) An die Kundgebungen von Seite des Militärs sollen sich nun solche anschliessen der Priesterschaft, von welcher das einziehende Heer empfangen wird (118, 26.): unter Saitenspiel musikkundiger Leviten ein משכיל (zu 32, 1.) im Gegensatze zu blosser תרועה, wobei zunächst an den Lobgesang jener Anfangsworte 118, 1. (zu Jer. 33, 11.) zu denken sein wird. — Die Worte Vss. 7. 8. sind wohl nicht gerade den Rückkehrenden in den Mund gelegt, so dass מלכנו „unser Anführer im Krieg" besage.

e) מָלַךְ] Eig. Inchoativ: er hat die Herrschaft angetreten (Jes. 24, 23.). — Der Ausdruck *Schilde der Erde* (vielleicht aus Hos. 4, 18.) im Satze des Grundes beweist, dass *Edle der Völker* nicht „edle Völker" im Gegensatze zu nicht edeln besagen will. Vielmehr, wie 5 Mos. 33, 5. die Volkshäupter den קְהַל־יהוה ausmachen, so vertreten auch hier die Vornehmen, die Aeltesten, das Volk des Gottes A. Sie versammeln sich zum Volke, d. h. als Volk, so dass sie dieses sind. עם fasst man wohl richtig als Akkus. der innern Bewegung, des Werdens, nicht als Appos. zum Subj. in נאספו. Sie bilden das Volk des Gottes (nicht bloss Jakobs, sondern) Abrahams, der da Vater von vielen Völkern war (Röm. 4, 17.), wie z. B. auch jener Spartiaten Lyciens 1 Macc. 12, 21. Das Perf. nun sagt offenbar, zumal eine Mehrheit von Völkern in Rede steht, nicht eine vollendete Thatsache, sondern als Mod. der Gewissheit Zukünftiges aus; aber wie kommt eine solche prophetische Erwartung hieher? Am ehesten, wenn die jüngst Ueberwundenen Philistäer waren. Diese, die im eigenen Lande Jahve's (Hos. 9, 3.) wohnten, vor Andern war zum Dienste Jahve's zu veranlassen angezeigt; und so hofft schon Sach. 9, 7. der Prophet

eine Erübrigung philistäischen Volkes „für unsern Gott." Abraham geht aber dem Mosaischen Gesetze voraus; und so wird auch dort Verpflichtung auf das jüdisch-nationale Gesetz des Mose nicht in Aussicht genommen (s. meinen Comm. z. d. St.). — 1 Sam. 2, 8.

Psalm XLVIII.

Hymnus an Jahve wegen Jerusalems Rettung vor Feinden.

Gross ist Jahve, und herrlich seine Stadt, die er beschützt hat. Nemlich Könige kamen wider sie heran, aber flohen plötzlich bestürzt; denn Jahve zertrümmert „Orlogschiffe", wie wir gesehn haben. Er hat seinen Ruhm ausgebreitet; seiner Huld freut sich Juda; und über die er richtete, Die mögen sich Zion noch einmal ansehn, dessen Gott Gott ist.

Nach dem Eingange Vss. 2. 3. erstreckt sich eine erste Strophe bis zu Sela V. 9., verlaufend durch 1. 3. 2 Vss.; während die andere, gleich grosse, in zwei Gruppen zerfällt, zu drei Vss. jede.

V. 1. [*Ein Lied, Psalm von den Söhnen Korahs.*]
2. Gross ist Jahve und gefeiert sehr
in der Stadt unseres Gottes, auf seinem heiligen Berge.
3. Lieblich erhebt sich, der ganzen Erde Wonn' ist
der Zionberg, die Ecke des Nord,
des hehren Königs Burg. *a*)

---

a) An die Spitze drängt eine Ueberzeugung V. 2., mit welcher das Ereigniss V. 4. die Seele des Dichters erfüllt hat, und eine Vorstellung V. 3., die an jenen Gedanken sich anlehnt. *in der Stadt* ff.] Eig. wie *auf der Mündung* ff. 1 Mos. 29, 2. (vgl. Mich. 6, 12b.) eine Bestimmung zum Subj., nicht zum Präd. נוֹף, in seiner Bedeutung durch das Arab. gesichert, ist eine so hervorstechende Wortwahl, dass LXX V. 1. *δευτέρᾳ σαββάτου* hinzufügen, weil an diesem Tage 3 Mos. 23, 11 f. תְּנוּפָה haftet. — Schön an Erhebung ist Zion als Berg; den Grund dgg. für *Wonne der ganzen Erde* (vgl. Klagl. 2, 15., aus unserer St.) enthalten die folgg. Appos. Inhalt seines eigenen Gefühls verallgemeinert der Vfr. und spricht als objektive Wirklichkeit aus, was vorerst noch ideelle Forderung bleibt. — Alle diejenigen Erklärungen, welche der Grammatik und dem Sprachgebrauche zuwider יַרְכְתֵי für einerlei mit dem Sing. = *Seite* ausgaben, sind Begr. d. Krit. p. 50. beseitigt; aber die unläugbare Wahrheit, dass Jes. 14, 13. im äussersten Norden der orientalische Olymp liegt, benützen für die Psalmstelle nur erst noch HENGSTB. und EWALD.

4. Gott hat sich an ihren Palästen kund gethan als Hort. *b*)
5. Denn siehe, die Könige vereinigten sich,
rückten an gesammt.
6. Wie sie schauten, also staunten,
erschracken sie und flohen.
7. Zittern fassete sie da,
Krampf wie der Gebärerin. *c*)

Dgg. erklärt jetzt DE WETTE: (Lust) *des fernsten Nordens*, als Fortsetzung von *der ganzen Erde*. Allein zwischen Genetive des Präd. kann das Subj. nur so treten, dass keine Zweideutigkeit entstehe (1 Mos. 24, 24. Neh. 8, 10.); und hier schöbe sich nicht nur das Subj. zwischen Stücke des Präd., sondern ein solcher Gen. sich dann wieder zwischen die Subjekte. HUPF. meint, die Stadt heisse so in Beziehung auf den südlich von ihr gelegenen Sinai. Allein, wenn Relativität nicht ausdrücklich besagt ist, so gilt der Standpunkt des Sprechers; und auch dann, warum der Zion gerade Ecke? Es hat aber unsere Formel ihren bestimmten Sinn im Sprachgebrauche (Jes. a. a. O. Ez. 38, 6.). Wenn HUPF. die fraglichen Worte nicht als Präd. ansehn kann, weil diess gar zu lahm wäre, so ist das Vorausgehn der Appos.: „*ein äusserster Norden* seiend, des gr. K. St." seinerseits ungehörig, ja diess die ganze Kategorie. Uebr. muss H. wie DE WETTE auch die Accent. ändern, und verkennt so das Zurückklappen von צפון auf צירון sowie den ganzen festiven Gang der Rede. — Gegen die sprachliche Nothwendigkeit wird hauptsächlich eingewandt, „des Nordens letzte Spitze" für „Götterberg" selbst sei eine harte Metonymie (DE WETTE). Aber diese Spitze wird durch den Götterberg selbst gebildet, dieser ist die Spitze; und für die Sache steht ihr Ort auch in מִשָּׁם 1 Mos. 3, 23. 2 Kö. 7, 2. statt מִמָּקוֹם. Da ferner הר vorhergeht, so sollte nicht wiederum (מוֹעֵד) הר gesagt werden; und schliesslich wird nicht, wie HUPF. der richtigen Erkl. Schuld gibt, Jahve's Residenz mit einem heidnischen Göttersitze gleichgestellt, sondern an die Stelle des Letztern tritt der Zion als der Olymp — oder „Versammlungsberg" (vgl. auch קִרְיַת מוֹעֵד Jes. 33, 20.), welchen Jahve bewohne mit all seinen Heiligen (5 Mos, 33, 3.).

b) לְמִשְׂגָּב] Sofern לְ mit Ergänzung einen Zustand, eine Handlung näher bestimmt oder einschränkt, und auch das Präd. auszeichnet (Hi. 13, 12.), hat sein Gebrauch hier keine Schwierigkeit; gienge aber ב nicht vorher, so würde בְּמִשְׂגָּב gesagt sein (2 Mos. 6, 3.).

c) Es folgt V. 5—9. umständlicher Nachweis der Behauptung des 4. V. — Die Könige in der Mehrzahl können die Beziehung auf den Einzelfall Sanheribs nicht beeinträchtigen; denn seine Kriegsfürsten waren Könige (vgl. Jes. 10, 8.) wenn auch מלכי אשור 2 Chron. 32, 4. nicht streng beweist, und מֶלֶךְ steht auch für שַׂר geradezu (Hi. 29, 25.). עברו]

8. Mit dem Sturme des Ostes
zertrümmerst du Tharsisschiffe. *d*)
9. Wie wir's gehöret, also sahn wir's
in der Stadt Jahve's der Heerschaaren, in der Stadt unseres Gottes,
die Gott auf ewig erhält. Sela. *e*)

Mit DE WETTE HENGSTB. OLSH. HUPF.: *sie schwanden;* „hinweg waren sie allzumal". Allein die Reihenfolge des einzelnen Thuns ist wahrscheinlich innegehalten. Bekriegung Israels steht in Rede: da ist denn das erste, was geschieht, das Ueberschreiten der Grenze = עבור (Richt. 11, 29. 2 Kö. 8, 21.), sowie ein Strom über seine Ufer tritt (vgl. Jes. 8, 8. mit 28, 17—19.). Mit dem הָוְעִד allein, dass (vor dem Einmarsch in Feindesland) sie sich vereinigen, ist noch nichts gethan; und *sie schwanden* wäre Vorwegnahme von 6b. Richtig JA. IBN E. VATBL. EW. KOESTER. — Als mit dem correlativen כן gegeben, bleibt כאשר (s. V. 9. und die ähnliche Wendung V. 11.) weg und wird durch המה ersetzt (vgl. Hos. 11, 2. Jes. 55, 9. Jer. 3, 20. Richt. 5, 15.). Sie sahen „die Hülfe unseres Gottes" oder כְּבוֹד Jahve's (Jes. 66, 19.). — Zu b. vgl. 31, 23. mit 30, 8. und s. 2 Kö. 7, 15. — שם V. 7. betrachte man als Adv. der Zeit (zu 14, 5.).

d) Geschildert wurde Vss. 6. 7. die erschreckte Flucht der Feinde; aber לא היה פחד (vgl. 53, 6.): es war nicht Alles damit fertig, sie wurden vielmehr vernichtet. תשבר וגו] Vgl. 1 Kö. 22, 49. Der 2. Modus steht aoristisch von der Handlung, die im Bereiche der Möglichkeit liegend öfter vorkommen kann, wie in den Vergleichungen; ohne dass damit ein Sinn: *so wie du zertrümmerst* u. s. w., möglich würde. DE WETTE: *durch den Ostwind, welcher — zertrümmert,* zum Vorhergehenden gezogen, so dass an die Wehen der Gebärenden das Wehen des Windes sich anschliesst. Diese Wehen, durch den Ostwind hervorgebracht, sind um so mehr eine Windgeburt (Jes. 26, 18.), als schon der Ausläufer Vers 7. die Aussage des 6. V. vollendet hat. — Vgl. Jes. 27, 8. Ez. 27, 26. Ungeachtet d. St. Jer. 18, 17. konnte schliesslich kein Hebr. ב als ב essent. verstehn: *als ein Sturm des Ostes* zertrümmerst du ff.

e) Das Gehörte, von dessen Wahrheit den Sprecher der Augenschein überzeugt hat, ist jedenfalls irgend ein Besonderes und, wenn Zusammenhang mit V. 8. existirt, nichts Anderes, als die Aussage des 8. V.; dann aber sind die Tharsisschiffe Bild, weil man von Jerus. aus Dergleichen nicht sehen kann. Was sie gesehen haben, ist ein Ereigniss ihrer Zeit; hat das Gedicht aber seine Einheit, so kann nur die Vertilgung der Feinde gemeint sein; und nun wird gerade die Macht des Assyrers Sanherib Jes. 33, 21. 23. unter dem Bilde eines grossen Schiffes, wie die erwähnten sind, vorgeführt. Auch deutet der Verfolg des 9. V. an, dass durch Zertrümmerung eines Tharsisschiffes Gott — seine Stadt gerettet hat; und

10. Wir sinnen, Gott, über deine Huld
inmitten deines Tempels.
11. Dein Ruhm an den Enden der Erde;
von Gerechtigkeit war voll deine Rechte.
12. Es freut sich der Zionberg,
es frohlocken die Töchter Juda's
um deiner Gerichte willen. *f*)
13. Umwandert Zion und umkreiset sie,
zählet ihre Thürme;
14. Richtet euren Sinn auf ihren Wall,
betrachtet euch ihre Paläste,
auf dass ihr es erzählen möget dem künftigen
Geschlecht. *g*)

---

nur im Zusammenhange mit V. 9. und durch Erkl. aus solchem Zusammenhang behauptet Vers 8. im Ps. seine Stelle.

f) An die Geschichterzählung reiht sich im 2. Theile des Ps. Würdigung dieser Machtthat Jahve's, der Eindruck, welchen sie hervorbringt im In- und Auslande: sie ist ein Erweis der göttlichen Huld V. 10. für Israel und ein gerechtes (V. 11.) Strafgericht V. 12., das den Ruhm Jahve's weit ausgebreitet hat, und dessen Juda sich freut. *inmitten deines T.*] In den Vorhöfen desselben versammelt. — Gleichsam: so weit man dich kennt, kennt man dich auf das vortheilhafteste; und man kennt dich an den Enden der Erde. Richtiger würde die Accent. drei Gll. unterscheiden, so dass *an den Enden der Erde* als eine neue, beigeordnete Bestimmung hinzuträte. *Die Töchter Juda's*] Vgl. 2 Sam. 1, 24. 1 Sam. 18, 6. Indess, wie die „Töchter einer Stadt" Tochterstädte sein können, so diejenigen eines (Landes oder) Volkes seine einzelnen Gemeinden (zu Jes. 16, 2.); Mutter ist dann das Volk (Hos. 2, 4.), nicht, wie HUPF. meint, die Mutterstadt (2 Sam. 20, 19.) Jerus. Richtig das TARG.

g) Ironischer Nachruf an diejenigen, über welche das Gericht (V. 12.) ergangen, bildet den Schluss. Mit Fug macht SACHS auf die taktischen Ausdrücke סבו und הקיפו aufmerksam; und die Thürme zählen sollen Jene, zu denen der „Zähler der Thürme" Jes. 33, 18. gehört. V. 14. sollen sie sich die Stadt, welche sie so geschwind nicht wieder sehn werden, noch einmal recht betrachten. Gew. findet man hier eine Aufforderung an die Volksgenossen des Dichters. Aber werden denn diese Thürme abgebrochen werden, die Paläste verfallen, so dass den Nachkommen davon erzählt werden muss, weil zu ihrer Zeit nichts der Art mehr existieren wird? Auch Jes. 33. ergeht gegen Ende des Abschnittes V. 23. Anrede an Assur zum Abschied; und der Gedanke, welcher dort V. 22. vorausgeht, folgt hier unmittelbar V. 15. חֵיל [לחוּלה] oder חֶל (Jes. 26, 1.) entspricht dem arab. حول, welches in חוּל Hi. 29, 18. selbst auftritt. ה— ist das Suff. ohne Mappik, da der Accent R'bia die Sylbe

15. Denn diess ist Gott, unser Gott immer und ewig;
Er wird uns führen. [*Merkzeichen*]. *h*)

---

genugsam belastet (Jes. 23, 17. 45, 6. Jer. 6, 6 ff.). — פסג ist = تَفَرَّجَ *aufmerksam betrachten* z. B. Humb. anth. p. 88. vgl. 246. — „Auf dass ihr euren Nachkommen erzählen möget, an welch unbezwinglicher Veste ihr gescheitert seid."

h) Richtig LXX: *ὅτι οὗτος ἐστιν ὁ θεός κτλ. wird uns führen*] Zunächst als Herzog im Kriege. Des Rhythmus halber wird nach ינהגנו nichts weiteres erwartet (vgl. Jes. 33, 22.), und am wenigsten (ein Führen) zum Tode, אל־מָוֶת (Spr. 12, 28.). Mit LXX und VULG. bietet Eine Hdschr. עַלְמוּת, was eine unbiblische Pluralform. S. zu 46, 1.

Psalm XLIX.

Nichtigkeit des Reichthums und Vergänglichkeit des Lebens.

„ Alle Welt wolle aufhorchen, denn ich rede Weisheit. Warum sollte ich zagen ob dem Reichthum meiner Widersacher, da doch Niemand weder einen Andern noch sich selbst vom Tode loskaufen kann, sondern Alle sterben müssen? Sie vertrauen auf den Bestand ihres stolzen Glückes; aber sie bleiben nicht darin, sondern fallen der Unterwelt anheim. Nur Gott mag vom Tode erlösen. Drum zage nicht, wenn Einer Reichthümer sammelt und geniesst; denn er nimmt seine Habe nicht mit dahinab, wohin der Prunkende unversehens gelangt."

Nach einem Eingange von 4 Vss. zerfällt der Ps. in zwei Strophen, zu 8 Vss. jede und endigend auf einen Kehrvers. Diese Eintheilung wird aber von einer andern durchkreuzt, sofern der 3. Vers der zweiten Str. dem 3. der ersten gegenübertritt; und nachdem der Dichter seinen Gedanken durchgeführt hat, hebt V. 17. Paränese an. Seine Anschauung der Dinge: *warum sollt' ich zagen* ff. V. 6., rechtfertigt er bis V. 16.; und nun bringt er die Mahnung: *zage nicht* ff., wie billig auch an Andere. — So steht Sela, welches V. 14. den Rückblick auf V. 8—13. zu früh abschliesst, V. 16. an passender Stelle.

Geschichtliche Beziehungen mangeln in diesem Gedichte ganz und gar; aber seine ungesuchte, natürliche Schönheit, der Charakter der Sprache und die Beschaffenheit seines Lehrgehaltes im Verein weisen auf hohes Alterthum hin; und wir werden nicht über das Zeitalter heruntergehn dürfen, dem wir die drei Vorgänger des Ps. eigneten. Derselbe ist in kunstmässiger Gliederung aufgebaut; die Darstellung rundet sich schön ab (V. 15.); der Ausdruck zeigt

Fülle (V. 3.) und Reichthum (Vss. 11. 12.), und ist dabei stets echt und treffend (Vss. 9. 12b. 14. 19.); die Sprache ist gedrängt (V. 15.), knapp (V. 12.) und rauh, besonders durch Enallage (Vss. 19. 20. 15c.). Als Lehrgedicht ordnet der Ps. sich zum 37. und 73. Aber sein Vfr., welcher mit Gleichmuth das Leben betrachtet und das Loos der Menschheit ruhig hinnimmt, hat sich noch nicht eingeredet, dass das Glück des Frevlers nur kurz daure, oder Derselbe vor der Zeit, früher als die Gerechten, vom Tod überrascht werde. Somit scheint er noch in Zeiten des alten, ungebrochenen Hebraismus zu treffen, den noch nicht Unglück des Gerechten aufrüttelte und gegen den Frevler ergrimmen liess (Hi. 17, 8.), so dass man seine baldige Bestrafung ersehnt und deshalb auch geglaubt hätte.

V. 1. [*Dem Vorsteher, von den Söhnen Korahs ein Psalm.*]
2. Höret Solches, all' ihr Völker,
horchet auf, all' ihr Bewohner der Welt:
3. Sowohl die Menschen, als die Männer,
zumal der Reiche und der Arme! *a)*
4. Mein Mund spricht Weisheit,
und das Dichten meines Herzens ist Einsicht.
5. Ich neige dem Gleichniss mein Ohr,
entfessle zu der Cither meinen Spruch. *b)*

---

a) Einleitung. Der Dichter erbittet sich allgemeine Aufmerksamkeit, nicht bloss seines eigenen Volkes, nicht nur einer besondern Menschenklasse; denn er will (Vss. 4. 5.) Spruch der Weisheit kundthun. In Wahrheit geht auch die Lehre, so er vorbringt, alle Menschen an. — Nach חֶלֶד *Dauer, Leben* (17, 14.) wurde als Gegensatz חֶדֶל gebildet; aber dem Zustande schob sich der Ort unter, und nach יוֹשְׁבֵי חֶדֶל (Jes. 38, 11.) wurde nun auch wie hier formulirt, so dass חֶלֶד (nicht *die Welt*, sofern die Erde ewig steht Pred. 1, 4., sondern) *die Oberwelt* bedeutet statt des Lebens, welches auf ihr hantiert. — Alle Völker, und sie V. 3. in ihrer Gesammtheit nach den zwei Klassen, in die jedes zerfällt. Der Sinn von בְּנֵי־אָדָם bemisst sich nach dem Gegensatze (zu 4, 3.). Für Gegensätzlichkeit aber (: gering und vornehm) spricht das 2. Gl.; und schon גַּם beweist für Unterscheidung von zweierlei, welche allerdings 62, 10. nicht stattfindet.

b) Ueber den Sing. חִכְמוֹת s. zu Spr. 1, 20. — Dass man in b. nicht aus a. תְּדַבֵּר ergänzen darf, erhellt; denn הִגְיוֹת לֵב redet nicht, sondern wird geredet. Sofern nun die Weisheit im Worte Gestalt annimmt, wird sie מָשָׁל; der Dichter aber verhält sich als ein Prophet, dessen Spruch ein Gotteswort ist. Der Gedanke kommt ihm unwillkührlich; mit dem geistigen Ohre hört er ihn aus der Tiefe des Geistes herauf, indem er ihn denkend ins Bewusstsein kriegt (Sir. 51, 16.). Hülfsmittel, die rechte poetische Stimmung, wie 2 Kö. 3, 15. die prophetische, zu gewinnen, die

6. Warum sollt' ich zagen in Tagen des Unheils,
wenn die Sünde meiner Widersacher mich umringet,
7. Die sich verlassen auf ihre Habe
und ihres grossen Reichthums sich berühmen? *c*)
8. Den Bruder nicht loskaufen kann ein Mann,
nicht geben Gotte Lösegeld für sich;
9. Zu theuer ist der Loskauf ihrer Seele,
und er steht ab für immer. *d*)

Seele in die erforderliche Schwingung zu versetzen, ist die Musik, das Saitenspiel. אפתח] Nicht: *ich will eröffnen*, sondern *lösen* (vgl. λῦσον κτλ. Aristoph. Vögel V. 210., اطلق und שלח 50, 19.; nur dass in letzterer St. gleichwie Spr. 31, 26. 1 Mos. 45, 2. בְּ das Produkt der Handlung einführt.

c) Mit V. 6. hebt der Dichter seine Theorie an: Ich darf es nicht kleinmüthig aufnehmen, wenn Andere, die nicht meine Freunde, reich sind, während es mir so hinderlich ergeht; denn der Tod gleicht aus. — Vor א behält למה hier als erstes, vom Schlusse weit entferntes Wort seine gew. Aussprache, wie vor ה Jer. 15, 18; denn Zurückziehung des Tones ist Verkürzung (zu Spr. 17, 10.). Hiernach würde sich auch der Fall vor ה im vollständigen VGl. 2 Sam. 14, 31. erledigen, nicht aber 1 Sam. 28, 15. — Wie רע selbst so steht b. zu ימי im Verhältnisse des Genet. (vgl. 1 Sam. 25, 15.): *des mich Umringens* ff. = אשר יסבני. Mit Aussprache עָוֹן HUPF.: *wenn der Frevel mich auf meinen Fersen umgibt.* Allein es scheint da schon die syntaktische Richtigkeit zweifelhaft (zu 17, 11.); und „umgibt", wo der Vorderfuss frei bleibt? Auch könnte dergestalt, was doch nicht die Meinung, der עון sein eigener sein (40, 13.); in der That erkl. ZSCHIESCHKE (enarr. Psalmi XLIX. 1826.): culpa calcium meorum! Ferner müsste Vers 7., die wahrscheinliche Appos. von עקבי, nunmehr Subj. für V. 8. werden, der ein genügendes bereits hat. Schon der SYR. übersetzt *meiner Feinde;* und Jos. 8, 13. ist der עקב was אורב Vss. 12. 14. 4. In der Quelle, aus welcher der Vers eingesetzt ist, stand עקבָהּ, וַיֵּלֶן (vgl. V. 9.) בתוך העקב (vgl. zu Jer. 17, 9.), und mangelte אשר. — V. 7. ist das Partc., als in welchem der Sinn von אשר liegt, nach Regel durch das Finit. fortgesetzt. — Spr. 11, 28. Jer. 9, 22.

d) Von V. 8. an wird der Grund für die in der Frage gesetzte Verneinung entwickelt. Im Anschlusse an V. 7. ist mit איש ein Reicher in Aussicht genommen, der gleichwohl nicht reich genug sei, um seinen liebsten Freund oder sich selbst von der Hand Gottes loszukaufen, wenn dieser das ihm verfallene Leben einfordert. — Das Obj. אח steht nachdrücklich voran und zieht die Verneinung an sich, während der Nach-

10. Und leb' er noch fort eine Ewigkeit,
schaue nicht die Grube:
11. Er wird sie schaun; Weise sterben,
der Thor und der Dumme zumal gehen unter
und hinterlassen Andern ihre Habe. *e)*
12. Ihr Sinn ist: ihre Häuser ständen ewig,
ihre Wohnungen auf Geschlecht und Geschlecht;
man feiert ihre Namen in den Ländern. *f)*
13. Und der Mensch — in Herrlichkeit bleibt er nicht;
er wird gleich dem Vieh, das man würgt.

---

druck auch auf diese selbst (1 Mos. 3, 4.) oder auf den Wortbegriff des Finit. (Am. 9, 8. Jes. 28, 28.) treffen kann. Nachdem die Worte schon vom Punktierer und IBN E. richtig verstanden sind, liest jetzt EW. יִפָּדֶה und lässt er אח für אַךְ geschrieben sein. Allein נפשם V. 9. gibt zu verstehn, dass es sich um ihrer zween handelt; auch wäre die Wortstellung statt פדה לא יפדה nun nicht mehr gerechtfertigt; und incorrekte Schreibung Ezechiels (18, 10. 21, 20.) darf man nicht so ohne weiters fortpflanzen. כפרו] = כֹּפֶר נַפְשׁוֹ, seiner eigenen Seele. Bei anderer Gelegenheit ist deren כפר allerdings der Reichthum Spr. 13, 8.; auch gibt man solches dem Jahve 2 Mos. 30, 12., und Hi. 33, 24. sieht er es als empfangen an. — Eig.: *und theuer ist* ff., aber so dass es die Folge in b. hat, also: zu theuer. — חדל = er lässt es bleiben, unternimmt es schon gar nicht (zu Sach. 11, 12.), weil er nicht kann. Hiemit ist gesagt, dass Beide sterben; dgg. wenn wegen חֶדֶל der Sinn sein sollte: *er hört auf zu existiren*, so würde sich fragen: und wie wird es mit dem Bruder? Falsch EW.: *da so theuer ist das Lösegeld der Seele, dass es fehlt auf immer.* Nicht das Geld ist theuer, sondern die damit zu beschaffende Sache; und *es fehlt* wäre תַּם (1 Mos. 47, 18.).

e) Doch zugegeben: er mag von tödlicher Erkrankung etwa wiederaufkommen, schliesslich stirbt er doch einmal, weil ja alle Menschen sterblich sind. לנצח] In unabsehbare Zukunft hinaus. כי יראה] Eig.: *dass er* (sie) *sieht;* כי beim Gegensatze mit Nachdruck direkte Rede einführend. — Die Gesammtheit wird zerfällt in Kluge, deren Klugheit sie nicht vom Tode rettet, — חכם = حكيم, aber nicht gerade *Arzt* — und in Thoren. כסיל ist, der sich Falsches einbildet, unvernünftig denkt; בער = der keine Gedanken hat.

f) Sie getrösten sich zwar ihrer Herrlichkeit, als die daure; aber (V. 13.) sie dauern nicht in ihr aus. קרבם] Die Beziehung des Suff., nicht auf אחרים, ist deutlich, und ebenso, dass das Wort, obzwar vorausgehend, nicht Präd. sein kann zum Subjekte בתימו; denn letzteres sowie sein Synonym hat schon ein solches. Da sie selber nicht ewig leben, so können ihre Häuser nicht „ihr Inneres auf ewig" sein; *ihre*

14. Diess ihr Schicksal, die da pochen,
nach denen man ihrem Munde Beifall zollt. Sela. *g*)

Häuser auf ewig aber kann nicht für „die Ewigkeit ihrer Häuser" gesagt werden. Wollten wir מִקִּרְבָּם verbessern (vgl. Hi. 39, 26.), dass נ hinter ם weggefallen wäre, oder unbefugt mit IBN E. קִרְבָּם für בְּקִרְבָּם gesetzt sein lassen: die Hauptschwierigkeit bliebe stehn, nemlich die Wortwahl קֶרֶב. — Das Herz ist im קֶרֶב Jer. 23, 9., aber beide Wörter sind auch synonym (64, 7. vgl. 1 Kö. 3, 28. mit 2 Mos. 36, 2.). Wenn nun לֵב für seinen Inhalt *Sinn* ff. gebraucht wird, warum nicht קֶרֶב für den seinigen, welchen z. B. 55, 16. Spr. 26, 24. Bosheiten ausmachen? Ja, Ps. 5, 10. steht קִרְבָּם wirklich für *Inhalt* ihres קֶרֶב. Dass הוּא wegbleibt, hat nichts auf sich (1 Sam. 2, 13. Esth. 5, 7, Dan. 4, 7.), und ebenso wenig die indirekte Rede (zu 10, 13.). Nach dem TARG., das sich nicht zurecht fand, und Rabbinen zufolge, wie IBN E. angibt, soll קִרְבָּם für קִבְרֵם stehn; und so erklärt EW., welcher das letzte VGl. relativ zu fassen genöthigt wird: *nein ihr Grab sind ihre ewigen Häuser.* Gefallen könnte man sich noch lassen: *ihre Gräber sind ihr ewiges Haus;* aber ein Haus, das ewige, ist das einzelne Grab Pred. 12, 5., oder aber der Scheol Hi. 30, 23.; und so sollte: *ihre Gräber sind ihre Häuser auf ewig,* gesagt sein, wie auch wirklich LXX und SYR. aufweisen. Uebr. verhält es sich mit den frommen Armen nicht anders. [קִרְאוּ בְ'] „Rufen mit einem Namen" (vgl. Jes. 59, 4. 63, 1.) kann auch sein: ihn *ausrufen, feiern,* und ist jedenfalls 2 Mos. 33, 19. 34, 5—7. nicht *anrufen.* Diese Stellen beweisen aber nicht, dass die Reichen selber in קָרְאוּ Subj. sind; und 19b. sowie 14b. spricht vielmehr dafür, dass Andere (J. H. MICH.) die קוֹרְאִים seien. Als Reiche sind sie גְּדֹלִים (Hi. 1, 3.), und ihren Namen haben sie bei Andern (vgl. 2 Sam. 7, 9.). Jenes Weges entstände ein schwächerer Sinn, weil ihr Zeugniss von sich selbst nicht nothwendig wahr ist; und *über die Länder hin* würde müssig andeuten, dass sie in verschiedenen Ländern wohnen, wenn man nicht an Stentorstimmen denken will. HUPF. meint: *sie rufen mit ihren Namen Ländereien zu,* könne heissen: sie benennen sie nach ihrem Namen; allein hiefür hat das Hebr. anders gewandte Formeln (2 Sam. 12, 28. Am. 9, 12. Jer. 14, 9. — Richt. 18, 29 ff.), *auf den L.*] Wir: *in* denselben (Am. 7, 17. 2 Mos. 20, 12.).

g) Zu V. 13. vgl. 25, 13. — Jer. 6, 12. — Pred. 3, 19. Eig.: *welche umgebracht werden.* Eben, sofern er gleichfalls נִדְמָה, wird er den בְּהֵמוֹת verähnlicht. — Zurückblickend auf den 13., bahnt Vers 14. den folg. an, welcher den 13. erörtert. Da Vers 13. das Schicksal der Betreffenden zeichnete, so ist die Meinung von דֶּרֶךְ gewiss; und dann hängt כֵּסֶל לָמוֹ als Relativsatz vom Suff. in דַּרְכָּם ab, als vom Genetive (zu 69, 4.). Die Kategorie darf nichts Neues bringen, sondern ergibt sich aus V. 12., nemlich 12a.; und so kann כֵּסֶל (eig. *Stütze, Schenkel = Stotzen* oberdeutsch)

15. Wie Schaafe sinken sie zur Unterwelt hinab,
der Tod weidet sie;
und auf sie treten Redliche;
in Bälde — und ihre Gestalt verwelkt,
die Unterwelt ist Wohnort für sie. *h*)

---

nur *übermüthige Zuversicht* bedeuten (78, 7. Hi. 31, 24., das Femin. 4, 6.) = שַׁאֲנָן Jes. 37, 29. So weit richtig EW.: *die Thorheit haben;* nur dass vielmehr die Thorheit den Thoren hat. Falsch Andere: *dieser ihr Wandel ist ihre Zuversicht.* Von einem Wandel, von Handlung war vorher nicht die Rede, eine Weise der Gesinnung aber (DE WETTE: *ihr Sinn*) bedeutet דֶּרֶךְ nicht, so dass die Worte sich auf V. 12. bezögen; und so ist es auch ganz vergeblich, wenn HUPF. den V. über den 13. hinaufrückt. Wie „ihr Vertrauen auf den Reichthum ihre Hoffnung" sein könne (DE WETTE), lässt sich schwer enträthseln. — Die 2. VH. übersetzt EW.: *und nach ihnen derer, so gern ähnlich reden.* Warum nach ihnen? warum nicht gleichzeitig oder vorher? Auch kann von לְמוֹ her לְ nicht = לַאֲשֶׁר fortwirken; und Gefallen haben an ihrer Rede ist noch nicht das Beispiel nachahmen. Auch nicht: *und nach ihnen haben sie Gefallen* ff.; denn das könnten die Leute nunmehr nur an deren Tode (Hi. 27, 23. 22, 19. ff.). Der Begriff רָצוֹת bedarf der Ergänzung, hier durch בְּפִיהֶם (vgl. 147, 10. 1 Chron. 28, 4.). Also nicht: *mit ihrem Munde* (stimmen sie bei); und der ganze Satz ist ein relativer, nicht aber = *und an deren Munde sie nach ihnen* —, sondern: *und nach welchen sie an ihrem Munde Gefallen finden.* Da בְּפִיהֶם folgt, so reichte gegen Hi. 29, 22. אַחֲרֵיהֶם hin, gleichwie im Zusammenhange von Hi. 21, 21. אַחֲרָיו für: *nach seinem Tode.* Die Worte bezeichnen den rumor secundus (Horat. epp. I, 10, 9.), mit welchem die Rede des Reichen aufgenommen wird (Sir. 13, 22.); und wie der erste Relativsatz auf 12a. zurückgeht, so läuft die Aussage in b. mit 12b. parallel: יִרְצוּ theilt mit קָרְאוּ 12b. das selbe Subjekt. DELITZSCH schliesslich erklärt: *und ihnen nach ziehn, denen ihr Maul gefällt.* Aber für diesen Sinn ist אַחֲרֵיהֶם unzureichend; und es ziehn ihnen auch alle Andern nach.

h) V. 15. wird דַּרְכָּם beschrieben. Die Vergleichung *wie Schaafe* oder *Ziegen* (2 Sam. 24, 17.) nimmt jene des 13. V. wieder auf. [שִׁתּוּ Von שִׁית sidere, dessen Niph. Jes. 19, 5. — 41, 17. Jer. 51, 30. Das Bild wird innegehalten: den nunmehrigen grex niger (Horat. Od. I, 24, 18) weidet der Tod, welcher auch anderwärts, z. B. Hi. 18, 14. als König der Schrecken, personificirt wird; und Redliche, sie überlebend, treten auf sie d. i. auf ihr Grab. Stände מָוֶת nicht voraus, so würde וַיִּרְעֵם gesagt sein; und so ist auch וַיִּרְדּוּ richtig punktirt. — Der Accent zieht לַבֹּקֶר noch zum Vorhergehenden. Aber distributiv (zu Am. 4, 4.) kann das nicht gemeint sein, denn solches רְדוֹת ist kein geflissentliches Thun; und „in Bälde" geschieht es auch nicht, sondern unmittelbar, sobald

16. Nur Gott mag loskaufen meine Seele
aus der Hand der Unterwelt, wenn sie mich fasst.
Sela. *i*)

Jene begraben sind. Wäre dgg. לבקר vom Standpunkte ihres Lebens aus gedacht, so machen sie uns die Zeit oft lang (s. V. 10.). — Weiter erklärt die Punkt.: *und ihre Gestalt zu zerstören ist der Scheol* (bereit), *so dass sie keine Wohnung haben.* Allein, dass das Obj. im gleichen Falle vorausgehe, ist wohl ohne Beispiel; auch reibt nicht der Scheol ihre Gestalt auf oder zerstört sie, sondern das Grab; und eine Wohnung bleibt ihnen ja, nemlich eben der Scheol, eine Behausung (Hi. 30, 23.) mit Pforten, Stühlen für die Könige (Jes. 14, 9.) ff. Also aber haben wir שאול mit מזבול zu verbinden und מְזַבּוּל = זְבוּל auszusprechen (vgl. מַלְכּוּשׁ, מַצְפּוּן); statt שאול ist für לבלות nunmehr צורם Subj., und somit לְבַלּוֹת zu lesen; und die Zeitbestimmung nach Regel vorausgehend wird durch וְ mit dem Folg. verknüpft. Die Punktirer erkannten ein Wort מַזְבּוּל nicht an, stellten daher לו מזבול als eigenen Satz auf, und mussten nun שאול mit לבלות verbinden, das Pihel aussprechen, und wegen zu schwerer Belastung des VGl. לבקר zurückziehn. Richtig versteht unter den Neueren von לבקר an blos EW.; den ganzen V. aber accentuire ich:

כְּצֹאן ׀ לִשְׁאוֹל שִׁתּוֹ מָוֶת יִרְעֵם וַיִּרְדּוּ בָם
יְשָׁרִים לַבֹּקֶר ׀ וְצוּרָם לְבַלּוֹת שְׁאוֹל מִזְּבֻל לוֹ :

צורם] Jes. 45, 16. bedeutet צור *Bild.* Wenn das Q'ri צוּרָם verlangt, so würde diess hier für צוּרָתָם (SYR.) stehn (s. zu Hos. 13, 2. Spr. 14, 24.), ist aber zweideutig (vgl. 5 Mos. 32, 30.), und darum, obgleich schon von LXX (*ἡ βοήθεια αὐτῶν*) ausgedrückt, zu verwerfen.

i) Ueber den Tod hinaus liegt nichts; und so ist von V. 8. her die Rede V. 16 zu Ende gebracht. Gleichwie nun Hi. 17, 3. Gott den Hiob bei sich vertreten soll, so könnte V. 16 gegenüber von V. 8 gesagt sein: nur Gott selbst kann mich bei Gott loskaufen (vgl. Hi. 33, 24.). Aber wenn der Hand Gottes, so verfällt man durch das Sterben auch dem Scheol; und so geht V. 16. der Schwierigkeit, Gott zu differenzieren, glücklich aus dem Wege. — „Nur Gott, nicht ich selbst oder ein Anderer mag u. s. w.“ Natürlich fasst der Dichter nicht eine Möglichkeit, überhaupt und definitiv dem Scheol zu entrinnen ins Auge (dgg. V. 11.), sondern vorkommende Fälle wie Hi. 33, 22 ff. — Gew.: *denn er wird mich aufnehmen*, oder: *nimmt mich in seinen Schutz;* allein diess wäre vielmehr יאספנו (27, 10.). So absolut stehend bedeutet לקח nur *nehmen, raffen, wegnehmen* (Jer. 15, 15. Jes. 57, 13. Spr. 24, 11); und, dass Gott ihn hinwegnehmen werde wie den Henoch, glaubt der Dichter schwerlich. Richtig EW. und V. LENGERKE.

17. Zage nicht, wenn Einer reich wird,
wenn sich mehret seines Hauses Gut;
18. Denn nicht nimmt er mit in seinem Tod etwas,
nicht steigt hinab ihm nach sein Ueberfluss.
19. Mag Einer vergnügen im Leben seine Seele,
und man von dir rühmen, dass du dir gütlich thust:
20. Kommen wirst du zum Geschlechte deiner Väter,
zu ihnen, die nie mehr schauen das Licht. *k*)
21. Der Mensch in Herrlichkeit — er merkt es nicht —
Wird gleich dem Vieh, das man würgt. *l*)

---

k) Die Mahnung: lass' dir es nicht schwer auf das Herz fallen, dass du zurückgesetzt seiest u. s. w.; denn das ist nicht etwa dauernd so geordnet, ergeht an die Leute von ähnlicher gesellschaftlicher Stellung, wie die des Sprechers ist (vgl. V. 6.). — Durch לא wird nicht כל, sondern das Finit. verneint (Jer. 13, 7. 5 Mos. 4, 15. Richt. 13, 14 ff.). — כבוד wie z. B. 1 Mos. 31, 1. — Die Vss. 19. 20. sind offenbar nicht Satz des Grundes, sondern כי setzt denkbaren Fall: mag es sein, *dass* (2 Sam. 16, 10.). יברך] Eig.: *segnen* mit Realsegen die verlangende Seele = animam beare durch Essen und Trinken ff. (IBN E., vgl. Luc. 12, 19.). — Die Rede steigert sich in b. zur Anrede und sinkt in אבותיו wieder herab. Subj. in יורך sind die Gleichen wie in ירצו V. 14. und קראו V. 12.

l) Mit leichter Abwandlung kehrt Vers 13. zurück. ביקר gehört hier zum Subst., und der Untersatz ולא יבין — von בין *merken* (94, 7. Hi. 9, 11. Spr. 7, 7.) — würde schlichter am Ende stehen (vgl. 35, 15.), wenn nicht die Wortstellung von V. 13. massgebend wäre. Gew. erklärt man: der Mensch in Herrlichkeit *ohne Verstand* oder *und dabei unverständig* ff., aber auch die Weisen sterben V. 11.; und wer den „rechten Verstand" besitzt, weiss, dass die Vergleichung nur das äussere Schicksal anbetrifft; wie denn auch eine Unterscheidung, dass ein Frommer in anderer Weise sterbe, als der Weltmensch, im Ps. nirgends angedeutet ist. Durch Setzung der Cop. (vgl. dgg. 35, 8.) wollte der Dichter gerade das Verständniss: *der M. i. H. hat keine Einsicht*, verhüten, indem so לא יבין zu נמשל herübergezogen wird. Nach griechischer Syntax müsste man נִמְשָׁל aussprechen.

Psalm L. und LI.

Ps. 50 ist der Standort des Sprechers, eines Judäers, kraft Vss. 2. 3. nicht in Jerus., vielleicht überhaupt nicht im Lande. Den „Gottlosen" im Volke (V. 16.) wird ein Verbrechen daraus gemacht V. 20., dass sie als Richter ihre Volksgenossen verurtheilen: verständlich diess unter Voraussetzung des Streites mit Nichtisraeliten, wodurch Aufenthalt in der Fremde angezeigt wird. Damit zusammenbringen lässt sich das ganz allgemein gestellte Verlangen V. 23., dass man sich reisefertig machen solle; denn da zugleich zum Danke gegen Gott aufgefordert wird, so kann nicht das Wandern ins Ausland gemeint sein, welches ohnehin keine Wahrscheinlichkeit hätte. Der zeitliche Standpunkt ist ein relativ später, sofern der Vfr. nemlich über den Werth der Opfer sehr richtig und freisinnig urtheilt V. 8—13. Die Parallele Klagl. 2, 15. zu מכלל יפי V. 2. beweist nicht streng; wenn aber Vss. 4. 5. auch der Himmel die Frommen Jahve's herbeibringen soll, so ist „das Volk" nicht bloss die jetzige Generation, sondern seine concrete Allgemeinheit die Verstorbenen mit inbegreifend, und der Dichter hegt bereits die Idee von einem Leben nach dem Tode (vgl. Pred. 12, 7. Dan. 7, 13. 8, 10.). Er verlangt, man solle Dank opfern und Gelübde abtragen Vss. 14. 23. Es ist also offenbar ein Ereigniss eingetreten, das man mit Gelöbnissen ersehnt hatte, und wodurch das Volk zum Danke gegen Gott verpflichtet worden war. Soll man aber im ferneren V. 23. sich zur Reise rüsten, so führt der Zusammenhang selber darauf, dass das Antreten der Reise durch das dankenswerthe Ereigniss ermöglicht worden oder überhaupt mit demselben verknüpft sei. „Wer die Reise rüstet, ihn lass' ich schauen das Heil Gottes:" — das Heil ist also durch jenes Ereigniss noch nicht verwirklicht, sondern höchstens angebahnt; und seiner theilhaftig wird, wer — sich auf den Weg macht!

Ein solches Verhältniss ist einmal dagewesen, als der Sturz Babels den Judäern die Aussicht auf Heimkehr eröffnete; und unseres Vfs. Stellung zu den Begebenheiten nahm jener zweite Jesaja ein. Er vorzüglich betrieb die Rückkehr; er hatte erkannt 51, 5., dass das יֵשַׁע אלהים bereits ausgezogen sei; und ähnlich wie V. 22. hier bilden auch Jes. 65, 11. Diejenigen, „welche meinen heiligen Berg vergessen haben", die eine Partei des Volkes. Dergestalt erwächst uns die Frage, ob vielleicht jener Jesaja Vfr. des Ps. sei. Wirklich weist der letztere nicht wenige Berührungen mit Jes. 40—66. auf, von welchen der Versausgang עולתיך לנגדי תמיד V. 8. (vgl. Jes. 49, 16. und noch Ps. 38, 18.) und die archaistische Formirung חיתו יער V. 10. (vgl. Jes. 56, 9.) die erheblichsten sind.

Der Ps. würde im Exil verfasst sein; damals aber gerade, als der Opferkultus stille stand, legte sich auch Geringschätzung desselben nahe. Der zweite Jesaja fordert nur Beobachtung des Sabbats (56, 2. 6. 58, 13.). Von Opfern, welche gebracht worden wären, macht auch er C. 43, 22 ff. das Heil mitnichten abhängig; und solche, die gebracht würden in Chaldäa, lehnt er C. 66, 1—4. alles Ernstes ab. Indess die Opferfrage leitet uns zu Ps. 51. hinüber. Sollte Ps. 50. zu diesem seinem Nachbar Verwandtschaft zeigen,

und Dieser selbst wiederum unmittelbar in Ideen und Sprache auf das Buch jenes Jesaja hinweisen, die damaligen Zeitverhältnisse bekennen: so wird die Vermuthung zur Gewissheit erhoben sein, die Abfassung beider Pss. durch den zweiten Jesaja keinem Zweifel mehr unterliegen.

Wenn statt der Rinder und Böcke Ps. 50. Dank geopfert werden soll, so kann das doch nur für das augenblickliche Zeitverhältniss Gültigkeit haben, und das Opfer ist nicht absolut unwerth; ebenso aber werden auch 51, 18. 19. die Opfer nur für die Gegenwart heruntergewerthet, indem künftig zu Jerusalem allerdings solche gebracht werden sollen V. 21. Hierin trifft der Ps. mit Jesaja II überein, der nicht will, dass man auf fremdem Boden opfere (66, 1 ff.), wohl aber, in Zukunft auf dem heiligen Berge 56, 7. 60, 7.; und noch weiter, wenn Psalm 50. dem Opfer תודה entgegensetzt, so stellt auch Ps. 51. einen Gegensatz auf, bei veränderter Sachlage ein zerknirrschtes Herz (V. 19.), und berührt sich hierin selbst durch die Wahl der Wörter mit Jesaja (s. 66, 2. 57, 15. — 61, 1. 65, 14.). In beiden Pss. wird von gerechtem Gerichte Gottes die Sprache: die Gedanken 50, 6. und 51, 6. sind sich verwandt; und schliesslich kehrt auch jener Versausgang 50, 8. Jes. 49, 16. hier zurück V. 5., während die erste VH. in Jes. 59, 12. ihre Parallele findet. Und ja, der Einzelfall würde kaum beweisen, wenn er vereinzelt stände; wenn er nicht beim nächsten Nachbar aufträte; wenn nicht beide Pss. auch unmittelbar auf das Buch Jesaja's zurückgriffen, welches gleichsam ihre Einheit.

Wie 50, 2. 3. so ist auch Ps. 51. der Standort ausserhalb Jerusalems genommen V. 20.; und wenn die Mauern der Stadt gebaut werden sollen, also, wie es scheint, zerstört sind: so dürfte die Zeit, wenn nicht eine noch spätere (Neh. 1, 3.), diejenige des Exils sein (Jes. 58, 12. 61, 4.): wie denn auch schon ein spanischer Gelehrter (s. IBN E.) meinte, die zwei letzten Vss. seien von einem Frommen in Babel hinzugefügt. Die Vss. 20. 21. sind freilich als eigentlicher Schluss des Ps., als seine Ausleitung, nicht zu entrathen; und auf das Exil deutet auch V. 13. die Formel רוח קדש, welche nur noch auf mesopotamischem Boden Jes. 63, 11. vorkommt: am leichtesten im Ostlande konnte die Idee des heiligen Geistes an die Hebräer gelangen; denn רוח קדש scheint nur die Uebersetzung zu sein des der Zendlehre integrirenden çpĕñtô mainjus (Vend. parg. 19. vgl. Burnouf, Yaçna p. 365. 542.). Wenn aber für die Zeit des Exils, so beweist diese Formulirung zugleich für Abfassung durch Jesaja II. Hierfür ferner auch מחה *abwischen* = vergeben (Sünde) Vss. 3. 11.; genau so wie V. 3. mit dem Akkus. פשעים Jes. 43, 25. 44, 22.; und wie V. 11. originell gehandhabt wird die Sprechweise הסתיר פנים auch Jes. 59, 2. 57, 17. (vgl. 53, 3.). Wohl wird למען תצדק (V. 6.) ausser Jes. 43, 26. auch Hi. 40, 8. formulirt; jedoch wissen wir, dass der zweite Jesaja Hiob gelesen und z. B. auch 41, 20. einen Satz von dort (C. 12, 9.) wiederholt hat.

Vfr. des 51. Ps. ist ein Prophet, der die Sünder belehren und bekehren will Vss. 13—15.; Ps. 50 wird Gott redend eingeführt, er ist als Offenbarung empfangen und lehrhaft. Wenn nun beide vom 2. Jes. herrühren, so ist übr. ihr geschichtlicher Standpunkt nicht der gleiche, wie er denn auch im Buche

Jesaja's sich verschiebt. Ps. 50, 16. steht auf dem Punkte von Jes. 55, 7.; und wie zweimal hier Jahve seines Bundes gedenkt Vss. 5. 16., so auch dort Jes. 56, 4. 6. Von vorne wahrscheinlich trifft Ps. 51. später, wie es scheint, auf die Zeit von Jes. 56, 9—59, 21.; und als thatsächliches Substrat des Ps. ergibt sich aus ihm selber Folgendes.

Von Freude erfüllt über Gottes Heil V. 14., war der Sprecher V. 12. getrosten Muthes; jetzt aber ist seine Kraft gebrochen V. 10., und kann nur wiederaufleben durch eine freudige Nachricht: also hat ihn vermuthlich eine Botschaft entgegengesetzter Art niedergeschlagen. Diese Widerwärtigkeit ist eine Strafe und beweist, dass er gesündigt hat; worin aber bestand diese Sünde? Als Prophet hat er ein Sonderverhältniss zu Gott; und so begreift es sich, wenn er sagt V. 6.: *an dir allein hab' ich mich vergangen;* wenn er glauben kann, Gotte speciell gegenüber irgend das richtige Thun nicht getroffen zu haben. Seinen Glauben würde Enthüllung des göttlichen Rathschlusses wiederaufrichten (Vss. 8. 12.); also ist deutlich: er kennt denselben nicht, und meinte doch früher, ihn, einen Glück verheissenden, zu kennen V. 14. Und wenn er jetzt schweigt (vgl. V. 17.), wenn er fürchtet, getödtet zu werden: so hatte er seiner Freude ob dem Heile Wort und Folge gegeben (vgl. 50, 23.), und, nun anscheinend durch die That widerlegt, stand er in Gefahr, als falscher Prophet bestraft zu werden (vgl. Jer. 29, 22.). Seine Verfehlung war, dass er den Willen Gottes verkannt und als solchen gepredigt hatte, was jetzt nicht Gottes Wille zu sein scheint.

Legen wir diese Anschauung zu Grunde, so wird nicht nur Ps. 51. verständlich, sondern auch über Jes. 56, 9—59, 21. fahren einzelne Streiflichter: was in Betreff dieses Abschnittes längst dargethan worden: dass die Sache plötzlich ins Stocken gerieth; dass das Heil wieder in die Ferne rückte (Jes. 59, 14. 11.) u. s. w., wird nunmehr durch Ps. 51. bestätigt. Man darf kühn behaupten: wenn philologische Kritik nicht überhaupt trügerischer Schein ist, so hat der 51., dann aber auch der 50. Ps. jenen zweiten Jes. zum Verfasser. Während aber freilich DE WETTE über diese schon Ps. II, 87—91. begründete Ansicht gänzlich schweigt (!), behauptet HUPF., die von mir nachgewiesenen Berührungen in Sprache und Lage beträfen allgemeine gangbare Ausdrücke und Phrasen u. s. w. Diess ist zum Theil einfache Unwahrheit; wenn aber z. B. der 51. Ps. in Einzelheiten des Ausdruckes ausser mit Jes. II. auch noch bald mit dem, bald mit jenem bibl. Abschnitte zusammentrifft: so muss doch derjenige Schriftsteller, welcher allemal dabei ist, während jeder andere dazwischen auch versagt, für den wahrscheinlichen Vfr. gehalten werden.

Was HUPF. weiter hinzuzufügen für Fug hielt, darauf steht lediglich zu erwiedern:

Proh superi, quantum mortalia pectora caecae
Noctis habent!

Psalm L.

Lehrgedicht über die rechte Gottesverehrung zu „jetziger" Zeit.

Der Ps., ein lehrhafter, ist wesentlich prophetischer Art, indem der Dichter, von Gottes Geist ergriffen, eine göttliche Wahrheit erschaut und in Worte fasst. Auf den Augenblick der Weihe, da er wie in Entzückung die Worte Jahve's an das Volk vernommen, sieht er als auf ein Vergangenes zurück. — In der Anordnung ist dieses Lehrgedicht sehr ähnlich wie das vorhergehende gestaltet: es besteht aus einer Einleitung und zwei markirten, gleich grossen Hälften, deren Schussverse sich parallel sind. Jahve erscheint in Herrlichkeit und lässt seine Verehrer herbeischaffen, um mit ihnen zu rechten V. 1—6. Er sagt ihnen, dass nicht Opfer, deren Jahve nicht bedarf, Gnade Gottes bewirken, sondern dankbare Gesinnung (V. 7—15.); und den Frevlern, welche das Bekenntniss ihres Mundes durch die That Lügen strafen, droht er Gericht. Danken soll man und sich zur Reise rüsten (V. 16—23).

Hieher geordnet wurde der Ps. schwerlich desshalb, weil er wie Ps. 49 ein didaktischer, oder wegen Aehnlichkeit in der Architektonik, sondern vermuthlich, weil V. 9—13. בְּהֵמוֹת zur Erwähnung kommen (vgl. 49, 21.), während zugleich מִכְלַל יֹפִי V. 2. vom Zion ausgesagt an 48, 3. erinnerte. Wenn er einem anderen Vfr., als der 49., beigemessen ward, so deutet dieser Umstand an, dass er nicht mit der Gruppe Ps. 42—49 im Verein an den Ueberschreiber gelangt sein dürfte. Hinter den Korahiten mochte sich Asaph nahe legen; wahrscheinlich aber (vgl. Ps. 34.) veranlasste אסף V. 5., dass man auf אָסָף rieth. Von dem Werthe der Ueberschriften im Allgemeinen erhalten wir schliesslich dadurch einen Begriff, dass Ps. 50. als einer Asaphs angegeben ist, Ps. 51. dgg. als Davidisch, da doch beide des selben Vfs. sind.

V. 1. [*Ein Psalm von Asaph.*]
Gott, ein Gott ist Jahve;
er spricht, — da wiederhallt die Erde
vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Niedergang. *a*)

---

a) V. 1—6. Eingang. Zuerst vernimmt das geistige Ohr Rede, welche den Propheten auf ihren Sprecher merken lässt, so dass sofort das Auge seine Erscheinung fasst. — Gew. nach LXX ff.: *Gott der Götter*, wo dann der Begriff beide Male mit demselben Worte zu geben stand: wie Solches die Analogie bestätigt (136, 2. 5 Mos. 10, 17. 14. Dan. 11, 36. — 1 Mos. 9, 25. Ez. 26, 7.); Wechsel war geradezu zweckwidrig. Hiegegen bildet der Fall Jer. 6, 28. keine Instanz; und Gott in Appos. zu Gott als Präd. gewahren wir auch V. 7. Während das TARG. aber אֵל zum Präd. macht, anerkennt die Accent. hier wie Jos. 22, 22. richtig Beiordnung; nur hat, auch יְהוָה in Appos. zu setzen,

2. Von Zion her, dem Ausbund von Schönheit,
   strahlt Gott auf.
3. Es kommt unser Gott und säumet nicht:
   Feuer frisst vor ihm her,
   und rings um ihn stürmt es mächtig. *b*)
4. Er ruft dem Himmel oben
   und der Erde, um zu rügen sein Volk.
5. „Sammelt zu mir meine Frommen,
   „die Bund mit mir geschlossen unter Opfer." *c*)

---

keine Vernunft; der Satz vielmehr motivirt, warum Jahve's Wort den weitesten Wiederhall finde. — Von vorne zu erwarten hat man, dass von dem Reden Jahve's zunächst die Wirkung folge, etwa ihr Wiederhall ertöne (vgl. 97, 1. Jo. 4, 16.): וַיֵּרָא (vgl. Jes. 59, 19.) oder וַיִּרְעַם wäre unverfänglich; aber die auffällige Wortwahl קרא verführt die Ausll., Jahve als Subj. zu denken. Meistens deutet man sodann ארץ von den Bewohnern der Erde; allein herbeikommen soll V. 5. bloss Israel, und zugerufen wird V. 4 dem Himmel und der Erde, aber nemlich der Befehl V. 5., und keineswegs, dass sie kommen sollen. Diess gilt auch gegen die Meinung z. B. HUPF.'s, dass die Erde selbst, nicht ihre Bewohner, aufgerufen werde. Ueberdiess wird dann dem 4. V. ordnungswidrig vorgegriffen; auch schliessen דִּבֶּר und קרא neben einander sich gegenseitig aus; und endlich erscheint so die Bestimmung: *von Sonnenaufgang bis Niedergang*, d. h. die ganze, lahm und müssig. Es verstände sich ja von selber, dass die ganze Erde berufen wird; dass sie nicht bruchstückweise herbeieilen soll, z. B. mit Zurücklassung des italienischen Stiefels. — Für *wiederhallen* hat der Hebräer kein anderes Wort, als קרא; und gerade dieses ist das passende, als mit קרה occurrere verwandt, wie קָבַל *rufen*, *γεγωνεῖν* beweisen mag. — Jes. 45, 6.

b) Die Imperfekta יבא, יקרא sind Fortsetzung des Perf., stehn also für וַיָּבֹא u. s. w., und V. 6 ist וַיַּגִּידוּ richtig. Das Perf. aber in דבר V. 1. u. s. f. ist nicht prophetischer Mod. der Gewissheit, sondern solcher des Thatsächlichen, welches in die Gegenwart des Sprechers hereinreicht. Nicht das Wort, sondern seine Befolgung fällt in die Zukunft Vss. 14. 23.; und nicht früher einmal hat Gott diess gesprochen, vielmehr eben jetzt (V. 6b.). — Der Zionberg, nicht die darauf erbaute Stadt, ist מִכְלַל יפי (vgl. 48, 3., dgg. Klagl. 2, 15.); er ist es hier der Sehnsucht des von ihm Entfernten. — Gott kommt wie Jes. 40, 10. 35, 4. von Zion wie Ps. 14, 7. — Vgl. 83, 2.; aber אל wie 34, 6. — Ps. 18, 9. — 1 Kö. 19, 11.

c) Zweck dieser Erscheinung Jahve's. Himmel und Erde werden nicht etwa herbeigerufen; denn sie sind zum voraus da, seit ihnen Gott ein erstes Mal gerufen hat (Jes. 48, 13.). Vielmehr zugerufen werden ihnen die Worte des 5. V., vor welchen man ein לֵאמֹר ergänze. Somit

6. Und die Himmel verkünden sein Recht,
denn Gott richtet selbst. Sela. *d*)
7. „Höre, mein Volk, und ich will reden,
„Israel, und will ermahnen dich;
„Gott bin ich, dein Gott. *e*)
8. „Nicht wegen deiner Opfer setz' ich dich zur Rede;
„und deine Brandopfer sind vor mir immerdar.

---

sollen auch, scheint es, nicht sie das Volk richten; und wirklich richtet Gott selber. Also: auf dass er sein Volk richte. דין = הוכיח V. 8. ist *rügen*, Einem eine Rüge ertheilen. — מעל = מנמעל Jes. 45, 8. — Wie die Israeliten im Unterschiede zu den Heiden auch sonst Heilige, Gerechte, Redliche heissen, so hier Dieselben im Allgemeinen חסידים, was hier keine andere Bedeutung haben kann, als z. B. 145, 10. Gotte חֶסֶד von ihrer Seite entbietend, schlossen sie mit ihm Vertrag; er חסד seinerseits ihnen verheissend schliesst mit ihnen ab Jes. 55, 3. Bezug genommen sein kann hier wie Sach. 9, 11. nur auf die überlieferte Thatsache 2 Mos. 24, 5. Das Volk von damals vertrat auch die künftigen Geschlechter, welche es im Keime in sich enthielt (zu Hos. 12, 5.).

d) Obigem zufolge scheinen Himmel und Erde auch nicht als Zeugen aufgerufen zu sein: in welchem Falle V. 6a. nicht bloss die Aussage des einen angeführt werden durfte. Der Himmel bezeugt nicht die Gerechtigkeit eines Urtheilspruches (vgl. 1 Macc. 2, 37.); überhaupt richtet Gott nicht eigentlich, sondern rechtet: so könnten wie 5 Mos. 31, 28. Beide in Aussicht auf die Erfüllung zugezogen sein, um, dass Gott verheissen und gedroht habe, künftig zu bezeugen. Hier aber bezeugt der Himmel jetzt, und nur er, nicht auch die Erde; und zwar, „dass Gott Recht habe", nicht, dass er die V. 7. folgende Erklärung gethan; und als eigentliche Zeugen hätten Beide jetzt nur zu hören, nicht zu reden.— Der Himmel, welcher als Gotte nächst benachbart am besten Bescheid weiss, spricht es aus, dass Gott Recht habe in seiner תּוֹכָחָה V. 7. ff. צדקו] Vgl. Hi. 6, 29. 35, 2. *Gott richtet selbst*] d. h. nicht bloss, wie man nach dem Folg. meinen könnte: urtheilt über einen Sachverhalt, sondern ebendadurch entscheidet er auch über das צדק des Volkes, erkennt ihm solches hinweg (Hi. 27, 2.). Diesen Richterspruch aber hat der Vfr. als unmittelbar göttlichen vernommen; und so muss er wohl gerecht sein, da er nicht, im Namen Gottes von Menschen gefällt, gefälscht sein kann. — הוּא, nachdrücklich hinzugefügt (75, 8.), ist *selbst* wie Jes. 63, 9. 10.

e) Jahve beginnt damit, dass er seines Volkes Aufmerksamkeit fordert für die nachfolgende feierliche Erklärung, welche eben Israel angeht (vgl. 81, 9. und z. B. 2 Kö. 17, 13. 15.). Sein Verlangen begründet er damit, dass er überhaupt Gott und Israels Gott ist.

9. „Nicht nehm' ich von deinem Haus den Farren,
„aus deinen Ställen die Böcke; *f*)
10. „Denn mein ist alles Wild des Waldes,
„die Thiere auf den tausend Bergen.
11. „Ich kenne jeden Vogel der Berge,
„und des Feldes Gewild ist mir bewusst.
12. „Sollt' ich hungern, werd' ich dir's nicht sagen;
„denn mein ist die Welt und ihre Fülle.
13. „Ess' ich denn Fleisch der Stiere,
„und ob ich wohl Blut der Böcke trinke? *g*)

---

f) Von V. 8. an folgt die עֵדוּת selbst. — Des Gegensatzes halber Vss. 14. 15. könnte man zu glauben geneigt sein, הוכיח bedeute hier *rechtfertigen* (Hi. 13, 15. 19, 5., woselbst Akkus. der Sache). Dann müsste aber, was weniger wahrscheinlich, עולתיך noch von על abhängig gemacht, und לנגדי תמיד als Relativsatz gefasst werden; auch ist V. 21. הוכיח vielmehr *rügen* ff.; und endlich wäre על, Ps. 105, 14. richtig, hier statt לְמַעַנְךָ eine unpassende Wortwahl. Also vielmehr tadeln das Volk will er wegen seiner Opfer nicht: was er nur wollen könnte, wenn es ihm entweder keine, oder nicht genug, oder nicht die gewollten gebracht hätte. Der Gedanke aber einer Rüge wegen der Opfer, die denn doch unterbleibt, war denkbar erst, als sie eine Zeitlang vernachlässigt worden, wie während des Exils geschah (Jes. 43, 23.); und ausdrücklich zu erklären, man tadle es nicht, hatte einen Zweck nur dann, wenn Israel auf sie zurückkommen wollte. Die Opfer nun aber Israels (deine Opfer) können einfache Opfer, welche Israel nicht gebracht hat, nicht wohl heissen; sondern gleichwie das Volk hier und V. 5. in seiner Totalität gefasst ist, so seine Opfer hier begrifflich = כָּל־אֲשֶׁר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל 1 Sam. 2, 28.; sofern sie gebracht wurden, nicht gebracht werden, wiederum gebracht werden sollen, sind sie immer die gleichen Opfer Israels. Wenn er nun nicht wegen ihrer Opfer sie in Anspruch nehmen will, so fragen wir: wesshalb denn? und da er kraft V. 14. es rügen würde, wenn sie nicht danken, so erhellt, dass Vers 8. besagt: ich will dich nicht rügen, wenn du nicht opferst. In der Rüge würde ausgesprochen sein, dass ihm am Opfer etwas liege, was nicht der Fall; und dergestalt schliesst sich Vers 9 (wenn man so will, durch *denn*) an V. 8a. an. Der Tadel עַל־זִבְחֶיךָ könnte aber auch die Vergangenheit angehn; daher wird 8b. hinzugefügt, sie biete keinen Stoff zur Rüge, indem der früher gebrachten Opfer Gott recht wohl sich erinnere. Also: Nicht wegen deiner Opfer werd' ich mit dir zanken, denn die sind mir gleichgültig, und übr. hast du mir solche gebracht; sondern rügen würde ich Unterlassung des Dankes. — V. 9. Vgl. Ovid, Her. 20, 181.: nec bove mactato coelestia numina gaudent.

g) Ihre Opfer haben für Jahve desshalb keinen Werth, weil er zum voraus mit voller Kenntniss seines Eigenthums das besitzt, was man

14. „Opfere Gotte Dank,
„und entrichte dem Höchsten deine Gelübde,
15. „Und rufe mich an am Tage der Noth:
„so will ich dich herausziehn, und magst du mir Ehr' erweisen.“ *h*)
16. Zum Frevler aber spricht Gott:
„was hast du von meinen Satzungen zu reden,
„und dass du den Bund mit mir in deinen Mund nimmst?
17. „Da du doch hassest die Zucht,
„und meine Worte hinter dich wirfst. *i*)
18. „Wenn du einen Dieb siehst, so hast du dein Gefallen an ihm,
„und mit Ehebrechern pflegst du Gemeinschaft.

---

ihm etwa darbringen mag, und zugleich desselben gar nicht bedarf. — הררי אלף (vgl. מְתֵי מְעַט und אַנְשֵׁי מִסְפָּר) ist begreiflich nicht *Berge der Tausendzahl* von Thieren, wie noch DE WETTE meint. Betreffend die Vögel V. 11., so ist das unwegsame Gebirg ihr bevorzugter Aufenthaltsort (zu 11, 1.). זיז] Der Zusammenhang des Wortes hier und wiederum Jes. 66, 11. deutet auf Verwandtschaft hin mit der Wurzel نزا, welche von Flüssigkeit wie von lebenden Wesen ausgesagt wird; und wie הגיג von הָגָה (zu 5, 2.) könnte זיז von נזה selbst herkommen. Formell entspricht نزيز (vgl. שִׂיא und סִבָּה), hier als Adj. = *leicht, beweglich*, Jes. a. a. O. als Infin., welcher nicht nur *laufen, springen* bedeutet, sondern auch Quellen (engl. spring) *entspringen lassen* (vgl. Abdoll. p. 92). שדי] Ausser der Poesie auch Jes. 56, 9. als Genet. zu חיתו, der Stat. constr. noch Rut 1, 1. 2, 6. Jes. 32, 12. עמדי] Vgl. Hi. 15, 9. 9, 35. 27, 11. 10, 13. — Vss. 12. 13.: Ich hätte nicht nöthig, dich um Speise anzugehn; aber ich esse und trinke überhaupt nicht.

h) Vielmehr opfere du den Dank selber, anstatt sein Symbol, das Dankopfer, oder überhaupt eigentliche Opfer zu bringen. Vgl. V. 23. und 51, 19., ausserdem zu 4, 6. und 27, 6. — כִּבֵּד namentlich auch Jes. 43, 23. 20. u. s. w.

i) V. 16 ff. Zweite Hälfte. Der רשע, V. 16. ähnlich beschrieben, wie Jes. 48, 1. 2. das Haus Jakobs, ist der Israelit, welcher die Pflicht des Gehorsams gegen Gottes Gebot mit dem Munde anerkennt, dasselbe aber nicht hält; und in sofern ist er V. 22. der Gottes Vergessene. Er steht nicht im Gegensatz zum Volke V. 7., sondern der sündige Theil desselben wird aus dem Ganzen hervorgehoben. — ותשא וגו ist nach Regel Fortsetzung von לספר. Zu 17a. vgl. Spr. 5, 12., für 17b. die Ausll. zu Jes. 38, 17.

19. „Deinen Mund lässest du los mit Bosheit,
„und deine Zunge flicht Betrug.
20. „Du sitzest, redest gegen deinen Bruder,
„dem Sohne deiner Mutter gibst du den Tritt. *k*)
21. „Solches thust du, und ich soll schweigen?
„du meinst, ich sei etwa Deinesgleichen?
„ich werde dich zur Rede setzen und dir es vor Augen legen. *l*)

---

k) V. 18—20. wird der דֶּרֶךְ des רשע (Jes. 55, 7.) beschrieben. — Mit עִם verbunden ist רצה auch noch Hi. 34, 9.; wogegen die Wendung von 18b. in Jes. 57, 6. wiederkehrt. Die Formel besagt, dass er selber Ehebruch treibe; und dieser muss neben der Erwähnung des Diebes in eigentl. Sinne verstanden werden, nicht wie Jes. 57, 3—8. vom Götzendienste. — Es folgt V. 19. Sünde des Mundes. Für a. s. zu 49, 5. — שלח ist in سرح und طلق differenzirt; aber wenn auch in Qal سرح *freilassen* u. s. w. bedeutet (vgl. Harir. p. 588 mit Lib. Cantil. p. 193.), so doch nicht sicher שָׁלַח: gleichwie Jes. 43, 14. Qal, so wird Richt. 11, 38. und nach Analogie von 104, 10. auch hier das Pihel auszusprechen sein. — Zu b. vgl. Jes. 59, 3. — תשב wird nur dann nicht müssig sein, rechtfertigt sich, wenn damit gesagt ist: *du sitzest zu Gerichte* (vgl. 9, 5. Jes. 28, 6.), in welchem Sinne sedere in aliquem, sedit judex (*er sass zu Gerichte*) u. s. w. sehr gewöhnlich gesagt wird. — דפה, verwandt mit הדף und دفع, bedeutet trusit, impulit; der דֹּפֶה ist hier der רָשָׁע, welcher seinen Volksgenossen verurtheilt, הֲדָחָה; vgl. die Klage Jes. 59, 14. 15. LXX übersetzen דפי mit *σκάνδαλον* = מִכְשׁוֹל, so dass der Bruder anstösst, wo dann aber לִפְנֵי בֶן־א' erwartet würde (3 Mos. 19, 14.).

l) Dieses Thun wird nicht ungestraft bleiben. — והחרשתי ist Frage (Jes. 57, 6.), aber diese bloss durch den Ton der Stimme angezeigt (vgl. z. B. Hi. 37, 18., zu Hos. 4, 16.); der Wortton ist wegen des R'bia wieder auf die vorletzte Sylbe zurückgegangen (s. zu 28, 1.). Gew. nach LXX u. s. w.: *und ich schwieg*, gleichwie Hi. 32, 16. Manche: *und ich harrete*, verstehn. Dergestalt werden drei Sätze äusserlich über einander geschichtet; und der dritte, אוכיחך וגו, fährt im gleichen Zuge fort, als enthielte er nicht einen Gegensatz, denselben gegen das erste Gl., so dass ihn nunmehr das zweite durchkreuzt. Nicht, weil Gott schwieg, meint der Frevler, er sei seinesgleichen, sondern in der Meinung, Gott sei ihm gesinnungsverwandt, hofft er, Gott werde schweigen; aber, fährt c. fort, ich werde reden. Dieses Weges ordnet b. sich dem ersten Gl. unter; דמית ist selber noch Frage; und c. bringt die Antwort. Da musste man also doch וְהֶחֱרַשְׁתִּי aussprechen, wenn man nicht wusste

22. „Merket diess, die ihr Gott vergessen habt,
„auf dass ich nicht zerreisse sonder Rettung.
23. „Wer Dank opfert, erweist mir Ehre;
„und wer sich reisefertig macht, den lass' ich
schauen die Rettung Gottes.“ *m*)

(s. die Noten von DELITZSCH, HUPF., BAUR ff., theils zu 28, 1., theils hier), was der distinktive Accent vermag. — הִוּוֹת ist mit Recht nicht הָוֹת = הָוֹ, sondern als Infin. constr. punktirt, welcher beim Ausbleiben der Conj. die Abhängigkeit des Satzes als einer or. obliqua anzeigt. — עָרַךְ wie Jes. 44, 7., darum aber auch אֶעֶרְכָה auszusprechen: ich will es darlegen, nemlich das Objekt meines הוֹכִיחַ, deine Schuld, deine Straffälligkeit. Einen Akkus. תּוֹכָחוֹת, aus אוכיחך entwickelt, bei אֶעֶרְכָה zu ergänzen ist unerlaubt.

m) Das Gesagte sollen sie sich merken und es beherzigen. Wie Vers 23., auf gleicher Linie ohne Cop. angeschlossen, zeigt, bezieht sich זאת nicht bloss auf den Inhalt des 21. V., sondern auf die ganze תְּזוֹבְחָה: sie sollen nicht nur von ihrem strafwürdigen Thun ablassen, sondern auch dem Gebote V. 14. nachkommen, welches auch ihnen gilt, und an welches im Gegensatze zur Drohung V. 21 b. Verheissung geknüpft ist. — Vgl. Jes. 65, 11. Hi. 8, 13. — Jes. 42, 22. 43, 13. — An die Stelle von שָׁלֵם נְדָרִים V. 14. tritt hier שׂים דרך, was nicht nothwendig desshalb Inhalt eines Gelübdes war. Es übersetzt DE WETTE: *wer Acht hat auf den Wandel* (wessen?). Wie diess hebräisch auszudrücken wäre, s. Hagg. 1, 5. Aber weil לֵב, der Akkus. des Obj., dessen Stelle hier besetzt ist, bei שׂים ausbleiben darf (Jes. 41, 20. vgl. V. 19.), ergänzt er עַל־לֵב und erklärt, als stände hier לֵב על — ! EW.: *wer sorgsam wandelt;* שׂים stehe nach kurzem Sprachgebrauche einiger Dichter (welcher?) dieser Zeit für *beachten.* Andere irren anders wohin ab; indess schon HIERON.: et qui ordinat viam. Der Ausdruck also absolut kann nur bedeuten: *wer den Weg* oder *die Reise* (1 Kö. 18, 27.) *rüstet,* Anstalt zur Reise trifft. So steht Hi. 18, 2. שׂים קְנָצִים, *Jagd anstellen;* 24, 15. שׂים סֵתֶר, *vorkehren Verhüllung,* und ähnlich Hab. 3, 4., woselbst שָׂם auszusprechen. Anderer Art sind die Fälle Hi. 24, 12. 36, 13. — Vgl. Jes. 52, 10. 51, 5. 62, 11.

Psalm LI.

Gebet eines Propheten um Sündenvergebung und um Unterstützung in seinem Berufe.

Die Gedankenfolge lässt da und dort einen Einschnitt wahrnehmen, ohne dass darum von Strophen oder Theilen des Ps. die Rede werden kann. Bitte

reicht bis V. 14.; aber solche kehrt V. 16. wieder, und als Fürbitte V. 20. Allerdings integrirt das Verlangen V. 16. nicht dem Gebete um Vergebung der Sünde; sondern V. 17. gelobt der Dichter eine Thätigkeit, welche sein Leben gefährden könnte: dergestalt aber hängt mit V. 16a. Vers 15. nicht anders zusammen, als auch mit 14b.; denn die Ausrüstung mit willigem Geiste heischt er, um seinem Berufe V. 15. nachzukommen. Die Gruppe Vss. 9—14. erörtert den Belang der Sündenvergebung, worin sie sich zu bethätigen hätte; aber dahin gehört auch schon V. 8b., und der einleitende 9. Vers ist V. 4., der 11. durch den 3. vorweggenommen. Von V. 15. an bis Schluss wird der Sündenvergebung Dank in Aussicht gestellt: Dank durch Lehre uud Lied, demüthige Gesinnung und Opfer; doch kehrt V. 16a. 20a. Gebet zurück. Noch am schärfsten hebt sich die Fürbitte ab in den beiden letzten Vss.; allein der 21. Vers bezieht sich deutlich auf den 18. und schliesst von V. 17. her den Zusammenhang ab.

V. 1. [*Dem Vorsteher, ein Psalm von David;*
2. *als der Prophet Natan zu ihm kam, nachdem er gegangen zur Batseba.*] *a*)
3. Sei mir gnädig, Gott, nach deiner Huld;
nach deiner grossen Milde lösch' aus meine Vergehungen.
4. Wasche mich recht rein von meiner Schuld,
und von meiner Sünde reinige mich. *b*)

---

a) Ohne Ueberschrift vom Sammler vorgefunden, wurde dieser Ps. um so mehr dem David geeignet, von welchem zweimal, dass er gesündigt zu haben bekannte, ausdrücklich erwähnt wird. Es mochte nun Vers 16. an 2 Sam. 12, 10. 13. denken lassen; da jedoch der Vfr. an Jahve allein (V. 6.), also nicht auch an seinem Nächsten gesündigt hat, so würde eher der zweite Fall (2 Sam. 24, 10.) in Aussicht zu nehmen sein. Dann erscheint freilich die Bitte V. 16. unzutreffend. Aber beide Male passt das Verlangen nach Einsicht in das Verborgene V. 8., nach einer freudigen Botschaft V. 10. durchaus nicht zur Lage; und dass Vfr. vielmehr ein eigentlicher Prophet ist (V. 13—15.), einer der Spätern, und welcher, darüber s. die Einl. vor Ps. 50.

b) Die allgemeiner gefasste Bitte wird 3b. näher bestimmt; die Sünde aber, deren Beurkundung im Buche (2 Mos. 32, 32.), dem Schuldbuche, Gott löschen soll, haftet als Flecken (מום) an seinem Leibe, sofern das Aeussere als Erscheinung des Innern gilt. Daher die Fortsetzung V. 4. Sofern Moralprincip der Wille Gottes, ist Sünde, welche er durch Verzeihung aufhebt, auch objektiv aufgehoben, — Zu V. 3 vgl. Jes. 63, 7. — פשעי] Im Plur. ist der Sing. enthalten; aber auch durch Jes. 43, 25. 44, 22. ist die Punkt. gerechtfertigt. Nach ihr richtet sich פשעי V. 5., gleichwie nach עֲוֹנִי, — da der Plur. V. 11. nicht עֲוֹנִים lautet, mit Fug Sing. — das Syn. in b. und dann auch in 5b. — חרבה]

5. Denn meine Vergehungen kenne ich;
und meine Sünde steht vor mir immerdar.
6. An dir allein hab' ich gesündigt,
und was böse in deinen Augen gethan,
auf dass du Recht habest in deinem Sprechen,
rein seiest in deinem Richten. *c*)

---

liesse sich allerdings als Imper., wie das Q'ri zu verstehen gibt, syntaktisch begreifen (vgl. 1 Sam. 2, 3.); allein, nachdem der Infin. absol. הַרְבֵּה Adverb geworden ist, wurde der Imper. höchst wahrscheinlich in der kürzeren Form eben des Q'ri davon unterschieden. הָרֵב übr. Richt. 20, 38. bedeutet *Flucht*, هَرَبَ.

c) Motivirung, warum er so zu Gott betet: er hat gesündigt, und weiss das; und aber nur gegen den Richter selbst hat er sich verfehlt, so dass mit dessen Gerechtigkeit Verzeihung sich verträgt. — Gew. versteht man das Sprechen und Richten als ein Schuldig-sprechen, indem des Dichters gegenwärtige Lage ihn verurtheilt, so dass das Bekenntniss, er habe die Strafe verdient, dieselbe abwenden soll. Man muss dann sagen: dieses Urtheil war beschlossen von Ewigkeit her (Jes. 37, 26.), und auf die Frage, wozu die Sünde gut sei, antworten: dazu, Gottes Urtheil zu rechtfertigen; auf diese Weise ordne sie sich in die sittliche Weltordnung ein. Aber die Stellung der Sünde im Weltplan wird sich haltbarer auf anderem Wege begründen lassen. Es ist klar: wenn der Mensch nicht sündigt, und Gott das Strafen unterlässt, oder Tugend belohnt, so richtet Gott gleichfalls gerecht. Dass der Mensch sündige, auf dass das Urtheil Gottes ein gerechtes sei, könnte nur dann sich richtig verhalten, wenn schon vor der Handlung das Urtheil gefällt ist, so dass der Mensch sich einfach unter eine bereit gehaltene Kategorie zu stellen hat. Offenbar aber ordnet sich das 2. VGl. im Parall. unter, so dass לְמַעַן וגו auch von dem, ansonst müssigen, ersten Gl. abhängt; auf לְבַדְּךָ liegt ein Nachdruck, und der Vfr. gibt zu verstehen: wenn ich zugleich an meinem Nächsten gesündigt hätte, so würdest du ungerecht richten. Wie so diess? wenn das Urtheil ein freisprechendes, weil dann der Beleidigte nicht zu seinem Recht käme. Ist dgg. Gott selbst der Beleidigte, so wird Niemandes Recht gekränkt, wenn er dem Fehlbaren Gnade angedeihen lässt. Also hat der Vfr. deutlich hier das selbe Urtheil im Auge, um welches er Vss. 3. 4. anhält, nemlich seine Freisprechung; und das Sprechen und Richten ist nicht ein schon Geschehenes, sondern eventuell und künftig. Ueber dieses לְבַדְּךָ ertheilt kein Erklärer befriedigende Auskunft; und indem Jeder an Strafurtheil denkt, müht die Sophistik sich ab, den falschen Satz zu rechtfertigen, sich stellend, als finde sie unbegreiflich, dass man ihn nicht begreife. — Vgl. Jes. 65, 12. 66, 4. — Vgl. Jes. 43, 26 Hi. 40, 8. — בדברך] Da das eine

7. Sieh', mit Schuld bin ich geboren;
und mit Sünde empfangen hat mich meine Mutter.
8. Sieh', Glauben liebest du, Zuversicht:
so wollest in das Dunkel Einsicht mir kundthun.*d*)

Partc. Qal sehr gewöhnlich und einmal auch das andere für Pihel eintritt, so haben wohl mit Recht die Juden des Gleichklanges mit בשפטך halber den Infin. Qal punktirt, während Pihel ja in ihrer Macht gestanden hätte.

d) Der Umstand, dass der gerechte Richter den Beter begnadigen darf, ist für ihn ein Motiv, zu beten, zugleich aber ein solches auch für Gott, ihn zu erhören, sofern also der Begnadigung kein Hinderniss im Wege steht. Hieran schliessen sich die weitern Gründe, aus welchen er vergeben soll. Erstens haftet dem Beter die Sünde von vorn herein an ohne sein Zuthun V. 7.; und zweitens wird Gott die Gemüthsverfassung, welche er fordert, durch das Verzeihn bei dem Beter zuwegebringen. Er sagt: Ich habe die Sünde nicht hinterher in den Geist aufgenommen, mich nicht freiwillig mit ihr vermählt; sondern sie war von Anfang da, nahm mich sogleich bei der Geburt in Empfang, ohne, ja wider meinen Willen ff. In b. wird das Dasein der Sünde noch weiter zurückgeschoben bis zum ersten Anfange seines Werdens; vgl. übr. 1 Mos. 8, 21. Weish. 12, 10., und hinwiederum Sir. 1, 12. — SENECA ep. 50. sagt: ad neminem ante bona mens venit quam mala; omnes praeoccupati sumus. — חטא ist des Selben wie עון, also nicht der Mutter: somit ist Geschlechtsvermischung hier nicht für Sünde erklärt, und der Sprecher auch nicht unehelich oder im Ehebruch geboren. עון] Die Schreibung wie 1 Chr. 21, 8. 2 Kö. 7, 9. יחמתני] hier יְחַמַּתְנִי vgl. אֲחֻרוּ Richt. 5, 28., וַיֶּחֱמוּ 1 Mos. 30, 39. und dgg. Jos. 7, 7. הֶעֱבַרְתָּ. — Mit Nachdruck führt wiederholtes הן (nicht הִנֵּה) auch den 8. V. ein (vgl. Jes. 55, 4. 5. 54, 15. 16.).— Vom Scheine geblendet, als sei בסתם parallel, erkennt man gemeiniglich in בטחות auch hier die Präp. und das Nomen, welches die Nieren bezeichnen soll. Allein Hi. 38, 36. bedeutet das Wort etwas Anderes; die Nieren ihrerseits heissen כְּלָיוֹת; und sie sind Sitz der Sehnsucht, nicht eines im Geiste ruhenden leidenschaftlosen Verhaltens. Somit ist angezeigt, in בטחות jenes Nomen Hi. 12, 6., einen 2. Akkus. zu erkennen, der ohne Cop. auf gleicher Linie zu אמת hinzutretend davon ein Synonym sein wird, dessen sichere Bedeutung diejenige von אמת bestimmen hilft. Da אמת mit אמונים in einzelnen Verbindungen wechselt (vgl. Spr. 14, 25. mit V. 5., 2 Mos. 18, 21. mit Spr. 20, 6.), auch *Sicherheit* objektiv (Jer. 14, 13. vgl. Jes. 33, 6.) und *Glaubwürdigkeit* (Jos. 2, 12.) besagt: so fassen wir auch אמת hier als = אֱמוּנָה, aber im subjektiven Sinne von *Ueberzeugung*, *Glauben*, *πίστις*; gleichwie auch בטחות, objektiven Sinnes bei Hiob, hier subjektiv gewendet ist. — In b. hängt בסתם von Finit. und Akkusativen zugleich ab. Schon kraft der Wort-

9. Entsündige mich mit Ysop, dass ich rein werde;
   wasche mich, dass ich weisser werde, als Schnee.
10. Lass' mich hören Wonn' und Freude;
   möge frohlocken das Gebein, so du zermalmet hast.
11. Birg' dein Antlitz vor meinen Sünden,
   und all' meine Verschuldung lösch' aus. *e*)
12. Ein lichtes Bewusstsein schaffe mir, Gott,
   und einen festen Geist erneur' in meiner Brust.

---

stellung nicht eigentlich: *Einsicht in Verborgenes*, wie denn auch חכמה niemals eine solche Ergänzung zu sich nimmt. — Das Verlangen nun in b. stellt der Sprecher auf Grund von a. Also ist die Meinung: du verlangst (auch von mir) gläubige Zuversicht; und dieser werde ich theilhaftig werden, wenn du mir Verborgenes enthüllest. Solche Offenbarung, im Allgemeinen voraussetzlich ein Erweis von Huld, integrirt im Zusammenhange hier nach vorn und rückwärts der Sündenvergebung, deren er durch diese Enthüllung gewiss würde. Von letzterer wird seine Zuversicht bedingt; demnach hegt er sie jetzt noch nicht. Zum voraus aber verborgen ist die Zukunft, und so ist sie das Verborgene auch hier; denn der Sprecher steht überall vor ungewissem Künftigem, das er ersehnt V. 12b. 14., oder abgewendet wünscht Vss. 13. 16. Er ist Prophet, und hat von Amtswegen in die Zukunft auszuschauen. Er hat (V. 14.) Freudiges gehofft; aber die Sache hat den Schein angenommen, als habe er sich hierin getäuscht: diess beunruhigt ihn und macht ihn kleingläubig. Offenbar jedoch hofft er annoch; denn, wenn die Einsicht in das Verborgene ihn belehrte, er habe sich in der That geirrt, so würde das seinen Glauben nicht aufleben lassen, sondern vollends niederschmettern.

e) Von V. 10. an wird der Inhalt der Sündenvergebung erörtert. Zu diesem Behuf wird V. 9. die Bitte selber aus V. 4. wiederholt, aber mit ausdrücklichem Hinblick auf das Resultat; und nochmals V. 11. soll von seinen Sünden Gott Umgang nehmen, weil sie der Erfüllung des Wunsches V. 10. im Wege stehn. — Die bildliche Rede V. 9a. besagt: reinige meine Seele von Sünde so wirksam, wie mit dem Ysopbüschel der Leib oder Sachen lustrirt werden. Zur Aussprache von אזוב vgl. *Βηθεξώβ* Joseph. Jüd. Kr. VI, 3, 4. — Nicht etwa: *Freud' und Wonne* Anderer; denn dann würde קול ששון וגו geschrieben sein (vgl. z. B. Jer. 33, 11.), und die Gebeine, welche frohlocken sollen, sind doch wohl diejenigen des Vfs. Also vielmehr: lass mich hören, was mir Freude schafft, eine Botschaft, Ankündigung oder dgl.; und in Folge davon mögen frohlocken ff. Nach HUPF. wäre *lass mich hören* = gib dass ich hören lassen kann (!). — Betreffend die Wendung des הסתיר פנים V. 11. s. die Einl. zu den beiden Pss. S. 276.

13. Schleudre mich nicht weg von deinem Antlitz,
und nimm deinen heiligen Geist nicht von mir. *f)*
14. Lass' wiederkehren mir die Wonne deines Heiles,
und mit willigem Geiste wollest mich ausrüsten.
15. Lehren will ich die Uebertreter deine Wege;
und die Sünder sollen zu dir umkehren. *g)*

---

f) Fortsetzung, nachdem Vers 11. wiederum eingeleitet hat. Die Sündenvergebung enthält ferner, dass Gott die frühere Gemüthsverfassung des Sprechers wiederherstelle V. 12., und dass er das Verhältniss, in welchem Derselbe bisher zu ihm stand, aufrecht erhalte V. 13. — Ein reines Herz (73, 1. Matth. 5, 8.)? Das muss der Beter selbst besorgen; auch wäre diese Bitte in der um Sündenvergebung nicht schon enthalten. Vielmehr: ein reines Gewissen (1 Sam. 25, 31. Spr. 4, 23.). Aber er kann nicht wohl meinen, Gott solle ihm seine Sünde (V. 6.) aus dem Gedächtniss schwinden lassen (vgl. Hi. 11, 6.); sondern sein Bewusstsein (31, 13.), vordem licht und heiter, ist jetzt durch einen Flecken verdunkelt: Befangenheit, Unruhe, Betrübniss (vgl. Hi. 11, 15.), indem er weiss, dass sein Verhältniss zu Gott gestört ist, und dass er selber es gestört hat. Spr. 22, 11. bezeichnet טְהוֹר לֵב geradezu heitere Stimmung, aufgeräumtes Wesen. — Erklärt man, wie billig, den „festen Geist" in Uebereinstimmung mit a., so steht er mit לב טהור im Zusammenhang, vielleicht als Folge. Wenn einer ein ruhiges Gewissen hat, so wird er nicht leicht erschrecken und die Fassung verlieren (vgl. Hi. 4, 5 f.), sondern beobachtet eine gleichmässige Haltung und zeigt Zuversicht (V. 8.). — Der Sprachgebrauch verlangt sonst לֵב נכון; nachdem hier aber לב vorhergegangen, schreibt רוח Derjenige, welcher auch Jes. 54, 6. עֲצוּבַת רוח für מָרַת נֶפֶשׁ gesetzt hat. — Zu 13a. s. 2 Kö. 17, 20. Jer. 7, 15. Vor Jahve's Antlitz steht überhaupt das Volk, welches ihn verehrt, sein Diener Jakob; um so mehr diess seine Diener in emphat. Sinne, seine hohen Diener, die Propheten (2 Kö. 3, 14. 1 Kö. 17, 1.). Dadurch nun, dass Jahve ihm seinen heiligen Geist entzöge, würde ihm bedeutet sein, er stehe (nach jenem besondern Sinne) nicht mehr vor Jahve, d. h. nicht mehr in seinem Dienste. Da er nemlich kraft V. 15. (vgl. V. 6.) ein Prophet ist, so haben wir den „heiligen Geist" für denjenigen der Weissagung zu halten (Neh. 9, 30.). In dieser Formel hat die Heiligkeit keinen Bezug auf Unnahbarkeit für den Sünder (1 Sam. 6, 20.), sondern ist eine sittliche Kategorie wie Jes. 63, 11.; der Umstand aber, dass nur noch in letzterer Stelle und Weish. 9, 17. das *πνεῦμα ἅγιον* des N. T. vorkommt, führt zum Voraus auf ein spätes Zeitalter auch des Ps. (Im Uebr. s. d. Einl.).

g) Die letzte besondere Bitte wird nicht einer Einleitung subsumirt, und erhält dafür einen Ausläufer V. 15., der eben zugleich eine neue Reihe anhebt, nemlich der denkbaren Vorsätze des Vfs.; vgl. V. 16b.

16. Schütze mich vor dem Morde, Gott, Gott meiner Rettung; *h*)
jubeln dürfe meine Zunge ob deiner Güte:

17b. 21b. Die Bitte V. 16. ist derjenigen um Sündenvergebung beigeordnet. Das Verlangen 14a. stellt sich zu V. 10., und der Sprecher sieht es Jes. 61, 10. erfüllt. Nachdem jetzo aber das Heil in die Ferne gerückt (Jes. 59, 11.), ein Erfolg seiner Wirksamkeit zweifelhaft geworden ist: lähmt die Ungewissheit alle Schwingen der Begeisterung, und raubt ihm die Freudigkeit in seinem Berufe. Daher die Bitte in b. Und wirklich, wenn Aussicht auf das Heil von neuem sich eröffnet, wird auch seine Willigkeit (Jes. 50, 5 ff.) sich wieder finden; und so wird er lehren u. s. w. — Jes. 40, 14. — 46, 8. — 44, 22. — 55, 7.

h) Vers 16. schliesst sich in sofern an, als die künftige Wirksamkeit des Sprechers ihm Lebensgefahr zuziehn könnte; da sie aber nur Wiederaufnahme seiner früheren Thätigkeit sein wird, so kann ihm schon jetzt von letzterer her der Tod drohn. — Ehedem erklärte man in der Voraussetzung, die Ueberschrift Vss. 1. 2. verhalte sich richtig: rette mich von den Folgen des Mordes, den ich an Uria verübt habe. Allein von der That kann er ihn nicht mehr retten; und soll er ihn hier von ihren Folgen, so stände דמים Blutschuld im Gegensatze zu ihr selbst für Strafe der Blutschuld: was unmöglich. Der Sprecher hat an Gott allein gesündigt (V. 6.); also soll nach HUPF. דמים hier, wie häufig (!) דם und דמים, synekdochisch für Schuld und Strafe überhaupt stehn: was noch weniger denkbar ist und niemals vorkommt. EW., welchem „das Lied“ etwa in die Zeit kurz nach Zerstörung des Tempels gehören zu können scheint, wird durch V. 6. nicht irre gemacht. Der Dichter habe einen Mord auf seinem Gewissen; aber „der irdische Stoff, der durch die Sünde gerade leidet, z. B. ob dieser oder jener getödtet werde, ist zufällig und unwesentlich, und nicht gegen den Stoff wird eigentlich gesündigt u. s. w.“ Welche Sittenlehre! ruft mit Recht DE WETTE aus. — דמים, wovon Gott ihn retten soll, ist etwas in der Zukunft Mögliches: Blutschuld, die entweder von ihm ausgehn, oder an ihm begangen werden kann. Ersterer Fall ist durch den Zusammenhang mit nichts angezeigt; und es würde vielmehr מְנָעֵנִי oder כְּלָאֵנִי oder חָשְׂכֵנִי das rechte Wort sein (vgl. Jer. 48, 10. 1 Sam. 25, 26. 33. 39. Ps. 19, 14.). Also ist דמים Mord, der ihn treffen kann — gleichwie כבוד der Formel 4 Mos. 24, 11. dem Bileam angethan werden sollte —: wozu auch, dass er Gott gerade als den Gott seiner Rettung bezeichnet, sich am besten schickt. Da gewaltsamer Tod unter Tod subsumirt ist, so erklären wir nach 33, 19., sofern er von einem Manne oder Männern der דמים herrührt, nach 59, 3. Sogar in der Wendung Sallust. Jug. C. 107: ab injuria Maurum prohibet, ist die injuria eine solche, welcher der Maure ausgesetzt war; und nicht nur Schmach erlitt der zweite Jesaja, sondern gerieth auch in ernsthafte Gefahren (C. 50, 11b. vgl. 57, 1. 59, 3. 7.).

17. Herr, meine Lippen wollest aufthun;
und mein Mund soll deinen Ruhm verkünden.*i*)
18. Denn nicht Schlachtopfer liebst du — ich wollte sie geben —
Brandopfer freuen dich nicht.
19. Die Opfer Jahve's sind ein zerknirschter Geist;
ein zerknirschtes und zermalmtes Herz, Gott, verschmähest du nicht. *k*)
20. Thue Zion wohl in deiner Gnade;
baue die Mauern Jerusalems.
21. Dann wirst du lieben Opfer der Gebühr,
Brandopfer und Vollopfer;
dann sollen hinaufsteigen auf deinen Altar Farren.*l*)

---

i) Um dieser seiner Rettung willen preist er alsdann Gottes Gerechtigkeit, — nicht Gnade; denn mit gewaltsamem Tode würde er ein unverdientes Schicksal von Seiten Solcher befahren, denen gegenüber er צַדִּיק ist. Hieran schliesst sich Vers 17. Nicht nur für seine Errettung vom Tode hofft er Gott noch zu preisen, sondern für Erhörung auch seiner übrigen Bitten, seines Gebetes überhaupt. Gott wird ihm auch שָׁשׂוֹן יְשׁוּעָה (V. 14.) wiederbringen; und dann kann er auch die תְּהִלָּה Gottes mit lauter Stimme (vgl. Ez. 29, 21.) wiederum verkündigen (Jes. 42, 12.). Unter den gegenwärtigen Verhältnissen muss er schweigen; denn anscheinend widerlegen sie ihn und sein ganzes *πολίτευμα*.

k) Gemäss dem Satze des Grundes V. 18. soll diese Verkündigung des göttlichen Ruhmes die Stelle der Opfer vertreten. Vers 19. aber, gegensätzlich an V. 18. sich anschliessend, hängt nun auch noch mit V. 17. zusammen; und kraft der Einheit des Gedankens, welche die drei Vss. bindet, soll die תְּהִלָּה einem zerknirschten Geiste entspringen: zerknirscht durch das Gefühl, Gotte gegenüber im Unrecht und so grosser Gnade unwürdig zu sein (Esr. 9, 6. Neh. 9, 33. Dan. 9, 7. — 1 Mos. 32, 11.). Der Sprecher selbst ist ein נִשְׁבַּר־לֵב (34, 19.) schon jetzt, und wird es noch mehr durch die Begnadigung; durch diese gedemüthigt und gerührt, kehren die Israeliten Jer. 50, 4. 31, 9. heim Thränen vergiessend. — Parallelstellen für den Ausdruck V. 19. s. in der Einl.

l) Der 21. Vers bezieht sich auf V. 18. zurück: dannzumal (V. 21.), also nur jetzt nicht (V. 18.) sind Opfer dir angenehm: der gleiche Gedanke wie 50, 7. 8., vielleicht auf Erinnerung an diese St. fussend. — Wenn die Mauern nicht gebaut sind, womit man anfängt, so liegt Jerus. wüste, und Israel befindet sich nicht am Ort, denn sonst könnten sie gleichwohl opfern. Gott wird durch Israeliten die Mauern bauen; und also meint der Vfr.: Gott soll Israel in die Heimath zurückführen; daselbst werde man ihm dann Opfer bringen, als an dem einzigen Orte, wo eit Jes. 36, 7. (vgl. 66, 1 ff.) geopfert werden darf. *O. der Gebühr*] Wie 5 Mos. 33, 19. (gegen Ps. 4, 6.) Opfer, welche gebührender Massen

Gotte gebracht werden zum Danke für die Beweise seiner Huld. — כליל steht hier und 1 Sam. 7, 9. hinter עולה an der Stelle von שֶׁלֶם (z. B. Richt. 20, 26. 1 Chron. 16, 1.), während die Massilische Opfertafel regelmässig שלם כלל der צוּעֵדֶת d. i. צוּעֵדֶת = עוֹלָה beigesellt, eig. = *vollständige Vorausbezahlung* (سَلَف) für künftige Gnaden (s. zu Spr. 7, 14.). כליל hier steht natürlich für שלם כליל, wie auch auf der Opfertafel im British Mus. כלל allein hinter צוּעֵדֶת erscheint; s. HEIDENHEIM, deutsche Vierteljahrsschrift IV, 546. — Zu b. vgl. Jes. 60, 7.

Psalm LII.

Gegen einen übermüthigen Sünder.

Das „Gedicht" zerfällt in drei Strophen zu 4. 3. 2. Vss.; dem Thun des Frevlers wird sein künftiges Schicksal an die Seite gestellt, und diesem dasjenige des Vfs. gegenüber. Das erste Sela V. 5. besagt: solche Gesinnung der Gottlosen sei von mir ferne (Hi. 21, 16.); durch das zweite eignet der Schreiber die יִרְאָה der Gerechten V. 8. sich selbst zu.

Der hier Bedräute ist ein mächtiger, reicher Mann (Vss. 3. 9.), der um Gott unbesorgt durch Trug und Lügenrede gern Unheil stiftet. Er hat wider den Dichter, wie aus der Heftigkeit des strafenden Wortes und aus der Entgegensetzung V. 10. hervorgeht, persönlich Stellung eingenommen. Priester scheint er nicht zu sein (s. zu Vss. 3. 7.); und sofern ihm Gott nicht unter dem esoterischen Namen Jahve entgegengehalten wird, gehört er vielleicht auch nicht zu dessen Volke. So urtheilte der Ueberschreiber V. 2., welcher ihn, scheint es, für den Doeg hält; nur dass Doeg die Wahrheit sagte, und Vertraun auf seinen Reichthum, welcher fraglich, nichts zur Sache thut. Daher betont HENGSTB., dass die Ueberschrift nicht ausdrücklich sagt, der Ps. sei gegen Doeg gerichtet; er gelte vielmehr dem Saul. Allein so würde der Schreiber des 2 Vs. dadurch, dass er Handlung nur von Doeg berichtet, uns in Betreff seiner Ansicht geflissentlich beirren. Auch passt wiederum nicht das Vertrauen auf den Reichthum; und den Mann, welcher der Verleumdung Glauben schenkte und unter seinem Argwohn selber litt (vgl. 1 Sam. 24, 10. 26, 21.), konnte David nicht einfach als bösartigen Lügner vorführen, nicht als durch eine Zunge wie ein Scheermesser gefährlich den Gegner, welcher mit Schwerd und Speer ihn verfolgte. Man vergleiche doch die Pss. 7. 13. 17. Aber, ob nun Saul gemeint sei oder Doeg, dass Dieser das Geschehene dem Saul hinterbringen werde, vermuthet David vorher (1 Sam. 22, 22.); dass Doeg wirklich geredet hat, erfährt er hinterher erst, nach der dadurch herbeigeführten Katastrophe: jetzt, wie Doeg „kommt" u. s. w. V. 2., weiss er

noch um nichts. Und endlich, wie könnte David im Hause Gottes verweilen wollen V. 10., da er doch weder Priester war noch Prophet?

Bei der Bestimmung des Vfs. durfte man sich durch den Umstand leiten lassen, dass ein Ps., welcher von JEREMIA herrühren mag, der 53., angrenzt, während zugleich das Bild vom grünen Oelbaum so wie V. 10. nur noch Jer. 11, 16. vorkommt, s. Pss. II, 84. Indessen hat der Ausdruck manches dem JER. Fremdartige, wie z. B. den Vergleich Vs. 4b. und die Formulirung יהתך ויסחך V. 7.: zwei Finita, die bei ihm gänzlich ausbleiben. Dgg. erinnern mehrere Spracherscheinungen an den zweiten Jesaja. Hierher gehört צדק *Wahrheit* V. 5. wie im Arab. (vgl. Jes. 45, 19. mit V. 23. 41, 26.) und כי עשית V. 11. (vgl. Jes. 44, 23.); und so wäre vielmehr die Nachbarschaft der Pss. 50. 51. in Betracht zu ziehn. Nun würde zu V. 4. und ברשה V. 3. wohl 50, 19. Jes. 47, 10. verglichen werden dürfen, zum 8. V. Jes. 41, 5., und wenn er andererseits mit dem 9. sich zu Ps. 40, 4. 5. stellt: so lässt sich diess gleichwie der „grüne Oelbaum" aus Abhängigkeit von JER. erklären; und wirklich geht ja auch Ps. 51, 18. auf denselben Ps. 40, V. 8. zurück. Dann aber ist unser Ps., wie er hinter jene beiden sich ordnet, auch später, denn sie, verfasst, nachdem Jesaja II. in der Heimath wieder angelangt war (V. 10.). Die im Lande bereits Sesshaften legten durch trügerische Rathschläge (gedungene Propheten vgl. Esr. 4, 5. mit Neh. 6, 12., יועצן Jes. 41, 28.) und Verdächtigung (Esr. 4, 7.) den heimgekehrten Judäern alle möglichen Hindernisse in den Weg. Vielleicht ist „im Hause Gottes" V. 10. (vgl. Esr. 3, 9.) mit Bezug darauf gesagt, dass zu diesem die Feinde sich zudrängen gewollt, und nun den Bau störten (Esr. 4, 1 ff.). Und wissen wir denn, ob nicht den 2. Theil Jesaja's eben jener Hohepriester Josua (Jesus) verfasst hat?

V. 1. [*Dem Vorsteher, ein Gedicht von David,*
2. *als der Edomiter Doeg kam und dem Saul ansagte und zu ihm sprach:*
David ist gekommen in das Haus des Ahimelech.] *a*).

---

a) Der Ps. verbindet mit den folgg. Pss. 53—55. משכיל der Ueberschrift an der Stelle von מזמור, zum ersten Male wieder seit Ps. 32, 1. Dgg. um seines Vfs. willen gehört er mit Pss. 50. 51. zusammen, deren Ueberschreiber מזמור sagt. Den 2. V. hat, wie aus dem untreffenden בבוא mit folg. בא erhellt, der Selbe geschrieben, welcher 51, 2. einsetzte; und auch 54, 2. wird des gleichen Ursprungs sein. Die Pss. 50. 51. mag der zweite Sammler bereits mit Pss. 52—55. vereinigt, jedoch sie noch ohne Ueberschrift vorgefunden und sodann mit solcher versehen haben, während er zugleich Ps. 51, 2. 52, 2. 54, 2. die Veranlassung hinzufügt.

3. Was berühmst du dich der Bosheit, du Recke,
   schmähend Gott allezeit? *b*)
4. Verderben sinnt deine Zunge,
   wie ein geschärft Scheermesser, du Vollführer des Trugs.
5. Du liebst das Böse, nicht das Gute,
   Lüge, nicht Wahrheit zu reden. Sela. *c*)
6. Du liebst alle Reden des Unheils,
   O Zunge des Betrugs. *d*)

---

b) Die Zeitbestimmung כל־היום reicht nicht aus als Präd. selber, das zu ergänzen sie sich eignet (44, 23. 56, 6.); und so stiessen hier schon LXX an; der SYR. vermuthet אֵל חָסִיד. Hierdurch geleitet, könnte man bei חסיד אל sich beruhigen; allein eine Handlung wohl (vgl. 7, 12.), jedoch nicht eine Beschaffenheit, Eigenschaft wäre zeitlich auf diese Art zu bestimmen. Auch wenn man fälschlich: *Gottes Güte währt alle Zeit*, versteht, so ist von dieser göttlichen Güte keine Richtung angedeutet, den Sprecher gegen die Bosheit des גבור zu schützen. חֶסֶד kann nur als Fortsetzung von רעה, dessen Präp. fortwirke, gefasst werden. Allein wenn wir nun auch in חסד jenes andere Hi. 6, 14. (zu Spr. 28, 22.) erkennen: som acht Spr. 14, 34. zweifelhaft, ob der Ausdruck *Lästerung Gottes* besagen könne. Lies חַסַּד (Spr. 25, 10. vgl. zu V. 6.), nicht als eine Fortsetzung von רעה, denn Letztere besteht in Anderem, sondern als adverbialen Infin. (Sach. 7, 3., zu Ps. 14, 4.). Auf seine Macht sich stützend, statt auf Gott V. 9., schmäht er Diesen, dessen Israel sich getröstet, in der Weise wie Jes. 36, 20. Dan. 3, 15.

c) Das TARG.: *du sinnest Verderben; deine Zunge ist wie* ff. Allein über das erste Gl., welches gar zu kurz ausfiele (vgl. 64, 7.), entscheiden die Parallelen 50, 19. Jes. 59, 3.; und so kann עשה רמיה nicht zu לשונך gehören. Nun aber ist diese Bestimmung auch nicht noch Appos. zu תיער, welche die Vergleichung rechtfertigen solle. Ferner ist nicht mit LXX ff. עָשָׂה auszusprechen; sondern die Worte sind wie לשון מרמה V. 6. Vokativ, und wir punktiren עֹשָׂה. Es soll nur die Zunge mit dem Messer verglichen werden, syntaktisch aber wird es ihr Thun mit demjenigen des Messers. — Zu 5a. vgl. Hab. 2, 16. גן schliesst seinen Gen. aus, hier besagend, dass er das Gute eben nicht liebe (vgl. 1 Sam. 24, 18. 1 Mos. 3, 1 u. s. w.), keineswegs nur, dass er es weniger liebe, als das Böse.

d) Er lügt nicht, um zu lügen, sondern um dadurch etwas zu bewirken, nemlich Unheil. Hiernach ist im Zusammenhange דָּבָר nicht *Ding*, und um so weniger nach 41, 9. בְּלִיַּעַל zu vermuthen. Aber statt בָּלַע, Jer. 51, 44. passiven Sinnes, wird man richtiger בָּלֹעַ aussprechen (vgl. 55, 10. und z. B. רוח בָּעֵר Jes. 4, 4.); denn Fälle wie יָשַׁע, דָּבָר, שָׁקַץ u. s. w. sind, da das Qual בלע in abweichender Bedeutung

7. Gott wird dich auch abbrechen für immer,
wird dich hervorholen und herausreissen aus dem Zelte,
und dich loswurzeln aus dem Lande der Lebendigen, Sela. *e*)
8. Schauen werden's die Gerechten und schauern,
und werden über ihn lachen:
9. „Sieh' da den Mann, welcher Gott nicht zu seiner Schutzwehr machte,
sich verliess auf seinen grossen Reichthum,
trotzte auf seine Schlechtigkeit.“ *f*)
10. Ich aber werde sein wie ein grüner Oelbaum im Hause Gottes;
ich verlasse mich auf die Huld Gottes immer und stets.

---

wirklich vorkommt, nicht analog. — Nach LXX ff. sehn OLSH. und HUPF. לשון מרמה für einen zweiten Akkus. an. So sinkt aber die Rede plötzlich in Antiklimax herab; כל sollte vor oder zugleich vor לשון stehn (vgl. Spr. 1, 30. 2, 9. 2 Sam. 23, 5.). Auch wählt die Zunge frei die ihr beliebigen Reden, der Mann die Zunge, sofern *Zunge* für Rede steht (Hi. 15, 5.); in unserer Formel dgg. scheint der eigentliche Sinn zu gelten (vgl. 120, 3. Spr. 10, 31. Zeph. 3, 13. Mich. 6, 12.), mit Synekdoche wie 1 Kö. 19, 18. 2 Mos. 10, 26.

e) Zweite Str. Vss. 7—9. An das V. 3—6. beschriebene Thun knüpft sich durch גם entsprechendes Verhalten eines Andern (vgl. 1 Mos. 20, 6.); und wir erinnern uns, dass engl. also *auch* bedeutet. — Gott wird ihn abbrechen wie einen Thurm (Richt. 8, 9.), in der Meinung, dass er nicht wieder gebaut werden solle. In b., wo der Angeredete als Zeltbewohner gedacht ist, wird das Bild verlassen für dasjenige (in c.) des Baumes, welches Jer. 1, 10. 31, 28. durch נתשׁ an die Spitze tritt. Im Zusammenhange hier darf nicht יְחִתְּךָ punktirt werden. Die Wurzel חתה, öfter verkannt, wird von LXX auch Ez. 22, 20. 1, 13. ausgedrückt; und gemäss Neh. 3, 34., wo הֲיַחְתּוּ statt היחיו zu schreiben ist, hängt מאהל auch noch von diesem ersten Verbum ab. Der Parall. verlangt: *aus dem Zelte* (Hi. 18, 14. vgl. 15.); HUPF. dgg. erklärt: dass kein Zelt mehr ist: passend diess, wenn ein Zeltdorf abgebrochen würde.

f) Für וייראו bieten einige Hdschrr. mit dem SYR. וישמחו, vermuthlich aus einer Parallelstelle, Hi. 22, 19. oder Ps. 69, 33. — Vor V. 9. ergänzt sich einfach לאמר. — יעז gegenüber von ישים מעזו, wie 9, 20., aber also subjektiv gewendet: der seine Stärke setzte in ff. Vav rel. blieb billig weg.

11. Preisen will ich dich ewiglich, dass du es vollführt,
will kundthun deinen Namen, dass er gut,
Angesichts deiner Frommen. *g*)

---

g) Dritte Str. Aus V. 10. selbst erhellt, dass im Tempel, d.h. in seinen Vorhöfen (92, 14.) Bäume standen, von welchen die θαλλοὶ des Tempels 2 Macc. 14, 4. genommen sind. Auch haben die Myrten des himmlischen Palastes Sach. 1, 8. solche des irdischen zur Voraussetzung; zu Gidda stehn um einige der Moscheen herum Dattelbäume (Burckh. R. in Arab. S. 19. vgl. S. 451.). — An der Stelle von אקוה, was schon von den Verss. ausgedrückt wird, erwarten wir ein Wort wie אַכַּפְּרָה 22, 23.; und auch *Angesichts deiner Frommen* heischt eine in die Sinne fallende Handlung. Es konnte aber אורה (Jer. 33, 11.), welches obendrein vorhergeht, unmöglich verkannt werden; und so erhellt, dass der Vfr. אֲחַוֶּה geschrieben hat. ח verdarb in ק auch Spr. 19, 23. Jer. 23, 4. Ez. 40, 43. — Vgl. 54, 8. Dass der Name Gottes füglich gut genannt werden könne, wird durch Pred. 7, 1. nicht dargethan; und so könnte man glauben, טוב gehe auf die Handlung dieses חַוּוֹת zurück (vgl. 92, 2.) Allein wenn Jahve selber טוב ist (100, 5.), dann diess auch sein Name (s. zu 54, 3.).

Psalm LIII.

(Vgl. die andere Recension Ps. XIV.)

In mehrfach verschiedener Textgestalt ist das Gedicht als Ps. XIV. schon dagewesen, abweichend daselbst Vss. 5. 6. vom Richtigen, welches hier der 6. Vers aufweist; wogegen die Varr. 53, 2—5. alle zu verwerfen sind. Ps. 14. wurde der Text *a vetustate* beschädigt, und durch unglückliche Auffrischung mitnichten wiederhergestellt; Ps. 53. sind die Fehler subjektive, durch Sorglosigkeit und Willkür verschuldet.

Wofern der Ps. von JEREMIA verfasst ist, stellt sich zu Ps. 14. unsere Abschrift in das Verhältniss von Ps. 70. zu 40, 14 ff. Auch ersetzt sie durchweg, wie diess der 70. Ps. theilweise, den Eigennamen Jahve durch sein Begriffswort Elohim: was allemal Lockerung des besondern Volksthums verräth, und hiemit im Allgemeinen ein jüngeres Zeitalter andeutet, auch möglichen Aufenthalt im Auslande.

V. 1. [*Dem Vorsteher, nach Lässlichkeit, ein Psalm von David.*] *a*)

---

a) Im Unterschiede zu 14, 1. fügt der Ueberschreiber hier die Weise des Vortrags bei, die gleiche wie 88, 1. מחלת] Da dieses Wort 1 Mos.

2. Der Ruchlose sprach in seinem Herzen: „da ist kein Gott;“
   sündhaft trieben sie's und abscheulichen Frevel; *b*)
   Keiner, welcher Gutes that.
3. Gott blickte vom Himmel herab auf die Menschenkinder,
   zu sehn, ob da sei ein Vernünftiger,
   welcher Gott suche. *c*)
4. Sie alle waren abgeirrt, zumal sie verschlimmert;
   Keiner, welcher Gutes that,
   auch nicht ein Einziger.
5. „Sollen's nicht fühlen die Missethäter, *d*)
   „die mein Volk verschlingen, wie man Brod verschlingt,
   „Gott nicht anrufen?“

28, 9. nochmals vorkommt als arab. Eigenname eines Weibes, und bisher Ausdrücke musikalischer Technik zahlreich aus dem Arab. sich erklärten: so erkennen wir in תַ— arab. Femininendung (vgl. בָּשְׂמַת 1 Mos. 36, 3.), und sehn aus beiden Gründen vom äthiopischen מָחְלַת *Gesang* gänzlich ab. מחל talmud. *verzeihen* geht auf مهل *gemach wandeln, glimpflich verfahren* zurück; also hier: *nach langsamem Gange,* على مَهَل, = piano.

b) עול hängt nicht auch noch von השחיתו ab, da sie im Gegentheil dasselbe היטיבו (Mich. 7, 3.); und so ist die innere Geschlossenheit der Rede gelockert. התעיב עול aber lässt nicht nur contradiktorisches, sondern auch conträres Gegentheil offen, wie wenn es auch לְרָצוֹן ein עול geben sollte; und schwerlich formulirte so der Sprachgebrauch. S. übr. zu 14, 1.

c) Auch die Rec. Ps. 14. braucht das Wort אלהים, aber am rechten Orte Vss. 2. 3c.; dgg. bietet unsere nirgends יהוה, immer אלהים, namentlich minder richtig V. 5., im 7. V. wie 2 Sam. 14, 13.

d) In כלו hat das Suff. nicht die schickliche Beziehung, welche sich z. B. Jer. 20, 7. von selbst versteht, und die ein כֻּלָּהֶם (zu Jer. 15, 10.) oder כֻּלָּם haben würde. הכל dgg. Ps. 14., = כֻּלָּא Dan. 4, 9., beschränkt die Allheit nicht durch einen Gen., lässt sie also weiter offen, ist darum hier energischer und ebenso wie 2 Sam. 19, 31. das rechte.— V. 5. bleibt כל vor פעלי און hier weg, gegen 5, 6. 6, 9.; und auch 59, 3. rechtfertigt die Weglassung gegenüber von V. 6. nicht. Es wird billig darauf Gewicht gelegt, dass sie alle gestraft werden, wie sie alle (כלו V. 4.) abgewichen sind. Letztere Kategorie lautet in unserem Texte סָגוּ, erster Mod. Qal, welcher sonst nie vorkommt. Für das Abweichen vom Wege (z. B. Richt. 2, 17.) ist סור auch absolut stehend (5 Mos. 11, 16.

6. Da bebten sie, bebten.
Es war kein Beben;
denn Gott verstreute deines Belagerers Gebein;
Du machtest ihn zu Schanden,
denn sie verwarf Gott. *e*)
7. O käme doch von Zion die Rettung Israels, *f*)
wenn wenden wollte Gott seines Volkes Missgeschick!
Frohlocken sollte Jakob, sich freuen Israel.

Dan. 9, 11.) sprachgebräuchlich. Uebr. stand auch 1 Kö. 22, 10. בְּרִדִים statt בגרן (v. THEN. z. d. St.) und Jos. 10, 11. אַבְנֵי בָרָד.

e) Es kommt völlig auf das Gleiche heraus, ob man כי hier nach der Neg. durch *denn* oder durch *sondern* wiedergibt. Das Beben wird in einer stärkeren Kategorie aufgehoben: es blieb nicht dabei, oder, sofern פחד erschreckte Flucht einschlösse, es kam nicht dazu, denn u. s. w. In חנך d. i. חֹנֵךְ hat die Punkt. richtig, wie הבישתה beweist, das Mask.: Jakob oder den Judäer, verstanden; der חוֹנָה muss aber, wenn das Verstreuen der Gebeine jenes Beben ausschliessen soll, mit dem Subj. in פחדו identisch sein; und ganz recht meint auch das Suff. Plur. in מאסם wieder die Gleichen. Aus dem deutlichen Subj. in הבישתה erhellt nun auch der Begriff dieses Wortes und dadurch, welcher Akkus. zu ergänzen sei: *du liessest mit Schande bestehen* (44, 8.) den Feind, welcher sich wider dich gelagert hatte; vgl. Jes. 37, 22. So genauer, als: welcher dich belagert hatte. Die Feinde aber בּוֹשׁוּ, weil Gott sie verworfen (vgl. 73, 20.); weil ihm das heidnische Kriegsheer missfällig war (147, 10).

f) Dass ישעות hier und ישועת Ps. 14. sich gegenüber stehn, kann von dem unsteten Charakter des ו herkommen (Jer. 1, 5. 2, 25 ff.), oder beide Schreibungen sind nur Exegese des ursprünglichen ישעת.

Psalm LIV.

Vertrauensvolles Gebet wider Feinde.

Das Gedicht besteht aus 3 und 4 Vss.: die erste Str. enthält Gebet nebst seiner Begründung; die zweite drückt Vertrauen aus auf Erhörung, und stellt den Dank für dieselbe in Aussicht.

Die Angabe der Veranlassung ist wörtlich aus 1 Sam. 23, 19. entlehnt, und also, wenn der Ps. Davidisch sein soll, verhältnissmässig spät übergeschrieben. Sie scheint aber auch irrthümlich, sofern des Dichters Feinde für auswärtige zu halten sind (V. 5.); und überdiess vermuthen wir in dieser

Gegend des Psalmenkanons kein Gedicht von David, den auch weder irgend der Styl andeutet noch der Sprachgebrauch.

Die Nähe von Ps. 52. verleiht der Aehnlichkeit von V. 8b. mit dem Schlusse dortselbst einiges Gewicht: die beiden Schriftstücke könnten des selben Vfs. sein. Im Uebr. sind die Spracherscheinungen, welche Anknüpfungspunkte böten, nicht concret genug; Berührungen wie von V. 6a. mit 30, 11. und V. 3. mit Jer. 10, 6. können nicht in Betracht kommen. Wer aber auch den Ps. verfasst haben mag, da die Rede sich gegen Feinde in der Mehrzahl und zwar nichtisraelitische wendet, so ist die Annahme erlaubt, dass das Volk selbst hier redend eingeführt werde, vgl. über 36, 12. oben S. 199.

V. 1. [*Dem Vorsteher über Saitenspiel, ein Gedicht von David, 2. als die Siphiter kamen und zu Saul sprachen: versteckt sich denn David nicht gewöhnlich bei uns?*]

3. Gott, durch deinen Namen rette mich,
und durch deine Stärke schaffe mir Recht.
4. Gott, höre mein Gebet,
horch auf die Worte meines Mundes; *a*)
5. Denn Barbaren treten wider mich auf,
und Grimmige trachten mir nach dem Leben;
sie stellen Gott sich nicht vor die Augen. Sela. *b*)
6. Siehe, Gott ist mir ein Helfer,
der Herr ist eine Stütze meines Lebens.

---

a) Zu Vss. 1. 2. s. oben die Einl. — *Namen Jahve's* (V. 6. Jes. 30, 27.), hier *Gottes*, sagt man für einen Inbegriff ihm beigelegter Prädikate, — hier vermuthlich nach der Formulirung Jo. 2, 13. 2 Mos. 34, 6. 7. — deren ganze Summe dem Subj. selbst gleich wäre. Darum heisst er (der Name) V. 8. 52, 11. gut; und Gott rettet durch seinen Namen, sofern dabei die oder jene ihm zukommende Eigenschaft in Wirksamkeit tritt. — V. 4. folgt Bitte um Erhörung des Gebetes im 3. V.

b) זרים, *Fremde*, heissen könnten auch Israeliten aus einem andern Stamme, Geschlechte oder Wohnort; allein das macht keinen solchen Unterschied, dass er hervorzuheben stände. Zunächst musste bei זרים ein Leser an auswärtige (Jer. 18, 14.), heidnische Feinde denken (z. B. Jes. 1, 7.), namentlich neben עריצים (Ez. 31, 12.): Jes. 25, 2—5. steht ersteres Wort von dem einen, das letztere vom andern heidnischen Volke. Wo nicht gerade fremde עריצים in Rede stehn, tritt für זר daneben צר oder רע ein (Hi. 6, 23. Jer. 15, 21.); und 86, 14. wird, auf dass unser Vers einheimischen Feinden gelte, זרים in זדים verwandelt, wie auch hier im TARG. Jes. 13, 11. kommt der Gegensatz gar nicht in Frage. — Zu b. vgl. 36, 2., wo ebenfalls Heiden gemeint sind.

7. Vergelten wird er das Böse meinen Gegnern;
in deiner Treue tilge sie aus! *c*)
8. Mit Willigkeit denk' ich dir zu opfern,
will preisen deinen Namen, dass er gut;
9. Weil er mich aus jeder Gefahr gerettet,
und an meinen Feinden mein Auge seine Lust
sah. *d*)

---

c) Mit der Formulirung: *er ist in der Zahl der —, ist einer von den Stützenden,* wird eigentlich die Idee mehrerer סֹמְכִים vorstellig gemacht (Spr. 23, 20.); aber allmählig schwand ohne Zweifel die Mehrheit aus dem Bewusstsein (Richt. 11, 35.). Dieses Weges trat dann בְּ vor den Sing. des Präd., zunächst wenn dieses im Partc. oder Adj. besteht (Pred. 7, 14.), wie besonders im Arab. — ישוב] Das Q'ri יְשִׁיב, von allen Verss. ausgedrückt und in vielen Hdschrr. nnd Ausgg., geht in kritischer Bezeugung dem K'tib vor, und würde, wenn blosse Vermuthung, gleichwohl das Richtige herstellen. „Zu Einem zurück kehren" besagt noch nicht *auf ihn* (94, 23.), *auf seinen Kopf zurück kehren* (7, 17. 2 Sam. 3, 29.); man spricht selbst השיב בראש (Richt. 9, 57.) השיב לְ aber, *Einem vergelten,* ist regelrechter Sprachgebrauch (1 Mos. 50, 15. 1 Sam. 25, 21.).

d) Mit Willigkeit] Indem sein Herz נדב אתו (4 Mos. 15, 3.); vgl. den Gegensatz 3 Mos. 7, 16. — Dass er, der Name, gut sei, macht den wesentlichen Inhalt der תּוֹדָה aus; wogegen Vers 9. ihre Veranlassung angibt. — Vgl. 35, 21. Mich. 7, 10. 4, 11.

Psalm LV.

Gebet wider Feinde; besonders Einen, einen treulosen Freund.

Der Dichter beginnt mit Flehen um Erhörung seines Gebetes; aber zunächst lässt er dieses selbst nicht folgen, sondern schildert erst seine Lage, die äussere und die von ihr veranlasste Gemüthsverfassung. Jetzt bittet er V. 10., Gott möge die Feinde uneins werden lassen, und motivirt die Bitte mit den durch sie herbeigeführten Zuständen der Stadt. Das Wort *Betrug* am Schlusse von V. 12. bringt ihn auf das Gebahren eines abtrünnigen Freundes; und so bricht er schliesslich V. 16. in den Wunsch aus, sie möchten zur Hölle fahren. — Durch vier Vss. hindurch getröstet sich der Sprecher nunmehr der Thatsache, dass Gott ihn erhört und sein Leben geschützt hat; worauf er nochmals Vss. 21—23. nach Thun und Rede des falschen Freundes

sich umsieht, um das Verlangen anzuknüpfen, den 16. V. wiederholend in anderer Form, Gott wolle seine Feinde verderben.

Deutlich drei Strophen zu 8. 7. 8. Vss. Die beiden ersten aber bilden einen ersten Theil des Ps.: vor der Erhörung, mit welchem parallel der zweite auf Verwünschung ausläuft; während beide zugleich mit Fleisse sich auf einen tückischen Freund beziehn, welcher ohne Zweifel dort und hier der Nemliche. Ist es aber der selbe Mann, dann wird auch nicht V. 21. neues Thun des Verräthers zur Sprache gebracht, so dass hier der geschichtliche Standpunkt sich weiterschöbe; und die Thatsächlichkeit V. 22., wo der Krieg nur erst Gesinnung, noch nicht That ist, geht der Handlung des 21. V. zeitlich vor. Wollte man V. 19. dem Dichter zu Leibe gehen, so war der gewesene Freund, welcher V. 21. Subj., zum mindesten betheiligt bei dem Anschlage; und so kann die Handlung des 21. V. nicht später fallen in die Zeit, da der Vfr. gerettet war. Nemlich zu שלמיו zählte Letzterer vorab (Vss. 14. 15.), und nun gewarnt gehört er gewiss nicht mehr zu ihnen, die Andern sind es seit V. 19. auch nicht weiter; das חַלֵּל ברית ist eben V. 19. vorausgegangen, und nicht jetzt zu erwähnen als ein Neues. Auch sind die Worte V. 23. doch wohl (vgl. V. 15.) an unsern Dichter gerichtet; und für Rede solcher Art (V. 22.) ist seit V. 19. die Zeit vorüber.

Auf Grund von Parallelen wie das Fliehn in die Wüste Vss. 7. 8. und Jer. 9, 1., die Wendung ואשא V. 13. und Jer. 10, 19., wie יַשִּׁים für יִשֹּׁם V. 16. und nur noch Jer. 49, 20. (50, 45.) ff. wurde Pss. II, 83. dieser Ps. dem JEREMIA beigelegt, und dabei die Möglichkeit in Aussicht genommen, dass der V. 14. bezeichnete frühere Freund des Dichters jener Pashur sei, Priester uud Prophet zugleich (Jer. 20, 1. 6.) wie Jer. Das Beifügen: ebenso leicht könne es ein Anderer, Unbekannter gewesen sein, verschweigend, wendet DE WETTE ein: „es ist keine Spur vorhanden, das P. der vertraute Freund Jer.'s gewesen war; auch handelt er nicht aus persönlicher Feindschaft, sondern aus falschem Eifer.“ Das soll doch wohl zu verstehn geben: nein, er war kein Freund des Propheten: womit behauptet wird, was Niemand wissen kann, so wenig wie die Beweggründe Pashurs. Der Dichter, fährt DE WETTE fort, charakterisire sich überhaupt nicht als Prophet; — Ist auch nicht nöthig; er kann drum doch einer sein: öffentliche Zustände rügt er übrigens V. 10—12. — „Alles bleibt im Kreise des Privatlebens.“ Ist, wie so eben nachgewiesen, nicht wahr. Der Dichter gehörte jedenfalls zu einem Bunde Gleichgesinnter V. 21., welche man anfeindete; er hatte viele Freunde, die ihn schützten V. 19.; und lebt denn der öffentliche Charakter nicht zugleich auch in Privatverhältnissen? Wie verschieden, ruft HUPFELD aus, der Ton dieser Klage und Bitte von der des JER. und eines Propheten überhaupt! Aber mit einer solchen allgemeinen, unbewiesenen Phrasis ist nichts gesagt. Wenn es selbst wahr wäre, was H. ausruft, so verhält sich der Vfr. hier eben als Psalmdichter, nicht als Prophet. Und worin liegt denn die Verschiedenheit? Etwa in der leidenschaftlichen Sehnsucht V. 7, welche Jer. 9, 1. die gleiche? oder in der Bereitwilligkeit, geringeres Uebel zu ertragen V. 13.? oder in der Aehnlichkeit von V. 12. mit Jer. 6, 7b.? In gleicher Lage be-

fand sich, wie wir meinen, JER. noch einmal C. 26., in ähnlicher C. 36, 26.; aber es liegt aus beiden Epochen kein Ps. vor, aus dem wir ersähen, wie JER. in solchem Falle schreiben gemusst. Besitzen wir ein Denkmal davon, wenn er je einmal sich in der selben Gemüthsstimmung befand? und sind die Umrisse des literarischen Bildes Jeremia's bereits so gezogen, dass Psalm 55. innerhalb ihrer nicht Raum hat? Und dürfen sie so enge gezogen werden für den Vfr. von Jer. 46, 1—12. und 22, 10—12. 28—30., von C. 23. 25. und wiederum der Klaglieder? Schliesslich hängen alle diese Einwendungen gegen die Autorschaft JER.'s mit dem Mangel an Verständniss des Einzelnen zusammen.

Alles wohl erwogen, was in Betracht gezogen werden muss, bleiben die angeführten Berührungen mit JER. in voller Geltung stehn, während ihm zugleich keine Vorkommnisse im Ps. widerstreiten. Ist JER. der Vfr., dann sein Gegner wie er selbst Priester und vielleicht auch Prophet (V. 14.); und wenn Dieser, welcher ihm nach dem Leben trachtet, selbst ihn als צדיק anerkennt V. 23., so möchte derselbe leicht zu den Priestern und Propheten gehört haben, von welchen das Blut der Gerechten vergossen ward (Klagl. 4, 13.). Ein Fall wie hier, dass ihn nemlich Priester und Propheten zum Tode zu bringen trachteten, und Laien ihrer Wuth ihn entzogen, kommt im Leben des JER. vor C. 26, 11 ff. (vgl. V. 19 hier mit Jer. 26, 17 ff. 24.). Die Veranlassung, das Drohwort, es solle dem Tempel ergehen wie demjenigen zu Silo Vss. 6. 9., hatte sich aus C. 7, 14. wiederholt; und man sieht nicht, warum dasselbe nicht auch damals die Entrüstung der Pfaffheit und ihres Anhanges erregt haben sollte. Dergestalt aber gelangen wir in die Nähe der Cpp., wo die meisten Parallelen zu unserem Ps. enthalten sind: in die Zeit des Einbruches der Skythen. In Kriegszeit, da die Stadt sich gefährdet sah, trifft der Ps. gewiss (vgl. V. 11. חומותיה על mit Jes. 36, 11.); in eine Zeit, da die Bevölkerung vom Lande sich in die feste Stadt geflüchtet hatte (vgl. Jer. 4, 5 f. 8, 14. 35, 11.), da Verwirrung und Hader in der Stadt herrschte, Uneinigkeit unter den Vertheidigern auf der Mauer; wo denn auch der Patriot JER. nicht schwieg, und sich ohne Zweifel auch jetzt mit den Machthabern verfeindete, wie unter ähnlichen Verhältnissen zur Zeit Jojakims und Zedekia's.

Der Sprecher wird von Feinden (Vss. 4. 16.), die mit ihm in einer Stadt, vermuthlich Jerusalem, zusammenwohnen (V. 10—12.), gehässig verfolgt. Er fürchtet für sein Leben V. 5. (vgl. Vss. 19. 24.), und fühlt sich zu Hause nicht sicher V. 3. Besonders empfindlich ist ihm, dass ein Standesgenosse und ehemaliger Freund ihn lästert und seiner Macht sich gegen ihn überhebt V. 13—15. Aber die Verhältnisse des Dichters waren schon vorher seit längerer Zeit unbefriedigend. Die besorgliche Lage V. 23. hatte sich von anderer Seite her so gestaltet, durch die erklärten Feinde; damals hatte der „Freund" die Maske noch nicht abgelegt, sondern suchte in feindseliger Absicht (קרב, פתחות V. 22.) ihn einzuschläfern, auf dass er von ihm her keine Gefahr wittere. Der Verlauf ist nicht so zu denken, als wenn der Sprecher damals V. 19. der Verhaftung entgangen wäre, nun V. 3. flüchtig

umherirrend. Auch griff der falsche Freund nicht zuerst auf JER. und, als der Versuch fehlgeschlagen hatte V. 19., auf dessen Gesinnungsgenossen; denn Die wären dann nicht mehr שלמיו gewesen. Das Lästern ferner V. 13. trifft in alle Wege später, als die Honigworte V. 22., aber früher, als der Versuch, den Vfr. zu greifen V. 19.; denn von da ab ist er gerettet: wogegen das Lästern des Verräthers der Zeitsphäre des ängstlichen Umherirrens angehört. Also erhellt: Vss. 2—16. trifft in die Zeit zwischen dem Zugriff auf die שלמים und dem Anschlage, welcher gegen den Vfr. persönlich gerichtet war. Gerade Jener hatte den JER. erschreckt, so dass er nicht zu Hause blieb, indem er gleiches Schicksal befürchten musste; und jetzt schalt der Treulose auf ihn, dem er vorerst nicht beikommen konnte. Was Derselbe übr. gethan, das hatte er nicht auf eigene Faust unternommen, sondern im Complott mit Andern V. 10.; und der Vfr. bittet Gott, er möge Uneinigkeit unter ihnen schaffen, zunächst natürlich in Betreff der Frage, wie gegen JER. weiter vorzugehen sei.

V. 1. [*Dem Vorsteher über Saitenspiel, ein Gedicht von David.*]
2. Horch', o Gott, auf mein Gebet
und verhülle dich nicht vor meinem Flehen.
3. Neige mir dein Ohr und erhöre mich;
ich schweif' umher mit meiner Klag' in der Irre,
4. Wegen der Stimme des Feindes, ob dem Andrange des Gottlosen;
denn sie verhängen über mich Unheil
und befehden mich mit Zorne. *a*).

---

a) Bitte, motivirt mit der rathlosen Hülfsbedürftigkeit des Beters. *verhülle dich nicht,*] so dass du nicht zu finden wärest, und mein Gebet nicht an dich gelangen könnte. — روى *frei herumschweifen* Jer. 2, 31., *kreuz und queer laufen* z. B. auch im Suchen einer Herberge (Harir. p. 203 Comm.), in IV. *sich frei bestimmen, wollen,* ist das Imperf. hier nach Hiphil gebildet. Das synonyme هيم seinerseits (Koran, Sur. 26, 225.) wird gesagt vom geradeaus Rennen eines Verrückten (Knös, X Vez. p. 35. vgl. 111.), vom Stürmen zu einem Ziele (Tantarani V. 21.), vom Herumrasen des Löwen in einer Grube (Knös a. a. O. p. 80.), und bedeutet schliesslich, wie שׂוּק (سوق) auch was شوق oder ذوق = *begehren, verliebt sein.* Die Form hier, welche den mittleren Conson. eingebüsst hat, ist bedeutungslos durch ה־ vermehrt (vgl. V. 18., zu 42, 5.). — Um so mehr, wenn der Ps. erst der 2. Hälfte des 7. Jahrhunderts angehört, kann עקת hier das aram. Wort selber sein, welches im TARG. für צָרָה und נָצוֹק (z. B. Jer. 16, 19. — 19, 9.), und zu חֲבָלִים (Jer. 13, 21.) hinzugesetzt wird. Die „Stimme des Feindes" be-

5. Mein Herz windet sich in meiner Brust,
und Todesschrecken haben mich befallen.
6. Furcht und Krampf wandelt' mich an,
und mich überlauft Grausen. *b*)
7. Ich sprach: o hätt' ich Schwingen wie eine Taube!
ich wollte fliegen und mich niederlassen —
8. Sieh', ich wollte ferne fliehen, —
wollte herbergen in der Wüste. Sela;
9. Ich wollte hasten zu einem Zufluchtsorte
vor sausendem Winde, vor Sturm. *c*)

---

darf der Ergänzung, dass sie nicht ein harmloses Lärmen sei, welches in sich selbst Befriedigung findet, sondern Rede, die gefährliche Absichten verräth, oder besser: Ruf des nachdrängenden Verfolgers (17, 10.). ומרטר] Vgl. 46, 7. — און wie z. B. Jer. 4, 15. — Vermuthlich des ך vom Suff. halber ist die Form שטם gewählt wie Hi. 30, 21. (vgl. z. B. חנמאל Jer. 32, 7. mit 31, 38.); dgg. s. 109, 4.

b) Seelenzustand des Vfs., veranlasst durch seine Vss. 3b. 4. beschriebene Lage. — Zu V. 5a. vgl. Jer. 23, 9. Sein Herz, Sitz des Muthes, dreht sich (Jer. 4, 19.) stets von der Gefahr hinweg, anstatt festzuliegen (Hi. 41, 16. vgl. 37, 1.). — Der Tod selber heisst Hi. 18, 14. König der Schrecken; und (ernstliches) Schreckniss des Todes ist auch Hi. 20, 25. gemeint. Das Perfekt נפלו rechtfertigt die Punktirung von ותכסנו mit Vav rel. und lehrt, dass יבוא zurückgeordnet für ויבוא steht; das Geschlecht richtet sich nach dem nächsten der vorausgehenden Subjekte (Jer. 14, 15. Spr. 27, 15.). — Wie sonst etwa Einen Schaam (Jer. 3, 25.), bedeckt den Sprecher hier Grausen. Eig.: *hat bedeckt* oder *überlaufen.* Desgleichen

c) V. 7.: *und so sprach ich* (Jer. 4, 10. 14, 13.) in einem der Stadien dieses Zustandes. Nicht: *und so spreche ich:* was ein lästiger Umweg; und er spricht jetzt Anderes V. 10. Zur Sache s. Jer. 9, 1. und 48, 28. אשכנה] findet seine Ergänzung in V. 8b.; der Vfr. besinnt sich, dass er dann nicht nur fliegen, sondern weit wegfliegen wollte, und holt diess in 8a. nach. — Ez. 31, 13. — נדד] Vgl. Spr. 27, 8. — Nicht: *ich würde beschleunigen,* gleichsam eilig herbeischaffend, da er im Gegentheil sich zum Gegenstande hinbewegt; sondern לי מפלט ist Akkus. des Zieles: *an einen Ort des Entrinnens für mich.* — רוח סעה, nur hier vorkommend, wird vermuthlich als ungewohnt durch סער erklärt, wie מגורם V. 16. durch קרבם. سعى ist so sehr Syn. von عدا, dass 1 Mos. 4, 19. עָדָה *die Stunde* vielmehr עָדָה heisst; und von عدا kommt عَدُوٌّ *der Feind:* — diese רוח סעה, von den Feinden her an ihn kommend (vgl. Jer. 4, 12.), ist ein Bild für den Zornhauch (רוח) der Feinde (Jes. 25, 4. Richt. 8, 3.). Wie nemlich בן zu fassen

10. Schlag drein, Herr, entzwei' ihre Zungen;
denn erschaut hab' ich Gewaltthat und Zank in der Stadt.
11. Am Tage und Nachts umkreisen sie sie auf ihren Mauern;
und Unheil und Jammer ist inmitten ihrer.
12. Heillos Treiben ist inmitten ihrer;
und nicht weicht von ihrem Markte Erpressung und Betrug. *d*)

---

sei, zeigen schon die Stellen Jes. 4, 6. 32, 2., und haben die Verss. richtig erkannt; „wie der Sturm so schnell" kommt im A. Test. vor (z. B. Jes. 5, 28.), aber nicht, wie hier Manche verstehen, „schneller als" ff. Dem Vorschlage סוּפָה statt סִעָה gegenüber sei bemerkt: סוּפָה (רוח) wurde mit der Aussprache סוֹפָה (vgl. מוֹסָר) Subst. = *ἄρπυια;* dgg. ist רוח סוּפָה nicht Sprachgebrauch.

d) Zweite Str. Aber er hat keine Flügel, kann sich nicht selbst retten; und so flieht er zu Jahve. Sein Gemüth wendet sich zuerst wider die ganze Schaar der Feinde und ihr Treiben überhaupt. — Nicht בַּלַּע, denn אדני ist voraussetzlich Vokativ; nicht פַּלֵּג, denn Assonanz an בלע wird bezweckt; es hängt aber das Obj. לְשׁוֹנָם (*Zunge* wie *Lippe* = Sprache), schon weil sich Antiklimax ergäbe, nicht auch von בלע ab. Nicht לְשַׁלְּחָם, weil dann für den erforderlichen Sinn פלג sich nicht geeignet haben würde; aber das Folgen von ריב in b. erinnert allerdings an ריב לשונות 31, 21. Der Vfr. sagt: Spalte ihre Rede, d. i. schaffe unter ihnen Meinungszwiespalt, und vereitle so ihren Rathschluss. — Wie Jes. 49, 4. וְהֶבֶל und unrichtig Jes. 34, 8. לָרִיב, so ist hier וְרִיב punktirt, nicht weil begrifflich das Wort sich weniger noch als שׁוֹד (Jer. 6, 7.) an חמס anschlösse (vgl. 1 Kö. 18, 45.), sondern indem man das Wort enger mit בעיר verband. — Dieses „in der Stadt" wird nun Vss. 11. 12. durchgegangen. Da Gewaltthat und Zank auch auf der Ringmauer und auch bei Nacht herrschen, so erhellt: sie ist mit Vertheidigern besetzt, die Stadt zwar noch nicht angegriffen, aber einer Belagerung gewärtig. Es herrscht Kriegszustand, befohlen wird, Gehorsam verweigert und erzwungen u. s. w.; und begreiflich geht es im Innern der Stadt, zu deren Bürgerschaft eine Menge Flüchtiger hinzugekommen ist, nicht glimpflicher zu (vgl. Jes. 22, 5.). Ihr רחוב, so ein bestimmter, kann weder derjenige vor dem Wasser-, noch der vor dem Rossthore sein (Neh. 8, 16. 1. 3.), sondern war vermuthlich da gelegen, wo später der *Ξυστός;* wo auch Salomo seine Gerichtshalle gehabt hat (1 Kö. 7, 7.). Es ist der Marktplatz vorzugsweise, der Ort, wo verkauft und gekauft wird; daher: es herrsche daselbst Erpressuug und Betrug. תֶּךְ, verwandt mit חמס (vgl. Zeph. 1, 9. und Ps. 72, 14.), ist Nöthigung,

13. Ja, nicht ein Feind lästert mich: ich ertrüg' es;
nicht mein Hasser überhebt sich wider mich:
ich würde mich vor ihm verbergen.
14. Und du, ein Mensch meines Standes,
mein Gesellschafter und Bekannter:
15. Die wir zusammen süsse Vertraulichkeit pflogen,
zum Hause Gottes wandelten im Gewühle —. *e*).
16. Erstarre ob ihnen der Tod;
mögen sie hinabfahren zur Hölle lebendig;
denn Bosheiten hegen sie in ihrem Schreine, in
ihrer Brust. *f*)

---

sein Eigenthum herzugeben oder mehr zu bezahlen, als billig. An der Stelle von הוֹת steht Jer. 6, 6. עֹשֶׁק *Uebervortheilung.*

e) Da Schmähung weder תַּד noch מִרְמָה ist, und dieselben nie aufhörend auf dem Markte nicht auf die Misshandlung eines Einzelnen einzuschränken sind: so leitet כִּי nicht eigentlichen Satz des Grundes ein, sondern entspricht dem erläuternden γὰρ, an מִרְמָה sich lehnend, indem jetzt ein Beispiel von Betrug folgt, freilich anderer Art, als wie er bei Kauf und Verkauf vorkommt. — Der Feind nemlich thäte hiemit, was seines Amtes ist, wie jener Simei, dessen Schmähungen David in ähnlichem Falle mit Gleichmuth hinnahm 2 Sam. 16, 10. 11. Die Folgesätze nöthigen nicht, mit LXX die seltene Orthographie לֹא zu vermuthen. Und wenn sodann V. 14., wo wir ein *sondern* erwarten, mit der Cop. fortgefahren wird (1 Mos. 17, 5.), so ist eig. von jenen Folgesätzen als untergeordneten abgesehn: „der Feind thut es nicht; und du, mein Freund, bist dazu fähig!" Der Satz Vss. 14. 15. läuft auf Aposiopese aus. — הַגְדִּיל עַל, vor dessen Wirkung er sich durch Fliehn ins Versteck schützen würde, ist sich überheben, so dass man den Andern unter sich zu kriegen sucht (s. übr. zu 35, 26.). כְּעֶרְכִּי] *Gemäss meiner Reihe* oder *Ordnung*, d. i. der mit mir auf gleicher Linie steht, meines Standes oder Ranges; vgl. Jud. 1, 11. ὡς ἀνὴρ ἴσος = כְּאִישׁ עֶרְכָּם. Die Gleichheit des Standes führte sie zusammen, so dass sie gewöhnlich mit einander umgiengen; Solche aber, die durch die Natur der Sache, z. B. durch Bande des Blutes am nächsten auf einander angewiesen sind, hassen sich im Falle der Entzweiung wechselseitig nur desto tödlicher: JER. hatte mit seinen Standesgenossen, Priestern und Propheten, die meisten und härtesten Kämpfe (C. 12, 6. vgl. 11, 21. — 14, 13 f. 18, 18. 20, 1 f. 23, 9 f. 32. 26, 8. 28, 10. 29, 21., s. weiter zu V. 16.). Etwa um diese Zeit warnt JER., man möge sich auf keinen Bruder oder Freund verlassen C. 9, 3—5. — Zu 15b. vgl. 42, 5. בבית an dasselbe hin und in die Vorhöfe hinein, Processionen (Jes. 30, 29.) führend.

f) Vers 10a. wird hinter der Motivirung verstärkt wieder aufgenommen. — Das K'tib ישימות wird vom Q'ri als = יְשִׁיאָ מָוֶת gedeu-

17. Ich thät zu Gott rufen;
und Jahve rettete mich.
18. Abends und Morgens und am Mittage klagt' ich und stöhnte;
und er hörte meine Stimme.

---

tet: *es berücke* sie (עלימו) *der Tod*, d. h. überfalle sie plötzlich. Nun ist zwar die Schreibung ohne א zulässig (vgl. 141, 5. 1 Kö. 21, 29.), jedoch käme sie in dieser Wurzel nur hier vor. Wenn ferner מרד und בחר nach dem Exil statt mit ב auch mit על verbunden werden, z. B. Neh. 2, 19. Hi. 36, 21., so wäre für הִשִּׂיא בְּ (Ps. 89, 23.) auch השיא על denkbar; allein nicht nur würde der Fall hier wiederum als der einzige dastehn, sondern die Constr. mit בְּ selber erscheint erst lange nach dem Exil, und schon die mit dem Akkus. ist anstatt הִשִּׂיא לְ eine Neuerung. Drittens endlich würde der Satz doch nichts Anderes besagen, als: sie sollen jählings sterben; aber sofort folgt, dass sie lebendig sollen zur Hölle fahren: Tod und Leben schliessen sich gegenseitig aus; und dass die beiden Sätze, so hart nehen einander, sich nicht vertragen, liegt auf flacher Hand. Recht gedankenlos orakelt DELITZSCH: „die Hölle ist ja eben das Reich des Todes 49, 15., und wen sie lebendig hinrafft, der stirbt, nur nicht natürlichen Todes." Die Meinung des Textes geht dahin, dass sie lebendig in der Hölle ankommen; was daselbst weiter mit ihnen werde, darüber macht sich der Vfr. keine Gedanken. Sterben sie dort, so werden eben sie am wenigsten vom Tode überrascht, eben weil die Hölle das Reich des Todes ist, denn die Höllenfahrt hat sie vorbereitet. — Andere deuten das K'tib יְשִׁימוֹת, welche Form nur als Eigennamen (Ez. 25, 9.) existirt, aber in ישימון ihre Parallele habe; von ישם abgeleitet, sei das Wort gleichbedeutend mit שְׁמָמָה, שִׁמָּמָה und מְשַׁמָּה. Also erklärt GESEN.: ruinae irruant (!) super eos = *mögen Trümmer über sie zusammenstürzen;* HUPF.: *Verwüstung über sie.* Allein warum gerade Trümmer? Trümmer sind sonst bereits eingestürzte Gebäude u. dgl. Und weshalb Verwüstung über Personen, nicht Städte? Eine Wurzel ישם ferner, welche = שמם, gibt es nicht (zu Ez. 6, 6. s. m. Comm.); und wenn יְשִׁימוֹת auch mit jenen Stämmen von שמם gleichbedeutend wäre, so besagen sie ja nirgends *Verwüstung* oder *Trümmer*, sondern starrende *Einöde*, in welcher sich kein lebendes Wesen bewegt. ישימון, für den Eigennamen in ישימות verstärkt, ordnet sich zu يَسُوم, einem Gebirge der Banu Hudheil (Hamas. Schol. p. 705., Kazwini II, 59.); dieses aber hat seinen Namen von سام (سوم) pertransivit (ventus): daher, vom Heulen des Windes, 5 Mos. 32, 10. die Formel יְלֵל ישימון. Wenn aber also ישימות *die Wüste* bedeutet, so fällt das Wort für unsere Stelle hinweg; und es hat bei der schon Pss.

19. Er hat meine Seele zu Sicherheit erlöst, dass sie mir nicht nahe kamen;
denn zahlreich waren sie um mich her. *g*)

I, 86. von uns gestellten Erkl. sein Bewenden. Es kann ם von יַשִּׂים wegen des folg. מ verloren gegangen sein (vgl. Pred. 2, 24. Jes. 28, 17 (סְתָרָם). 1 Sam. 28, 9.), wie das folg. durch ם vorher 2 Sam. 23, 13. vor ראש, wie ב Ps. 116, 12. vor מה und ה 94, 1. von הופיע; oder es wurde in der scriptio continua sofort nur einmal geschrieben. Der Gedanke aber, wie dass der Tod ob ihnen erschrecken werde (vgl. Virgil, Aen. 8, 246.), setzt voraus, dass der Vfr. die Vorstellung eines lebendig zur Hölle Hinabfahrens schon früher gehegt und sich mit Art und Weise des Hergangs beschäftigt hat; allein sie konnte ihm nach 4 Mos. 16, 30. 33. auch nicht mehr fremd sein. Und wenn Dessen Korah mit den Seinigen das einzige Beispiel bot, dann um so glaublicher, was aus V. 14. hervorzugehen schien, dass auch die Gegner des Vfs. Leviten (d. h. seit Josia's Reform Priester-Leviten) sind, und er desshalb im Hinblick auf die Rotte Korah ihnen diese ausnahmsweise Bestrafung anwünscht. — מגורם, und מגורה Hagg. 2, 19. eig. *Speicher*, *Scheune* (vgl. غير *commeatum* advexit) steht für מְגוּרָתָם (s. zu 49, 15. Hos. 13, 2.). Dass der θησαυρὸς τῆς καρδίας αὐτῶν (Luc. 6, 45.) gemeint sei, wird durch beigefügtes בקרבם (Jer. 9, 7.) deutlich gemacht.

g) Dritte Str. V. 19. beweist b. für die erste Hälfte, dass diese über Geschehenes berichtet; die פדות daselbst aber findet in Folge davon statt, dass Gott seine Stimme hörte. Also ist auch mit Recht die Cop. als Vav rel. punktirt; und um so mehr trifft schliesslich אקרא, die Stimme, welche V. 18. Gott hörte, in die Vergangenheit. אקרא ist wie 30, 9. (vgl. 32, 5.) im Satze zurückgeordnet, und וישׁמע von seinem Vav rel. getrennt (vgl. 18, 4.); die Finita aber in 18a. sprechen, wie schon die Zeitangabe lehrt, Handlung aus, welche in der Vergangenheit andauerte; אשיחה beurtheile man nach אהימה V. 3.; beide Stellen handeln von der selben Sache. — Der bürgerliche Tag begann den Hebräern bekanntlich mit Sonnenuntergang. — V. 19a. Prägnanz (vgl. 118, 5.) für: er erlöste meine Seele und setzte sie in שלום (vgl. 66, 9. 12, 6.). Man lasse sich durch den scheinbaren Gegensatz und קרב V. 22. nicht verleiten, auch hier das Wort קְרָב *Krieg* zu sehn; denn לי erscheint dann müssig, oder als ungehörig statt עלי gesetzt. Zum voraus ist hinter negativem בן der Infin. angezeigt (Hos. 4, 6. 1 Sam. 25, 17. Jes. 54, 9. 1 Mos. 27, 1.); und man hat nach 27, 2., wo לי die Wiederaufnahme von עלי ist, zu entscheiden. Richtig LXX, TARG., IBN E. und DELITZSCH. — Nach Ansicht von Stellen wie 2 Kö. 6, 16., welche schon von VATABL. verglichen, aber von den Neuern verwahrlost ward, und 2 Chron. 32, 7. scheint es unmöglich, dass die Worte hier 19b. das

20. Es höret Gott und erhöret sie der Thronende der Urzeit (Sela),
bei denen kein Unbestand ist,
und die nicht ermüden machen Gott. *h*)
21. Er legte Hand an seine Befriedeten,
verletzte seinen Bund.

---

gerade Gegentheil besagen sollen, nemlich: *weil man mit Vielen mich befehdete* (EW.), oder: *denn in grosser Menge sind sie wider mich* (DELITZSCH). Richtig erklären schon JA. und IBN E.; und, dass עִמָּדִי nicht feindlichen Sinnes sein kann, merkt auch das TARG., welches בְּסַ֫עֲדִי übersetzt. Die Araber sagen معي وفي عَوْني; und was bedeutet denn אִתּוֹ עִמּוֹ oder אֱלֹהִים — z. B. 1 Mos. 21, 22. 20.? Dgg. vergleicht man Sätze, wo der Begriff des Feindlichen in einem andern Worte bereits gegeben ist (z. B. 85, 5. 94, 15. Hi. 10, 17.), das dann über עִם entscheidet, während hier עִם die Weise des הֲיוֹת bestimmt. — In בְּרַבִּים, wofür SYMM. *πολλοστοὶ*, HIERON. multi (erant mecum) schreibt, ist ב das ב essent. vor der Appos. zum Subj. im Verbum wie Jes. 40, 10. Ps. 39, 7. 5 Mos. 28, 62.

h) Allgemeine Kategorie, deren Wahrheit dem Vfr. sein Erlebniss V. 19. bestätigt hat; er selber nemlich gehört zu Denen, welche er b. c. charakterisirt. — יענם durfte hinter ישמע nur so, wie geschehn, punktirt werden, im Sinne: *er erhört sie.* Das Verständniss וְעַנֵּם bei KI. und mit Ausnahme des TARG. bei den Verss., welches IBN E. kennt, ist gleichwie וַיַּעֲנֵהוּ בָם (IBN E. hier und zu 2 Mos. 20, 13.) einfach zu verwerfen; und es wird so auch die Erkl. des Relativsatzes in die richtige Bahn gelenkt. Seine erste Hälfte, eig.: *welchen keine Abwechslungen sind*, macht keine Schwierigkeit, desto mehr die zweite. Man könnte denken: וְ ist das relative, und dann יִרְאוּ zu lesen, oder der durch לֹא abgetrennte erste Mod. blieb stehn (Jes. 29, 16. Ps. 22, 22.). Also: *so dass sie Gott nicht fürchten sollten* (vgl. Jer. 5, 22. 24.), wie ich früher übersetzt habe. Allein so hätte sich der Vfr. zweideutig ausgedrückt; der Sinn: *und die Gott nicht fürchten*, liegt sogar näher; und der vom verneinenden durch Vav rel. abhängige Satz ist selbst wiederum niemals negativ (vgl. 3 Mos. 19, 12. 5 Mos. 7, 26. Jer. 17, 21. Hi. 22, 30., zu Spr. 23, 2., Vav rel. getrennt Spr. 30, 3.). Dergestalt übrigt nur Emendation, und wir schreiben וְלֹאוּ, indem ל zu ר verdorben sei wie 37, 35. 1 Sam. 9, 24 (למאל). 1 Kö. 20, 11. 11, 19. u. s. w.: und die Gottes Geduld nicht ermüden, so dass er וְלֹאָה לְהִנָּחֵם (Jer. 15, 6.). — Solches הַלְאוֹת אלהים kommt noch einmal vor, Jes. 7, 13., als die Stadt ebenfalls von Feinden bedroht wurde; und vermuthlich nahmen auch wider das Gotteswort durch JER. die Gegner eine ähnliche Stellung ein, wie damals gegen die Weissagung Jesaja's Ahaz. Unser Vfr. konnte

22. Glatt waren die Milchworte seines Mundes,
und Krieg sein Herz;
sanfter waren seine Reden als Oel,
und doch gezogene Schwerder. *i*)
23. „Wirf es auf Jahve; er wird dich begaben,
„und er dich versorgen;

---

jene Stelle Jesaja's in der Erinnerung haben; vielleicht auch hat er, der V. 22. ein Derivat von חֶמְאָה bringt, V. 15. daselbst bereits an seiner Stelle gelesen. Wenn er aber offenbar seine Partei zeichnet im Gegensatze zu denen, welche Gott müde machten, so fragt sich: wodurch thaten Die es? Vielleicht durch Abfall zum Götzendienste wie Jer. 7, 30. 18., vielleicht durch „Wechsel" in sofern, als ihr Kleinmuth, wenn die Gefahr sich zu verziehen schien, plötzlich in leichtsinnigen Trotz umschlug Jer. 6, 14. 5, 12. — In Aussicht auf die Kategorie: *bei denen kein Wechsel*, heisst vorher Gott יושב קדם; er ist der alte Gott (vgl. Jer. 23, 23.), welcher nicht יַחֲלֹף (102, 27 f.). Die Worte bilden mit der Cop. eine Nachholung, nicht einen Satz wie 22, 29b., welcher ja den Zusammenhang unterbräche. Man könnte יַעֲנֵמוֹ aussprechen (vgl. V. 16. עָלֵימוֹ), oder für וישב vielmehr mit EW. יוֹשֵׁב schreiben, Beides stimmt mit LXX überein; zur Emendation lässt sich Jer. 29, 23. vergleichen, zu יֹשֵׁב ohne Fulkrum סֹעָה V. 9.

i) חליפות *Unbestand* fällt vornehmlich auch dem früheren Freunde zur Last, und so erklärt es sich, wenn der Vfr. hier auf das Thun eines Einzelnen berichtend zurückkommt, daraus dass Dieser eben jener Verräther ist. Vielleicht, dass חלף auch V. 22. dem Vfr. חלק zuführte. — Für V. 21a. vgl. 2 Mos. 22, 7. שלמיו] Vgl. 69, 23. mit 41, 10., wornach = אַנְשֵׁי שְׁלֹמוֹ. Als ein חֹל behandelte er zunächst einen Bund, wie derjenige Davids mit Jonathan war, den mit unserem Vfr., sodann seine nicht ausdrücklich geschlossene ברית־שלום (vgl. 4 Mos. 25, 12. Jes. 54, 10.) mit Anderen, indem er den Frieden brach (vgl. Jes. 33, 8.). Dadurch aber, dass er zum Handeln übergieng, trat der Widerspruch zwischen seiner Gesinnung und seinem bisherigen äussern Verhalten an den Tag. Mit SYMM. HIERON. TARG. lesen Manche מֵחמאות als parallel mit משמן. Allein, wenn חֲמָאוֹת, hier als Stat. constr. חֶמְאוֹת, ein unerhörter Plur. wäre, so ist das Subj. פיו mit einem Präd. im Plur. zu construiren rein unerlaubt; פיו muss aber Subj. sein, Menschen wären ein passendes nur für הֶחֱלִיקוּ. Die „aus Sahne (eig., nicht Butter) bestehenden Dinge" seines Mundes, angenehm und leicht hinabgleitend (Spr. 23, 31.), sind seine schmeichlerischen Reden, die dem Hörer glatt eingehn. Sie sind in b. sanfter (Hi. 40, 27.), als Oel (Spr. 5, 3.), mild und weich sich der Seele anlegend, mehr, als Oel der Haut. — Für וּקְרָב־ nach V. 19. sollte וּקְרָב accentuirt sein. — Vgl. 37, 14.

„er wird nicht ewig Noth schicken dem Gerechten.“ *k*)

24. Du aber, o Gott, wollest sie hinabstürzen in die Grube des Grabes,
die Männer des Mordes und Trugs:
nicht sollen sie's zur Hälfte ihrer Tage bringen;
ich aber vertraue auf dich. *l*)

---

k) Wenn mit diesen Worten der Dichter sich selbst oder die Frommen überhaupt ermahnt, oder (JA.) ihn der heilige Geist, oder der starke Theil seiner Seele den schwachen (HENGSTB.): dann steht der Vers allerdings, wie HUPF. will, nicht am gehörigen Orte; wohl aber diess, wenn Rede des falschen Freundes angeführt wird (vgl. 22, 9,): woran als wenigstens möglich OLSH. denkt. — Anlangend יהבך, so riethen die Ausleger von vorne herein auf einen Akkus. des Obj. (vgl. 37, 5.): LXX und SYR.: *deine Sorge*, IBN E. und JA. wie HIERON.: *deine Last;* und GESEN. gewinnt diesen Sinn durch Relativirung: *quod tibi dedit i. e. imposuit.* Allerdings könnte והוא den Folgesatz einführen (37, 5.); allein Vergleichung von 22, 9. macht wahrscheinlich, dass der Aufforderung zwei Imperfekta folgen: wie denn auch der Acc. יהבך vom Vorhergehenden ablöst. Das Impf. יַהֵב lautet mit diesem Suff. nicht minder als das Perf. יְהָבְךָ (Hi. 38, 3. Hoh. L. 8, 2.). Der Sprecher sagt: überbinde Gott (dein Verlangen); er wird es dir gewähren, und er wird thun, was Andere unterlassen, nemlich u. s. w. In b. sollte man לא יתן לָמוֹט את־הצ erwarten. Den Wechsel der Constr. veranlasste wahrscheinlich לעולם; doch kann so נתן auch vom Verhängen eines Missgeschickes gesagt werden (78, 66. vgl. Hor. Od. III, 6, 7.: di multa dederunt Hesperiae mala). — Uebr. steht כלכל sustentare sonst vorzugsweise für *ernähren;* und das TARG. übersetzt daher auch מוט durch חוּסָרָנָא *Mangel.* Wohl denkbar, dass man diesem Priester, der ausser der Kehrordnung sich im Tempel aufhielt — 5 Mos. 18, 8. schreibe לבד מִמְסַבְיו וגו und ziehe die Worte zu V. 6. — Antheil an den Opfern versagte; indess ist nicht wahrscheinlich, dass der Vfr. eine Angelegenheit rein persönlichen Belanges hervorhebe, da es sich im übrigen Ps. nirgends um Verweigerung eines privaten Anspruches handelt.

l) „Dem, der so spricht, und ihnen, die Seinesgleichen, wollest du, o Gott, auf welchen er, nicht ehrlich es meinend, mich verweist, das entgegengesetzte Loos bescheeren.“ Der Wunsch V. 16. richtet sich hier als Gebet an ihn, von dem die Erfüllung kommen muss. — שחת bedeutet auch hier nicht *Verderben* (vgl. שאון 40, 3.), sondern was שׁוּחָה, *Einsenkung des Bodens, Grube.* Aehnliche Verbindung zweier Synonyme im Verhältnisse des Stat. constr. s. 4 Mos. 5, 21. 5 Mos. 34, 8. 3 Mos.

23, 7. Ez. 36, 3. — Da kein Grund obwaltet, wesshalb hier das Subj. vor das Präd. treten sollte, auch abgerissen vorausgehender Nomin. nicht zu denken ist, indem die Nemlichen schon das Suff. in תורדם meinte: so halten wir *die Männer* ff. nicht für das Subj. (LXX, HIERON. Accent.), sondern für den Akkus. (SYR.), welchen das Suff. in תורדם vorwegnahm. Nunmehr wird auch אנשי־דמים ומרמה zu accentuiren sein. — Vgl. Jer. 17, 11. Ps, 102, 25. Jes. 38, 10. Also übr. sind die Betreffenden noch jüngere Männer.

Gedruckt bei E. Polz in Leipzig.

Vorläufige Verbesserungen.

Zu Band I., S. 85. Die Anmerkung über תומיך behält den Werth, von תמיד die Etymologie aufgezeigt zu haben; auszusprechen aber ist (s. zu 83, 19.) תוּמָיִךְ. Gerade damals hatte David, worauf er anspielt, durch die תְּנִים sich rathen lassen (V. 7. 1 Sam. 30, 7.)

S. 88, 19. l. Gehetzten.

S. 171. ist die Uebersetzung von Ps. 30, 11. weggeblieben.

Bd. II, S. 30, 16. l. fahren anstatt fühlen.

S. 63, 19 v. 11. l. Singet anstatt Segnet.

DIE PSALMEN.

UEBERSETZT UND AUSGELEGT

VON

DR. FERDINAND HITZIG,

GROSSH. BAD. KIRCHENRATH UND PROFESSOR DER THEOLOGIE IN HEIDELBERG.

ZWEITER BAND.

LEIPZIG UND HEIDELBERG.

C. F. WINTER'SCHE VERLAGSHANDLUNG.

1865.

Vorrede.

Nachdem vor Jahresfrist die erste Hälfte des 2. Bandes ausgegeben worden, erscheint mit seiner zweiten das Werk nunmehr vollendet: umfänglicher dasselbe gerathen, als ich dachte und angekündigt habe; und hiefür giebt es, wenn die Arbeit nichts taugt, keine Entschuldigung. Die mit grössern Lettern gedruckte Uebersetzung nahm eben im 2. Bande unverhältnissmässig viel Raum in Anspruch, während gegen sie der Commentar sich verringerte; und doch blieb auch Vollständigkeit des Letztern ein Augenmerk. Also beschränkte ich mich mehr als im ersten Band auf das Nothwendige; aber der Bedarf wurde gedeckt, und vielleicht das Zeugniss verdient, dass ich nicht vor der Zeit unlustig ermüdete. In der Art, dass ich auf der einen Seite meine Gründe möglichst alle angebe, andererseits dem Leser etwas zu denken überlasse, ist die historische Erklärung vollends durchgeführt. Die Frage der makkabäischen Psalmen habe ich von neuem untersucht; und es ist meiner Kritik die Thatsächlichkeit Derselben durch die Exegese nur stets sicherer geworden. Zu den alten unwiderlegten Gründen kommen hier in grosser Zahl frische hinzu; namentlich auch wurde der Parallelismus einiger Psalmen mit der Chronik in neue Beleuchtung gestellt. Die gegnerische Kritik anlangend, bleibe das Urtheil, mit wie viel oder wenig Geschick sie das Material, welches ihr zur Hand war, auch handhabte, Andern anheimgegeben. Aber sie trifft auch der Vorwurf, die

im jedesmaligen Ps. liegenden Beweisgründe nicht sorgfältig gesammelt zu haben; und überhaupt zog man nicht alle Hülfsmittel bei, erwog z. B. nicht, was sich aus dem Platz in der Reihe, aus der Nachbarschaft eines Ps. schliessen lasse. Auch ist nicht ersichtlich, dass diese Kritiker die Bücher Sirach, 1 Macc. und Baruch aufmerksam gelesen und für die fraglichen Psalmen verglichen haben. Wurde ja doch im Gegentheil längst von mir nachgewiesene Parallelen, wie zu Ps. 92, 8. 145, 13. 146, 4., todtzuschweigen versucht.

Der erste Band dieses Commentars hat eine so wohlwollende, über Erwarten günstige Aufnahme gefunden, dass ich nur wünschen kann, der selbe Beifall möge auf das Ganze erstreckt werden dürfen. In manchen Einwendungen gegen meine Ergebnisse erkannte ich einen Standpunkt, den meine Anschauung dieser Dinge vordem selbst auch eingenommen hat: was mir beweist, dass sie im organischen Entwicklungsgange des Einzelnen berechtigt sein mögen. Aber Vieles, was etwa Andern leicht dünkt oder gar keine Frage zu sein, kommt mir schwer vor, so dass ich vollends einem Kirchthurmrennen mit Hindernissen, die man sich geflissentlich in den Weg wirft, z. B. mit dogmatischem Vorurtheil, kein Gelingen versprechen kann. Verwundert hat mich, dass ein und ein zweiter Beurtheiler sich und Andere damit trösten mochte (vgl. Jes. 41, 6. 7.), es werde gar vielen meiner Resultate nur die Minderzahl beipflichten. Nemlich der jetzt und einige Zeit noch Lebenden! Die Gegenwart schwindet stetig; jenes Verhältniss kann sich auch ändern. Alttestamentliche Philologie ist aber nicht darnach angethan, von Jedermann richtig gewürdigt zu werden; und auch auf diesem Gebiete entscheidet darüber, wer Recht habe, keine Stimmenmehrheit.

Heidelberg, den 17. April 1865.

F. Hitzig.

Zur Einleitung in die Psalmen. II.

Dauer der Psalmenpoesie.

Wenn der Anfang dieser Dichtungsart den Kritikern, welche durch den Namen Mose Ps. 90, 1. nicht verblüfft werden, unzweifelhaft feststeht: so wird über die Frist ihres Lebens und dessen Ende ein Einverständniss nicht so leicht erzielt; und zwar dreht eigentlicher Streit sich um die Frage, ob Psalmen aus dem Zeitalter der Makkabäer in der Sammlung enthalten seien, oder ob nicht viel früher die Psalmendichtung erstarb, nemlich noch vor den Tagen Alexanders. Ps. 74. z. B. bezieht man entweder auf die Katastrophe d. J. 588. vor Chr., indem der angebliche Verfasser Asaph ein Jüngerer dieses Namens sei, oder aber man setzt ihn in das ablaufende Jahr 168. Auch Denjenigen, welchen die Ueberschriften heilig, standen namenlose Psalmen zahlreich zur Verfügung, mit denen man gutdünkenden Falles tief herunterrücken konnte: auch unter ihnen viele, die mit dem Stempel jüngern Ursprunges an der Stirn sich am einfachsten aus Zeitverhältnissen seit Antiochus Epiphanes erklärten; und so haben denn von ESROM RUDINGER an zu verschiedenen Zeiten Erklärer makkabäische Pss. statuirt, ohne ihren Satz so durchzufechten, dass er bleibend für die Wissenschaft gewonnen ward. Es wirkten hiefür mehrere Umstände zusammen: mangelhafte Beweisführung überhaupt, sodann bei einigen Pss., deren makkab. Herkunft ganz besonders einleuchtet, ihre Vereinzelung zwischen lauter vermeintlich alten; und wenn die Ueberschriften für göttliche Offenbarung

zu halten den Einen zum Christenglauben gehörte und gehört, so schien es Andern, mochte man sich es eingestehn oder nicht, ein Erweis der Frömmigkeit, Schriftwerken des A. Test. auch da, wo die Authentie ausser Frage bleibt, ein möglichst hohes Alter beizumessen. Wusste man sich aber von all diesen Bedenklichkeiten frei, so wurde schliesslich die Frage aufgeworfen, ob nicht dem an sich Möglichen, dass makkab. Pss. existieren, durch äussere Thatsachen die Wirklichkeit abgeschnitten sei.

Die Bücher Sirach und 1. Makkab. beweisen, dass man in der makkab. Periode und wenigstens bis in die Tage Hyrkans noch hebräisch schrieb; und wenn das Buch Daniel, zur Hälfte syrisch, schon für jene Zeiten Eindringen des Syriasmus darthut, welcher zu Christi Zeit Volkssprache war: so wird gerade auch der Krieg wider Syrien den Fortschritten des Idioms der Feinde entgegengewirkt haben. „An sich wäre eine so späte Blüthe der lyr. Poesie nicht unwahrscheinlich und aus dem religiösen Enthusiasmus der damaligen Zeit erklärlich": sagt DE WETTE*); und wir meinen: auch die Erregtheit des Kriegerlebens und das Hochgefühl der Tapfern werden sich nicht in Schweigen gehüllt haben. Der Krieg ist Poesie; und diese, welche selber Leben, liebt des Lebens frische Strömung: vom Waffenlärm wird die Schläferin Echo wach; und Sieg zumal leiht ihr geflügelte Worte. Man denke an das „Loblied der Hanna" 1 Sam. 2, 1—10., an Pss. 24. 47. 68.; der arabische Scholiast MERZUKI merkt ausdrücklich an: „viel wurden der Gedichte nur in den Kriegen, welche unter den Stämmen vorkamen"; und haben nicht auch wir unsere Lieder aus dem dreissig- und dem siebenjährigen Kriege, unsern Körner und Freimund Reimar?**) Wenn also damals Psalmen gedichtet wurden, so könnten welche von ihnen in der Sammlung vorhanden sein; allein nun ward eingewandt, der Kanon, sein dritter Theil, sei schon vorher geschlossen worden. Diess wollte

*) Commentar über die Psalmen, fünfte Aufl. S. 10.

**) Monatsschrift des wiss. Vereins in Zürich. I. Jahrgang, 9. und 10. Heft S. 438.

HAEVERNICK*) z. B. auch damit beweisen, dass Sirachs Uebersetzer im Prolog um d. J. 132 vor Chr. neben Gesetz und Propheten *τὰ ἄλλα πάτρια βιβλία* und *τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων* erwähnt; allein, dass er zwar bestimmte Bücher im Auge hatte, indess nicht nothwendig alle unsere, noch weniger sie in eine Sammlung vereinigt, und die unabänderlich geschlossen gewesen wäre, Das liegt auf flacher Hand und scheint jetzt allgemein zugestanden. Man berief sich dann lieber darauf, dass Sirach selbst, hebräisch geschrieben und der Aufnahme würdig, gleichwohl draussen blieb, weil in den Kanon nichts mehr hineinkommen konnte.**) Wenn wir aber entgegneten, Sirach gleichwie das 1. B. der Makk. blieb desshalb aus dem Kanon der Nationalschriften weg, weil sie zur Zeit des Schlusses im Grundtexte, im nationalen Sprachgewande nicht mehr existierten, vermuthlich durch die Uebersetzung selbst beseitigt: so wurde zur Widerlegung nichts Taugliches vorgebracht; denn dass die Sprüche des BEN SIRA nicht unser Buch Sirach waren, ihre neuhebräische Gestalt nicht die ursprüngliche, sieht Jeder, der sehen kann.***) Mit solch früher Schliessung des Kanons wurde eine Thatsache behauptet, deren Zeit, Verlauf, Umstände, dabei betheiligte Personen, ihre leitenden Grundsätze u. s. w. gänzlich unbekannt sind; ja Diejenigen, welche das kanonische Buch Daniel bis 164. vor Chr. herabrücken und doch vorher den Kanon schliessen, gerathen mit sich selber in Widerspruch. Diess wurde endlich gemerkt; und nun drehte man den Beweis so: die Psalmen führen den Zug der K'tubim an, befanden sich also zuerst in ihrem Kanon, gewiss lange vor den Zeiten der Makkabäer. Zwar die drei vordersten Schriftwerke führen den gemeinschaftlichen Namen אמת; und es könnten so Hiob und Sprüche früher als die תְּהִלִּים aufgenommen gewesen sein. Ferner erhellt, dass, so lange überhaupt der Kanon noch offen war, neue

*) Handbuch der histor. krit. Einl. in das A. Test. I, 1. S. 31.

**) C. D. HASSLER, *commentationis criticae de psalmis Maccab., quos ferunt, particula posterior p. 7.*

***) S. die Psalmen, historisch-kritisch untersucht S. 118 f.

Gedichte in eine eigene Sammlung vereinigt, ebenso leicht aber der schon bestehenden gleichartigen hinten angefügt werden konnten;*) dem ersten Buche (der Psalmen), meint HUPFELD, mussten die andern natürlich, wenn auch noch so spät entstanden, sich anschliessen.**) — So sind denn sämmtliche Einwendungen gegen die Möglichkeit makkabäischer Psalmen im Kanon hinweggeschmolzen — bis auf einen Eisklumpen, zu welchem als in ihre letzte Burg die Gegner sich zurückziehn, die Behauptung nemlich: der Chronist, welcher bekanntlich von schriftlichen Quellen abhängig, habe I, 16, 8—36. II, 6, 41. 42. aus Pss. 105. 96. 106. 132. entlehnt; nun aber reiche die Chronik nicht unter die Zeit Alexanders herunter: also seien makk. Psalmen nicht anzunehmen. Allein es findet da vielleicht eine optische Täuschung ähnlicher Art statt, wie wenn Marcus bei Matthäus und Lukas geborgt haben soll.

Von lange her ist man gewohnt, die jüngern und jüngsten Pss., da sie mit den alten unter Einem Zeichen beisammenstehn, für älter, als sie wirklich sind, hinzunehmen; und in Betreff des fraglichen Verhältnisses hat sich das Vorurtheil so allgemein festgesetzt, dass selbst OLSHAUSEN, welcher makkab. Pss. annimmt und ihnen den 105. und 106. zuzählt, die relative Ursprünglichkeit auf Seite der Pss. 96. 105. 106. sehen will. HUPFELD vollends zu Ps. 96. meint, bei dem bekannten und anerkannten Charakter der Chronik und ihrer Lieder bedürfe, dass sie den Psalmen entlehnt habe, keines Beweises mehr. Eine bequeme Manier, sich einer misslichen Aufgabe zu entledigen! Indem Ps. 96. frühere Pss. atomistisch sich zu Nutze macht (s. zu VV. 4. 7—9. 10.), befindet er sich ja, falls er älter ist, mit der Chronik in gleicher Verdammniss. Liesse sich darthun, dass aus diesen Pss. der Chronist erst geschöpft habe, so lassen auch andere ihnen benachbarte und verwandte oder welche sogar ältern Gepräges, denn sie selber, sich nicht als makkabäisch aufrecht erhalten; jedoch sind damit die exegetischen

*) Vgl. a. a. O. S. 121. Monatsschrift a. a. O. S. 443.

**) Die Psalmen, vierter Band S. 456.

Thatsachen, welche z. B. von Ps. 74. 79. 83. makkabäischen Ursprung laut bezeugen, noch nicht hinweggeräumt. Um den Schein zu entkräften, dass jene im Kanon spätern Pss. ebenso jung und jünger seien, müssten unzweideutige, gewichtige Gründe wider den Paralleltext der Chronik beigebracht werden; aber nichts weniger, als Diess, wurde bisher geleistet. Die Entscheidung hängt hauptsächlich ab von der Beschaffenheit des beidseitigen Textes; und diese, welche gemeinhin entweder gar nicht oder unzulänglich untersucht wird, ist als die schlechtere, also spätere, in den Pss. von uns an den betreffenden Orten aufgezeigt. Ferner bildet das Loblied 1 Chron. C. 16. ein wohl zusammenhängendes, gegliedertes Ganzes. Dem Jahve sollen seine Verehrer lobsingen in Erinnerung an seinen Bund, den er mit den Vorvätern geschlossen und kraft desselben sie geschützt hat V. 8—22. Aber auch alle Welt soll ihn preisen, den einzigen wahren Gott V. 23—27., die Völker sollen mit Gabe vor ihn treten, ja selbst die unbelebte Natur ihm huldigen, dem Könige und Richter V. 28—33. Israel — hiemit kehrt das Ende zum Anfange zurück — soll ihm danken und seinen Beistand wider die Heiden anrufen VV. 34. 35. — Wie der Aufbau des Schriftstückes in der Chronik sehr für ihre Ursprünglichkeit spricht, so umgekehrt gegen die Pss. Es scheint nichts im Wege zu stehn, wesshalb der Vfr. von Ps. 96. nicht mit demjenigen der Pss. 105. 106. der Selbe sein könnte. Aber auch einen Andern konnte das Beispiel vermögen, dass er die erste Hälfte von 1 Chron. 16, 8 ff. verwandte wie die zweite sein Vordermann; und nun war es ihm nahe gelegt, die vorweggenommene Fortsetzung aus eigenen Mitteln zu ergänzen. Dass durch den neuen Anbau V. 16 ff. der Vfr. des 105. Ps. sich gegenüber der Chronik in Nachtheil setze, ist S. 291. dargethan. Es erhellt aber auch, wie leicht der Psalmist die drei letzten VV. (1 Chron. 16, 34—36) auseinandernehmen und mit ihnen den 106. Ps. einfassen mochte: Vers 34. schickte sich nicht minder hier, als Ps. 107., damit anzuheben; der 36. aber liess keine Fortsetzung zu, sondern war das gegebene Ende. Dass dgg. der Chronist erst aus Ps. 105., dann Ps. 96., zuletzt aus 106. sein Lied zusammen-

gestoppelt habe, und zwar gerade Kopf und Schweif von Ps. 106. abschlagend, lässt sich schwer glauben. Und vollends, dass er, um hinter 2 Chron. 6, 40. einen Schluss zu finden, mit gespitzten Fingern mitten aus Ps. 132. die VV. 8—10. herausgefischt hätte! Wie haltungslos Ps. 132. gegenüber der Chronik sich zeige, darüber s. S. 390. 392 ff.

Man hat behauptet, Ps. 106, 48. gehöre als Marke des 4. Buches eig. nicht zum Psalm, und der Chronist habe somit „den andern Pentateuch" bereits in fünf Bücher eingetheilt vorgefunden. An sich könnte Ersteres sich so verhalten, wird aber durch den Zusammenhang mit dem zweiten Satze, das Psalmenbuch sei schon damals so weit redigiert gewesen, weniger wahrscheinlich. Sodann mangelt, wenn mit V. 47. aufgehört wird, ein rechter Schluss, wogegen Vers 48. den Ps. mit Pss. 103—105. 107. auf gleiche Linie stellt. Wer wird glauben, dass der Vfr. selbst zu dem Zwecke, um mit ihm das 4. Buch zu schliessen, den Ps. auf den 48. V. auslaufen machte? In der Chronik ist das Volk, dessen der Vers gedenkt, von 15, 3. 16, 2. an auf dem Platze; im Ps. sieht Niemand, wie dasselbe hieher kommt. Ob der Vers dem Ps. integrire oder nicht, die Wendung zu allem Volke hin, dass statt des Schreibers das Volk Amen! Amen! sagen soll, hat in den Psalmen ihres Gleichen nicht, und erklärt sich nur durch Herübernahme aus der Chronik. Hinterher konnte ein Diaskeuast den V. als Markstein eines Buches sich gefallen lassen.

Wenn bereits CALVIN den 44. Ps. auf die makkab. Zeiten als Prophetie bezog, und z. B. J. H. MICHAELIS gerne zugab, dass in den Pss. 74. 79. 80. die Unglückszeit unter Antiochus geschildert werde, aber eben von Asaph prophetisch: so durfte nachwachsende Kritik nicht die Beziehung selbst läugnen, sondern nur, dass sie eine prophetische sei. Noch i. J. 1806. bekannte E. G. BENGEL: *Psalmorum seriem non adeo parvam ipsis Maccabaeorum temporibus assignare,*

*multa esse quae mihi suadeant;**) und Anfangs verharrten auch ROSENMUELLER und DE WETTE noch auf dem von VENEMA betretenen Wege. Nachdem GESENIUS aber einige Zweifel angeregt hatte,**) ob die Geschichte des Kanons makkab. Pss. anzunehmen erlaube; ob nicht der Kanon früher endgültig geschlossen worden sei: da galt bei den Nachtretern des Mannes kein Augenschein mehr; was der Meister nicht einmal behauptet hatte, wurde in immer weitern Kreisen und immer fester geglaubt; die makkab. Psalmen waren in den Bann gethan. Zuerst wiederum ward gegen das grundlose Nein Verwahrung eingelegt in der Schrift „Begriff der Kritik" u. s. w., und sodann in „die Psalmen, historisch-kritisch untersucht" der Satz aufgestellt, vom 3. Buche an seien alle Psalmen der Makkabäerperiode zuzuweisen, und für ihre historische Erklärung diene das erste B. der Makkab. statt der Scholien. Dass damit etwas Anderes gesagt sei, als wenn man mit Ausnahme von drei bis vier makkab. Pss. alle von Ps. 73—150. für älter passieren lässt: diess zu begreifen, war in den dreissiger Jahren das kritische Bewusstsein noch nicht genugsam aufgewacht. Wenn aber unsere Behauptung von damals im Ganzen stehn bleibt, so räumen wir jetzt ein, dass einige dieser Pss. des 3. Buches den nächsten Jahren vor Ausbruch der Verfolgung eignen; und mehrere des 5. Buches legen wir mit Sicherheit in die Tage Hyrkans, Aristobuls und des Alexander Jannäus. Diese Ansicht der Sache muss sich durch die Erklärung des Einzelnen rechtfertigen; und von der Art und Weise, wie Dieselbe (Ps. 73—132 ff.) sich mit dem 1. B. der Makk. ausgleicht, hängt die Entscheidung ab. Wer da sieht, wie nach unserer Auslegung die Psalmen nicht peinlich, sondern mit Freiheit der fortschreitenden Geschichte sich anschmiegen; wie die vordersten ihre Erklärung in 1 Macc. C. 1. und 3. finden, Ps. 83. in C. 5., der 89. in C. 6.; wie hervorstechenden Ereignissen, z. B. dem Regierungsantritte Jonathans,

---

*) *Supplementa quaedam ad introductiones in librum Psalmorum* p. 17., in seinen *opuscula ed. Pressel* (Hamburg. 1834.) p. 13.

**) Ergänzungsblätter zur Allgem. Ltr. Zeitung, JG. 1816. S. 643 ff.

seinem Siege bei Hazor, seiner Gefangennahme, der Nachfolge Simons allemal an richtiger Stelle ein Ps. entspricht oder mehrere; wer, wie im Ganzen die Stufenlieder historisch verbunden sind, S. 376 ff. 384. erwogen hat u. s. w.: Dem sollten dieses Ortes alle kritischen Zweifel benommen sein. Der wahre Kritiker hat nicht bloss immer die Theile oder gar nur jedesmal einen in der Hand; noch weniger ist er darauf aus, die Beweismittel dadurch, dass er bloss ihre Schwächen sieht, sich aus der Hand zu winden: sondern er ermittelt zuerst sorgfältig die Thatsachen, schliesst dann aus ihnen was sich schliessen lässt, nicht mehr und nicht weniger, und vereinigt endlich alles Besondere in einer Gesammtanschauung.

Redaktion des Psalmenbuches (Fortsetzung).

Von S. XXV des ersten Bandes her nehmen wir die Untersuchung wieder auf und betrachten uns die Diaskeuase des 2. Buches nochmals und die der folgenden.

Wenn das 2. Buch auf die Nummer 72. ausläuft, die Zahl der Synedristen und angeblich jener Dolmetscher und der Tage ihrer Arbeit (s. Joseph. Archl. XII, 2, 6. 13.): so war dabei Absicht im Spiele, wie der Umstand, dass die 3. Strophe des 42. Psalm ein Ganzes für sich bilden durfte, vermuthen lässt (s. Bd. I, S. 234.). Wofern aber einmal von Einem bezweckt, wurde die Zahl diess vom letzten Sammler, welcher die Pss. 1. und 2. hinzugegeben hat; und nun fragen wir: wesshalb griff er zu der verzweifelten Auskunft, den 43. Ps. selbständig zu stellen? Ein anderer Ausweg war für ihn ungangbar nur, wenn er nicht ganz freie Hand hatte, Psalmen nach Bedürfniss hieher zu verpflanzen; und gebunden fühlen konnte er sich nur durch frühere Redaktion, in welcher er die Zahl 72. schon vorfand. Mit dem 42. verwandt ist der 84., zu welchem sich Ps. 85. ordnet; und auch die Pss. 87. 82. scheinen in vormakkab. Zeit zu treffen,

während Ps. 78. und 81. vermuthlich beim Beginne des Abfalls verfasst sind, als er noch nicht so um sich gegriffen hatte und ausgesprochen war wie Ps. 73. Die sechs Pss. konnten dem 2. Buche einverleibt sein. Da nun der letzte Sammler seinen 1. und 2. Ps. voranstellte und seinen 60. nebst den einzel vorgefundeneu Pss. 44. 59. im 2. B. unterbringen wollte, zugleich aber die Zahl 72. festhalten: so hob er die sechs, welche hinter Ps. 43. eine Gruppe für sich bilden mochten, heraus; er hatte aber nur fünf als Ersatz zu bieten, und trennte daher von Ps. 42. die 3. Strophe als eigenen Psalm ab. Als ein 3. Buch indess waren die Pss., denen jene sechs zuwanderten, noch nicht gesammelt; und es galt, noch drei BB. abzustecken. Da fällt nun auf, dass das 3. und das 4. Buch gleich viele Pss., nemlich jedes deren siebenzehn enthalten. Hinter Ps. 89. ist kein eigentlicher Einschnitt gegeben (vgl. 89, 2. mit 90, 1.), der 90. steht ihm auch zeitlich ganz nahe; Ps. 106. aber schien durch den 48. V. der Schluss auch eines Buches angezeigt zu sein. Also, da er fünf BB. herausbringen wollte, halbierte er die Summe der 34 Pss., und schrieb in verkürzter Form 41, 14. zu 89, 52. herüber. Hätte er jenen 48. V. nicht schon vorgefunden, schwerlich würde er Ps. 107. vom 106. abgetrennt haben. Der Rest, welchen er zum Theil erst noch zusammenbringen musste, z. B. jüngste Pss. wie 108—110., seine drei eigenen (Pss. 142 — 144.) nebst Ps. 150., blieb für das dritte Buch.

Dass auch über die Pss. des 3. Buches eine zweite, letzte Hand gekommen ist, erhellt aus der Zweiheit der Ueberschriften Ps. 88.; die erste ist die später hinzugetretene. Aber auch im 4. Buche hat Ps. 102. erst hinterher sich zwischen Ps. 101. und 103. eingedrängt; und endlich ergibt sich aus den VV. 141, 6. 7. und 144, 12—15., dass die jetzige Anordnung der Pss. des 5. Buches nicht die ursprüngliche ist. Die beiden erstern sind vom Rande zu einer Columne gehörig in die parallele herüber verirrt; und Randbemerkung sind auch letztere vier VV. zu einem andern Psalm. Dass sie aber an ihre jetzige Stelle geriethen, ist denkbar nur unter Voraussetzung der Nachbarschaft; und es ist gewiss, dass 141, 6. nicht durch wenigstens 47 VV.

von 145, 14. getrennt sein konnte, zwischen V. 7. und seiner ursprünglichen Stelle bei 129, 4. nicht von je her eingedrängt war, was jetzo. Auch für 144, 12 ff., einst neben 147, 14. siedelnd, sind 44 VV. dazwischen zuviel. Das Auge des Abschreibers irrte in die andere Columne auf gleicher Höhe, nicht weiter nach unten oder oben, so dass mithin was dazwischen liegt als die Grösse oder der Betrag einer Columne betrachtet werden muss; es kann aber, da die Thierhäute nach links, nicht nach unten aneinander geheftet wurden, keine Columne das Zwischenstück von 129, 4. bis 141, 7. enthalten haben. — Der Gegenstand ist behandelt Comm. zu den Sprüchen S. XXI—XXIII. Dass man, auch wenn das Buch aus gehefteten Blättern bestand, Columnen schrieb, nicht nothwendig stichisch*), zwei bis vier auf der Seite, lehrt manche uns erhaltene Handschrift; wie häufig Diess Anlass zu Missgriffen gab, mögen einige weitere Beispiele anschaulich machen. Die *sieben Jahre* Richt. 6, 25. stammen von V. 1. her; und *in selbigem Jahre* 10, 8. wurde schon, bevor das Stück 11, 12—28. eingesetzt war, hinter 11, 33. wegverschlagen. Es ist ferner Bestandtheil von 1 Sam. 9, 24. abgewandelt nach בֹּאִי אֵלֶיךָ 10, 8., הלילה 14, 34. zu חָלִילָה verbessert in V. 45. einzusetzen; und מפני מלך אשור 2 Kö. 16, 18. stand ursprünglich hinter מדמשק 16, 12. Dessgleichen fügt sich das 2 Chron. 12, 15. unverständliche להתיחשׂ mit Cop. sehr gut hinter 11, 16. an; und Obed Edom vollends, der Zeitgenosse Davids (2 Sam. 6, 10.), was soll er 2 Chron. 25, 24. in den Tagen Amazia's? Im 13. V. standen einst die Worte מֵעֲבֹר אֱדוֹם למלחמה. So finden wir denn auch schliesslich, dass וחזקהו 2 Sam. 11, 25., חִזְּקָהוּ ausgesprochen (vgl. שִׂמְּחָהוּ Jer. 20, 15. am Versende), hinter 10, 12. einen passenderen Sinn gäbe; nur würde von wegen des grossen Zwischenraumes Abirren in eine dritte Columne zu denken sein.

Um den jetzigen Platz von 141, 6. 7. und 144, 12—15. zu erklären, reicht vielleicht folgende Vorstellung hin.

---

*) Bei Stichometrie waren die Textfehler 94, 2. 116, 12., die Uebersetzung der LXX von 4, 3.; dass sie צדיק 7, 10. zu V. 11. zogen, und dass רצה 40, 14. von 70, 2. wegblieb, von vorn unmöglich.

In den Händen hatte Alexander Jannäus, der letzte Diaskeuast (s. unten), zunächst Familienpapiere, nebst dem 137. die Pss. seines Vaters: 138—141., an welche sich solche aus der Regierungszeit Hyrkans anschlossen: die Pss. 145—147. Diesen Bogen von vier Blättern schlug er zuvörderst in einen halben ein, auf dem seine eigenen Pss. standen: Pss. 142. 143. auf erster und zweiter Seite, Ps. 144. auf der dritten, so dass Letzterer rechts zum unmittelbaren Nachbar den 147. hatte. Mit dreizehn VV. stand Ps. 147. den eilfen des 144., mit V. 14—20. einem leeren Raume gegenüber, welcher nachgehends mit den als Zugabe zu 147, 13. gemeinten VV. 144, 12—15. ausgefüllt wurde. Nun kamen ihm ferner die „Stufenlieder" Ps. 120—131. in die Hand. Er schob dieselben in die Mitte ein zwischen seine 3+3. Blätter, d. h. zwischen Ps. 140 und 141., so dass auf die letzte Seite, gleichwie die 20 VV. des 147. Ps. eine ausmachten, mit 19 VV. die Pss. 129—131. zu stehn kamen, Ps. 129. gegenüber von den gleichfalls 8 VV. des 141. Ps. Nunmehr konnte 141, 7., am Rande stehend links von der Columne des 129. Ps., auf das folg. Blatt zu Ps. 141. herübergerathen. Dieser seinerseits war schon vor Hinzukommen der Stufenlieder dem 145. nächst benachbart, so dass von da ein Vers bereits früher hinter 141, 5. sich eindrängen mochte. Dass auch hier wie Ps. 147. gerade an den 13. V. sich eine Randbemerkung anschloss, ist wohl reiner Zufall. Zuletzt endlich fanden sich noch die Pss. 132—136. ein, muthmasslich zwei Blätter, welche hinter Ps. 131. eingereiht wurden. Jetzt aber nahm der Diaskeuast für eine neue Abschrift die ganze Inlage Ps. 120—136., welche Zusammengehöriges trennte, heraus und stellte sie voran; zwischen die Pss. seines Vaters aber und diejenigen des uns unbekannten Dichters aus Hyrkans Zeit ordnete er seine eigenen. Dann kamen noch die zwei aus Aristobuls Regierung; und mit Ps. 150. machte er den Schluss.

Im Vorstehenden ist der ganze Hergang nur nach seinen Grundzügen gezeichnet. Modalitäten, unter denen er sich gestaltete, mögen wir uns verschiedene denken; aber ihnen nachzuspüren kann, da jeder Anhaltspunkt mangelt, nicht Aufgabe der Kritik sein.

Von der Abfassungszeit an des jüngsten Psalms läuft die Frist für den Abschluss; und kraft des Zeitalters der Pss. 1. 2. 60. und 142—144. trifft er in die Regierungsperiode des Alexander Jannäus, und zwar gegen ihr Ende hin, wo nicht noch später. Da indess das Hebräische seit den Tagen der makkab. Kriege im Aussterben begriffen ist, zu Christi Zeit Syrisch die Nationalsprache, und schon die „Salomonischen Psalmen" zur neu-hebr. Literatur zählen: so hat jeder Schritt tiefer herab, als durchaus erfordert ist, sein Bedenkliches. Die Redaktion kann einem Privatmann und soweit dem Zufalle überlassen worden sein, konnte aber auch von amtlicher Stelle ausgehn, d. h. mittel- oder unmittelbar vom Hohenpriester. Letzteres wird durch die Analogie des Pentateuchs, welchen vermuthlich der Priester Esra redigirt hat, um Einiges wahrscheinlicher, zumal mit seiner Eintheilung in fünf Bücher der Psalter sich nach dem Pentateuch richtet. Trifft aber die Schlussredaktion in die Zeit des Jannäus, welcher mit dem 2. auch den ersten Ps. gedichtet hat, so beweist die Allgemeinheit des Inhaltes, dass Ps. 1. als *prooemium* vorangestellt worden; zu diesem Ende wurde er ohne Zweifel auch verfasst: und somit ist es der Hohepriester Jannäus, welcher redigirt hat. Hiefür sprechen noch folgende Gründe. Einmal hat unser Diaskeuast nicht nur den ersten, sondern auch den letzten Ps. gedichtet (s. die Einl. zu Ps. 150.): nun findet sich hier בְּקָדְשׁוֹ in einem Gebrauche, wie nur noch V. 8. im 60. Ps., den wir dem Jannäus zuerkannt haben. Zweitens: die Ueberschrift des 102. Ps. gibt im Unterschiede zu den gewöhnlichen Aufschriften eine Bestimmung des Gebetes an: von wem und in welchem Falle es zu sprechen sei. Nun findet sich die darin vorkommende Formulierung: *vor Jahve sein* שִׂיחַ *ausschütten*, nur noch 142, 3. in einem Ps. vermuthlich des Jannäus; der Platz aber des Ps. zwischen Ps. 101. und 103. sowie der Titel תְּפִלָּה beweisen, dass eine zweite Hand über den Ps. gekommen ist. Drittens: wir haben z. B. Ps. 104. einzelne VGll. und ganze VV. als Ueberarbeitung ausgeschieden, darunter V. 32., wo b. also lautet: *er rührt die Berge an, und sie rauchen.* Solche Ueberarbeitung können wir wie dem ersten besten Leser so auch

dem Diaskeuasten beimessen, dessen Thätigkeit an den Pss. eine gewisse Sache ist. Und siehe da, der selbe Halbvers begegnet uns 141, 5. wieder in einem Ps., welcher dem Jannäus zugesprochen werden musste.

Diese Redaktion entschied über Aufnahme, Reihenfolge und die Eintheilung in fünf Bücher; und daran wagte man wohl nichts mehr zu ändern. Dgg. auf die Ueberschriften erstreckte sie sich nicht nothwendig; es mochten manche bereits vorhanden sein, andere sind erst nachträglich hinzugekommen. Je geringer der zeitliche Abstand zwischen Abfassung und Sammlung, desto weniger kann der Sammler gleichzeitige, und gar seine eigenen Pss. z. B. dem David geeignet oder (Ps. 110.) auf ihn bezogen haben: die Ueberschriften von Pss. 60. 142 (ausser תפלה). 143. 144. rühren nicht vom Vfr. dieser Pss. her, also wie auch Ps. 108. und 109. nicht vom Ordner Jannäus, sondern sind spätern Ursprungs. Dieser Umstand aber nöthigt uns, überhaupt noch einmal auf die Ueberschriften zurückzukommen und bei S. XXVII. des 1. Bandes wiederanzuknüpfen.

Dass der Dichter eines Ps. denselben mit einer Aufschrift irgend welchen Inhaltes versehe, wurde nicht erfordert; sonst würden nicht so viele Pss. jeder Vorbemerkung baar sein. Es ist, da keine der vorhandenen zum Leibe des Textes selbst gehört, mit dem Ps. nicht auch die Ueberschrift schon gegeben: die letztere rührt nicht nothwendig vom Vfr. des Ps. her. Von einem Andern hinzugefügt, kann sie aus treuer Ueberlieferung oder zufällig doch den Vfr. des Ps., z. B. den David, oder zugleich wie Ps. 18. und wohl auch Ps. 7. die Veranlassung richtig angeben. Des Schriftstückes Inhalt entscheidet. Steht von dieser Seite der Ueberschrift nichts entgegen, so kann sie, muss aber nicht, vom Psalmisten herstammen; lässt sie sich mit dem Inhalte des Ps. nicht vereinigen, so ist sie irrthümlich und nicht des Psalmdichters. Nun lässt sich kein einziger Ps. auftreiben, dessen unverfängliche Ueberschrift den Stempel des Psalmisten so unzweideutig trüge, dass sie nicht ebenso leicht von einem Andern, der sich eben nicht geirrt, herrühren

könnte; und im Fernern ist schon Pss. 5. 6. 14. und von Ps. 20. an ohne Ausnahme stets der Vfr. unrichtig angegeben, gleichwie auch, von Pss. 7. 18. abgesehn, die wirkliche Veranlassung nirgends errathen ist. Da dergestalt die grosse Mehrzahl der Ueberschriften sicherlich nicht von den Psalmisten herkommt, für keine sich ein Ausschlag der Gründe ergibt, sie dem Vfr. des Ps. beizulegen: so überwiegt die Wahrscheinlichkeit, dass sie sämmtlich von Andern, von Lesern oder Diaskeuasten vorgefügt sind. Sofern sie richtig mit dem Namen Davids anheben, gehn sie gewiss nicht von blosser Vermuthung, sondern von Ueberlieferung aus. Diese hielt aber nicht lange vor, erbleichte und war für die meisten Einzelfälle gar nicht vorhanden. Da trat denn an ihre Stelle ein Herumrathen, das, auch um des Vfs. habhaft zu werden, im Ganzen auf die Davidische Zeit sich beschränkte; und die Namen der wirklichen Psalmisten ausser David werden uns vorenthalten: die Ueberschreiber wissen nichts vom ersten und zweiten Jesaja, von Jeremia, von den drei Makkabäern, nichts von Johannes Hyrkan u. s. w., und kennen selbst den Dichter nicht, welcher die Sammlung abschloss.

Wir haben gesehen, dass der letzte Sammler die vorgefundene Ordnung des 2. Buches sehr wesentlich verändert hat. Demselben waren die Pss. 45—51. einverleibt und wohl gleichzeitig als solche der Söhne Korahs u. s. w. überschrieben worden; die Unterschrift Ps. 72, 20. blieb stehn. Wenn nun Onias III oder ein Anderer Psalmen bis zur Zahl 72., darunter gleichzeitige und vielleicht eigenes Gut, zusammenbrachte: so hat er die Letztern nicht als Asaphisch und Korahitisch überschrieben, aber so bezeichnet bekam sie hundert Jahre später der schliessliche Ordner in die Hand. Anlangend den Bestand des 2. Buches und seine Aenderungen daran, sowie seine fernere Thätigkeit, in wie weit sie noch nicht zur Sprache gekommen, behelfen wir uns mit folgender Hypothese. Er fand das Buch also geordnet vor, dass auf Ps. 42 (43.) zunächst die Pss. 84. 85. 87. folgten, hinter Ps. 45—49. sodann Ps. 78. 81. 82., worauf 50—58. und schliesslich 61—72. Nachdem er nun Ps. 1. und 2.

vorangestellt, hob er die Pss. 84. 85. 87. mit ihren Aufschriften aus ihrem Verbande heraus an ihren jetzigen Ort, und ersetzte sie durch Ps. (1. 2. und) 44. Den zwischen zwei zusammengehörige Pss. gesteckten vereinzelten Ps. 87. schützte er dadurch, dass er auch den folg. als korahitisch überschrieb. Die zweite Dreizahl ordnen wir als Asaphisch unmittelbar zu Ps. 50.; der Umstand, dass Ps. 82., füglich auch hier äusserster der Reihe, V. 1. mit 50, 1. Aehnlichkeit aufweist, mag für die Richtigkeit zeugen. Diese Asaphschen Pss. schob er nun, nachdem er die korahitischen Ps. 84 ff. nachgeordnet, billig mitten unter die Pss. Asaphs, zwischen Ps. 73 und 83.; wenn er indess nur über zwei Ersatzpsalmen, den 59. und den 60., verfügte, warum rückte er drei Pss. von ihrer Stelle weg? Er hatte auch auf drei Korahitische die Hand gedeckt; und gleichwie den Anfänger der ganzen Reihe, Ps. 42., so wollte er ihren Schlussstein, Ps. 50., gleichfalls und nur ihn stehn lassen, worauf er die Zahl 72. durch Trennung des 42. Ps. in zwei wieder herstellte. Nemlich Ps. 51., welcher als zum 50. gehörend vielleicht noch längere Zeit ohne Aufschrift verharrt hatte, war damals bereits dem David beigelegt. Diejenigen Pss. aber, welche er selbst erst zubrachte: 44. 59. 60., liess er jedenfalls noch unüberschrieben wie Ps. 70., wie den 43. und seine eigenen, Ps. 1. und 2. Die Aufschrift des 44. Ps. hat ein Späterer aus derjenigen 42, 1. abgewandelt; in der des 59. wiederholt sich von vorn herein Ps. 58, 1. wörtlich; der Art von 59, 1. endlich sind die ältern Bestandtheile der Vorbemerkung Ps. 60, 1. 2. nahe verwandt. Gleichwohl hat dieser Diaskeuast nicht immer des Ueberschreibens sich enthalten. Von 88, 1. abgesehn, haben wir seine Spur Ps. 102, 1. entdeckt. Er nennt den Ps. eine תפלה: da könnte von seinem eigenen Ps. 142. die zweite Aufschrift תפלה eben von ihm herrühren. Ps. 102. ist von zweiter Hand zwischen Zusammengehöriges eingedrängt, ebenso trennt jetzt Ps. 86. zwei verwandte Pss.: — indem um ihn herum unser Ordner thätig war; und siehe er heisst תפלה לדוד, vermuthlich nicht von früher her. לדוד allein war er vielleicht schon überschrieben, und es folgten nunmehr noch die zwei Pss. Hemans und

Ethans; wenn aber Ps. 90. eine תפלה Mose's sein soll, so ist ja auch der Vers vorher von dem letzten Sammler eingesetzt: hinter seiner Schlussmarke dürfte, da die folgg. zehn Pss. anonym blieben, Ps. 90, 1. der neue Name und mit ihm der Titel תפלה durch den Gleichen besorgt worden sein. Auch die Pss. 101. und 103. und noch Ps. 131. mag er als Davidisch angemerkt haben.

Anzunehmen, dass die Psalmen des 1. und auch die des ursprünglichen 2. Buches vom jedesmaligen Sammler selbst überschrieben seien, hat nichts Widersprechendes; doch hiemit ist, was zu Gunsten der Aufschriften noch gesagt werden kann, auch erschöpft. Wir haben gesehn, dass nach Onias vor dem letzten Redaktor eine Reihe von Pss. Ueberschriften erhielt, und dass ohne Zweifel auch nach seiner Zeit sich noch einige einschlichen; wir wissen nicht, wer z. B. die Pss. 138—145. als Davidisch, und wer die Stufenlieder, zumal die fünf letzten überhaupt betitelt hat: die Ueberschriften stammen vom 2. Buche an nicht einmal sämmtlich von Diaskeuasten her, geschweige von den Psalmisten selbst. Sofern ihre Angaben des Verfassers und der Veranlassung fast ausnahmelos auf Irrthum beruhn, sind sie nur Steine des Anstosses; und sie mit den Zähnen festzuhalten trotz allem Widerspruche des Inhaltes der Gedichte, heisst abergläubisch einer Thatsache die Vernunft unterordnen, unter den Buchstaben den Geist gefangennehmen. Wo keine Veranlassung angegeben ist, Ps. 4. erkannte VENEMA die historische Beziehung richtig; V. 3. stand ihm die „Flucht vor Absalom" im Wege und schlug seine Kritik mit Blindheit, so dass er den offenbaren Zusammenhang beider Pss. nicht gewahr ward. Dessgleichen: Ps. 104. ist anonym, aber dem 103. verwandt; und Dieser trägt die Aufschrift לדוד: also muss auch der 104. Davidisch sein! — רומה גם עתה: Der 71. Ps. hat im Grundtexte keine Aufschrift, die einen Vfr. angäbe; und DELITZSCH findet richtig heraus, Jeremia werde den Ps. gedichtet haben. Die Gründe, diesen Verfasser anzunehmen, sind bei Ps. 69. noch viel stärker; allein die Ueberschrift eignet ihn dem David, und DEL. müht sich ab, sein kritisches Gewissen zu betäuben. Diese Ueberschriften haben

der Kritik, welche sich nicht an sie selbst wagte, überall die Hände gebunden; und es wurden durch ihre Autorität viele gute Kräfte lahmgelegt.

Die griechische Psalmenübersetzung der LXX.

Da mit Uebertragung des A. Test. in das Griechische schon vor Abschluss des ganzen Kanons begonnen worden ist, so haben wir, nachdem Psalmendichtung bis zu Alexander Jannäus herabreichen soll, uns auch über das Alter der Psalmen in LXX zu erklären; und, um uns von der Kritik des Psalmenkanons ruhig verabschieden zu können, übrigt noch zu antworten auf die Frage, ob die vorliegende hebr. Recension des Ganzen die einzige war. Spuren einer zweiten oder mehrerer müssten in den alten Uebersetzungen zu entdecken sein; finden wir keine hinreichend beweiskräftige in LXX, so dürfen wir auf weitere Nachfrage verzichten, indem alle andern Versionen, um Jahrhunderte später angefertigt, sich noch näher an den Wortlaut unseres hebr. Textes anschliessen, wo nicht wie in der Behandlung der Ueberschriften bei den Syrern willkürliches Neuern Platz gegriffen hat. Zum voraus wahrscheinlich werden die Psalmen später als die Propheten übersetzt worden sein, gleichwie die K'tubim überhaupt erst nach Jenen gesammelt wurden; da aber die Uebersetzung der LXX nicht nur Jes. 19, 16—25., sondern auch das Einschiebsel Jes. 7, 8 b. aufweist, so trifft wenigstens der griechische Jesaja nach 109 vor Chr., unsere Psalmenübertragung also noch später. Diejenige Jesaja's ist, da die Stellen Weish. 2, 12. 15, 10. von Jes. 3, 10. 44, 20 LXX abhängen, älter als das Buch der Weisheit; die LXX der Psalmen trifft vor die Zeit Philo's, welcher dieselben nach ihr citirt. Der Pentateuch war um die Zeit des Prologes zu Sirach gewiss übersetzt; wenn daselbst aber *αὐτὸς ὁ νόμος καὶ αἱ προφητεῖαι καὶ τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων ἱ μικρὰν ἔχει*

τὴν διαφορὰν ἐν ἑαυτοῖς λεγόμενα, so bildet dazu nur überhaupt Ausdruck (auch mündlicher und bloss möglicher) in fremder Sprache den Gegensatz, nicht gerade schon vorhandene schriftliche Uebersetzungen. Hinwiederum könnte allerdings, was von Psalmen bereits existirte, schon vor Schluss ihrer Sammlung gedolmetscht worden sein.

Der Text, welchen LXX übersetzten, war mit unserem hebräischen identisch, steht ihm nicht beizuordnen als ein anderer, sondern floss mit ihm aus der selben letzten Recension, wie die Selbständigkeit des 43. Ps. auch in LXX darthut. Falsche Uebersetzung fliesst in der Regel aus Missverständniss des gleichen Textes, den sie etwa anders aussprechen (vgl. 9, 7. 21. 68, 25. 69, 4. 88, 19.); und die Verderbnisse sind in grosser Zahl beiden Texten gemeinsam (vgl. 5, 12. 9, 7. 21. 22, 2. 42, 7. 54, 11. 55, 20. 102, 24.). Durch die Uebersetzung selbst wurde aller Geschichte des Grundtextes der LXX ein Ende gemacht; und es sind darum der den LXX eigenen, bis dorthin aufgelaufenen, Versehen nur wenige und unbedeutende (vgl. 4, 3. 19, 14. 88, 7. 11. 109, 13.), die vielleicht erst der Uebersetzer sich zu Schulden kommen liess. Indessen erfuhr der hebr. Text, neben den LXX sich fortpflanzend, weitere Schicksale, deren Gang durch manche zum Theil sehr erhebliche Verderbnisse markirt wird (vgl. 31, 7. 139, 14. 36, 2. 37, 35. 68, 24. 71, 3. 73, 7. 76, 5.); wie aber auch die Lücken, welche er allein hat, 14, 5. 37, 28., auf seine spätere Entartung zurückzuführen sind, so Zusätze der LXX wie 145, 14. und in 138, 1. auf unabhängige Fortbildung des griechischen Textes. Es mag etwa ein Glossem der LXX schon in ihrem hebr. Texte gestanden haben, das nicht durchdrang (vgl. 68, 6. 70, 1.); und ebenso kann die richtige Beziehung auf den Assyrer 76, 1. 80, 1. als unverträglich mit dem Vfr. Asaph aus den hebr. Handschriften wieder verschwunden sein. Es sind aber nicht etwa bald LXX vollständiger, bald diess unser hebr. Text, sondern der Ueberfluss fällt, von der Nennung des Vfs. Pss. 122. 124. 127. 131. abgesehn, allemal auf die Seite des griech. Textes, welcher in Demselben nur 14, 5. 37, 28. Ursprüngliches und nur noch 76, 1. 80, 1. wenigstens Richtiges

zu geben scheint. Nemlich in allen andern Fällen, wenige Einschiebsel wie καὶ ἐλαίᾳ 4, 8., Glossen wie τῷ νόμῳ σου 59, 12. und οἱ ζῶντες 115, 18. beiseite gestellt, geht, was die LXX mehr haben, die Ueberschriften an, und reicht dann fast nirgends mit einiger Wahrscheinlichkeit über den Schluss der Sammlung hinauf, sondern ist so gut wie ihr 151. Ps. späteres Wachsthum des griechischen Buches. Dafür beweist z. B. schon der Umstand, dass dem 48. Ps. und nach Massgabe von 92, 1. auch den zwei folgg. ihre spätere liturgische Bestimmung zugewiesen wird. Ps. 137. wurde לדוד vielleicht als zum Inhalte des Ps. ungefüg wieder gestrichen, LXX fanden es aber noch vor: desto gewisser ist ihr Ἱερεμίου daneben ihr eigener Zusatz. Im Schriftworte lag ein Trieb, weiteres Wort zu erzeugen, und das Denken des Lesers weckte denselben aus seinem Schlummer; die anonymen Psalmen z. B. neben oder zwischen andern, deren Vfr. genannt war, luden von selbst ein, was mangelte zu ergänzen. Zu ψαλμός also 98, 1. fügen LXX hinzu τῷ Δαυίδ, überschreiben ebenso den 99. und zwischen Korahitischen den 43. Ps., ferner als αἶνος ᾠδῆς die Pss. 91. 95., und nennen den David auch 104, 1.; wogegen sie kein Stufenlied irgend einem Vfr. beilegen. Während aber ähnlich zu keinem Hallelujah-Psalm der hebr. Text einen Vfr. nennt, wissen LXX Ps. 146, 1—148, 14. und sogar hinter τῷ Δαυίδ den 138. Ps. zwei gemeinschaftlichen Verfassern zuzuscheiden: dem Haggai und Sacharja; und andererseits setzen sie ihr Ἀλληλούϊα auch dem 119. Ps. vor und ihrem 115. Endlich fügen sie, nachdem 142, 1. der Grundtext mit Nennung von Vfr. und Gelegenheit vorangegangen, nun auch 143, 1. die Veranlassung, 144, 1. Beziehung auf eine Person bei; zu anderer Zeit Pss. 96. 97. sorgen sie selbständig gleich für Beides.

Nachdem wir bei Anführung von Psalmstellen bisher die Zählung im hebr. Texte befolgt haben, werfen wir noch einen letzten Blick auf die Orte, wo LXX die Psalmen anders, als der Hebräer, gegen einander abgegrenzt haben, und Diese demnach zu zählen sind. Unser Urtheil sehn wir noch einmal bestätigt: wo sie abweichen, ist es am Texte der

Schlussredaktion willkürlich vorgenommene Aenderung. Anstatt den Fehler des selbständigen Ps. 43. zu verbessern, schrieben sie vielmehr noch ihr *ψαλμὸς τῷ Δαυίδ* darüber. Allemal, wann eine eigentliche Ueberschrift mangelte, war Gelegenheit, den Ps. mit seinem Vorgänger zu vereinigen; und wiederholt benutzen sie dieselbe, nur eben nicht, wo es am Platze war. Mit Unrecht ziehn sie Ps. 9. und 10. zusammen, so dass sie von da an um eine Ziffer zurückbleiben; und sie würden nach Versippung des 115. Ps. mit 114. in ihrem Ps. 113. von da an um zwei im Rückstande sein, wenn sie nicht sofort den 116., ihren 114., gegen alles Recht halbierten, so dass noch der 146. bei ihnen als Ps. 145. gilt. Dadurch, dass sie schliesslich aus dem 147. ihre zwei Pss. 146. 147. herstellen, wird für die drei letzten Gleichlauf der Nummern und die Zahl 150 erzielt. V. 11. aber ist kein Schluss gegeben; und die VV. 12. 13. gehören zum Vorhergehenden, welches den 11 VV. des 144. Ps. einst gegenüberstand.

Psalm LVI.

Gebet eines Exulanten wider Feinde.

Zahlreiche Gegner befehden den Dichter VV. 2. 3., welche ihm beständig Abbruch thun; sie belauern seine Schritte, lauern seinem Leben auf VV. 6. 7. Gegen sie, die ja nur Menschen sind, ruft er vertrauensvoll (VV. 4. 5. 11. 12.) Gottes Gnade an V. 2., dass er die Heiden niederwerfe V. 8.; denn Gott ist für ihn, und nimmt sein Elend zu Herzen VV. 9. 10. Diese Ueberzeugung hat den Beter auch nicht getäuscht: er verspricht Dank dafür, dass Gott ihn vom Tode gerettet hat VV. 13. 14.

Durch die Rückkehr des 5. V. in VV. 11. 12. theilt der Psalm sich in drei Strophen: zu 4. 7. 2 VV. Zwei VV. mehr, als das erste Mal abschliessend, wird der Kehrvers 11. durch Wiederholung eines Gliedes sogar zu zwei VV. erweitert. Diese Thatsache selbst und die daraus sich ergebende Unförmlichkeit des Strophenbaus: 4. 7. 2., steht einfach zu begreifen, wenn ursprünglich auf den Ausdruck siegesgewisser Zuversicht VV. 11. 12. das Gebet auslief, der Kehrvers erst 3., nachher 5 VV. und in seiner Verstärkung auch das Ganze abschloss; wogegen die zwei letzten VV. nach der Erfüllung (zu V. 14a.) hinzugesetzt sind.

Der Dichter spricht in eigenem Namen, auch der Analogie Ps. 57 ff. zufolge, nicht in dem einer Gesammtheit. Der Sprechende hat nicht nur eine Seele, sondern auch Füsse V. 14., deren Schritte man verfolgen kann V. 7.; und offenbar stehn ihm V. 3. nicht viele Völker, sondern viele Einzelne gegenüber. Also auch sind die עַמִּים V. 8. Angehörige eines עַם (1 Kö. 22, 28. Hab. 2, 13.), einzelne גּוֹיִם d. h. Heiden (Neh. 5, 8. vgl. den Sing. 2 Mos. 21, 8. 1 Mos. 20, 4.); und der Vfr. scheint sich im Auslande zu befinden V. 9., mitten unter Widersacher hineingesetzt (vgl. 57, 5.), von denen er angefeindet und in seinen Interessen (V. 6.) gekränkt wird, — Feinden, die all sein Thun beobachten, ob man ihm nicht an das Leben gerathen könne.

Dieser Psalm des 2. Buches rührt nicht von David her; und so fällt auch die angebliche Veranlassung zur Seite. Er wird nicht höher hinaufzurücken sein, als der 32., welcher V. 7 gleichfalls פֶּלֶס als Hauptwort braucht, oder als Ps. 35., welcher, wie hier VV. 2. 3. geschieht, ein neues Qal לחם

kämpfen aufweist; und גור des Sinnes wie V. 7 ordnet ihn zu Ps. 59. (vgl. V. 4.), gleichwie שאף VV. 2. 3. sich zu 57, 4. In Parallelgliedern steht *Licht* und *Leben* Ps. 36, 10. Hi. 3, 20.; aber wie hier V. 14. *das Licht des Lebens* formulirt Hi. 33, 30. erst Elihu. So gelangen wir zu nachexilischen Zeiten herunter, dann aber auch, da der Vfr. unter Heiden lebt, mit Wahrscheinlichkeit in die Zeit der Colonisirung nach Alexander. Damit harmonirt, dass der Vfr. sich an das Wort Elohim hält, — nur V. 11. des Wechsels halber setzt er Jahve —; und hiezu stimmt auch in der Ueberschrift das „nach Taube der entfernten Leute", einen doppelten Standpunkt aussagend: ferne Volksgenossen setzen andere in der Nähe des Sehreibers voraus, welcher doch vermuthlich in Judäa zu suchen ist, nicht in Aegypten, so dass er (zwischen d. J. 599. und 538.) an die Exulanten dächte, oder umgekehrt.

V. 1. [*Dem Vorsteher, nach „Taube der Leute in der Fern'," von David ein Kleinod, als ihn die Philistäer ergriffen zu Gath.*] *a*)

2. Sei mir gnädig, Gott, denn nach mir schnaubet der Mensch;
alle Zeit befehdend drängt er mich.

---

a) Die Verlegenheit hat hier wie 58, 2. אִלֵּם punktirt, was nur *Stummheit* bedeuten könnte, aber anderwärts nicht vorkommt. Die Taube der Fernwohnenden begreift sich, als welche Botschaft von ihnen oder an sie bringe (vgl. 1 Mos. 8, 8. Plin. H. N. VI, 24., Beros. bei Richter p. 55 f. Silv. de Sacy, Colombe messagère. Paris 1805.); aber sie thut das nicht als *oscen*, und stumme Tauben kommen überhaupt nicht vor. אִלֵּם auszusprechen hielten sich die Punktirer trotz 2 Mos. 15, 11. mit Recht nicht für befugt; und *Taube der fernen Terebinthen* (warum nicht Götter? s. Jer. 23, 23.) lautet unverständlich. — Vorzuziehn ist eine Bedeutung, welche אלם hier und 58, 2. unter Einen Hut bringt; und da der Gen. רחקים allein schon genügen würde, so sollte אלם das Verhältniss nicht wesentlich ändern. Lies אֻמִּים *Volk*, *Leute:* Umsetzung von לְאֻמִּים, gleichwie אֶפֶר von פְּאֵר (zu 60, 9.). Auf der Massil. Opfertafel Z. 13. 16. steht אלם deutlich für עם Richt. 20, 2. und Plaut. *Poenul.* V, 1. bietet V. 3. der Palimpsest ALVM BAR *fromme Leute* (s. meinen Aufsatz im Rhein. Mus., Neue Folge X, 90. 96.). Also: *Taube des fernen Volkes;* und רחקים kann Gen. des Substrates sein, aber auch und diess eher Appos. (vgl. Jer. 50, 6.). Richtig noch LXX: *τῆ λαῆ τῆ (ἀπὸ τῶν ἁγίων) μεμακρυμμένη.* Wenn sie aber an der Stelle von על־יונת *ὑπὲρ* schreiben, so haben sie wahrscheinlich על־דִּבְרַת vermuthet, nicht יונת als unverständlich weggelassen oder nicht in ihrem Texte gehabt. Die „Taube" steht mit dem „fernen Volke" in innerem Zusammenhang, die Bestandtheile der Formel sind solidarisch; und wenn ein Ueberschreiber von 55, 7. her die Taube einsetzen konnte, wie

3. Es schnauben meine Feinde alle Zeit,
ja Viele befehden mich hochher. *b*)
4. Zur Zeit, dass ich zagen würde,
heg' ich zu dir Vertraun.
5. Gottes berühm' ich mich in Sache;
und auf Gott vertrau' ich, zage nicht;
was könnt' ein Sterblicher mir thun? *c*)

---

kommt er zu dieser Ahnung des Richtigen, dass er einen Psalm aus der Mitte fernen Volkes nach einem parallelen Lied vortragen lässt? Vielmehr, die fraglichen Worte waren die alte Aufschrift, unter welcher der Sammler den Ps. in die Hände bekam, und der Taube halber ordnete er ihn unmittelbar hinter Ps. 55. Für אלם und damit für dessen Zusammenhang zeugt der Umstand, dass das Wort 58, 2. im Psalm selber steht; alles Uebrige hier ist, wie die Analogie des 57. Ps. lehrt, eigene Zuthat des Sammlers. — Zu 16, 1. — 1 Sam. 21, 11 ff.

b) Der Anruf wird sofort motivirt, als welcher hinreichend veranlasst sei. Durch die Wurzeln שאף und לחם sowie durch die Zeitbestimmung schliesst auch äusserlich Vers 3 sich enge an den 2. an; und wir erfahren, dass der Sprecher nicht bloss Einen Feind, sondern (b) deren viele hat. אנוש steht als Begriffswort gegensätzlich zu אלהים wie 9, 20. 10, 18. Sein Thun ist eigentlich nicht ein Schnauben, sondern Schnappen, auf dass er verschlinge. In b. gehört die Zeitangabe zum Finit., und לחם ist nicht Appos. zum Subj., sondern selber Subjekt. מרום] Soviel wie בְּיָד רָמָה (4 Mos. 15, 30. 33, 3.), mit offener Gewalt, nicht etwa bloss durch Ränke im Geheimen.

c) Seinen Anspruch auf Gnade (V. 2.), auf Erhörung begründet der Sprecher mit seinem Gottvertrauen. — אירא V. 4. ist offenbarer Conjunktiv wie z. B. Jos. 9, 27. Hi. 5, 8. Jer. 12, 1., wogegen אבטח entweder einfach die Zukunft ausdrückt oder vielmehr, da das Vertrauen V. 5. bereits existirt, das dauernde Gehaben, in welches מוֹרָא hineinfiele. — Vgl. 68, 20. Mich. 7, 11. Das Wort selber ist auch durch das rückschlagende לא אירא V. 5. gesichert; um so mehr muss auffallen, dass HUPF. nach V. 10. אקרא schreiben will. Es stand etwa zu sagen: wann er bete, so bete er zum wahren Gotte; und wann er auf ihn vertraut, wird er ihn anrufen. Das Umgekehrte dgg. war als sich von selbst verstehend nicht ausdrücklich zu berichten; und übr. scheint ק nirgends in י — verdorben zu sein. — Gew. versteht man: *Gottes berühm' ich mich, seines Wortes*, weil er seine Verheissung erfüllen wird. Die Präpos. wirke fort. Allein das Wort selbst und sein Eintreffen ist zweierlei; des Wortes lediglich sich berühmen würde etwa ein Prophet, der mit Offenbarung begnadigt worden: was im vorliegenden Fall eine unbekannte Sache; und V. 11. kann einfaches דבר ohne Suff. und Art. unmöglich auf Gott als sein Wort zurückbezogen werden. Dass man

6. Alle Zeit kränken sie meine Belange;
gegen mich sind all' ihre Gedanken zum Bösen.
7. Sie passen auf, spähen, sie belauern meine Fersen,
gemäss ihrem Hoffen, meine Seele. *d*)

דָּבָר lese, ו als Cop. abtrennend (m. Pss. I, 88.), dagegen spricht nach DE WETTE der Umstand, dass V. 12. keine Cop. steht; aber spricht denn der Mangel des Suff. V. 11. nicht auch gegen דְּבָרוֹ? Was wiegt schwerer, das Wegbleiben des Suff. oder das der Cop., welches letztere durch die Thatsache, dass dort ein neuer Vers anfängt, zur Genüge erklärt wird? Und wenn bei Uebersetzung *in der Sache* ihm wegen דְּבָרִי V. 6. der Sing. lästig fällt, sind denn die Vokalzeichen ursprünglich? Was der wohl richtige Plur. daselbst für unsere Frage verschlagen soll, lässt sich nicht einsehn; und wer Ps. 42, 6. nach Massgabe von V. 12. 43, 5. ו von פְּנֵי als Cop. ablöst, der hat folgerichtig auch nach dem Kehrverse V. 11. zu entscheiden. דבר steht als Casus der Abhängigkeit vom ganzen Satze wie V. 3. מרום, und ist die Veranlassung des Ps., der gegenwärtige Handel, wegen dessen Ausgang der Dichter, wäre nicht sein Gottvertraun, besorgt sein müsste. Aehnlich oberdeutsch: *in Sachen* d. i. in der betreffenden Angelegenheit. Dass es wenigstens בְּדבר heissen müsste (HUPF.), ist falsch (vgl. Hi. 22, 12.: *mit dem Haupte*); sein und Anderer Verständniss: *in Gott* = durch Gottes Gnade *rühme ich sein* (!) *Wort*, können wir mit Verweisung auf 44, 9. sich selbst überlassen.

d) Die Handelnden VV. 6. 7., unter den Begriff von בשר fallend, wollen dem Vfr. etwas anthun, wovor er schon etwa zagen dürfte: so leitet Vers 5. zu VV. 6. 7. herüber, welche, Fortsetzung von V. 3. her, die dort erhobene Anklage besondern. — Nach Vorgängern DELITZSCH: *sie missdeuten kränkend meine Worte;* aber das wäre ungefährlich, und Gott damit nicht zu behelligen. *Meine Dinge* sind meine Angelegenheiten (112, 5.), meine Interessen, die sie schädigen; sonst etwa auch mein Thun, wie es Gegenstand der Rede wird (1 Sam. 2, 23.), mein Zuthun zu etwas (2 Sam. 19, 44.). — Jer. 18, 23. יגורו] גור an unserer Stelle und 59, 4. ist, wie das folg. lehrt, = روغ على *auflauern* (Fachri p. 70. Harir. 581 comm.), zu unterscheiden von גור 140, 3., und beide von jenem Jes. 54, 15., welches mit غول identisch (: ubi *δεινόν τι*, ghôram Skrt., ingruet.). — Ueber צפן *spähen*, lauern 10, 8., dass diese Wurzel sich aus צפה hervorgebildet habe, s. zu Spr. 1, 18. Das K'tib hat die Vermuthung, richtig zu sein für sich und steht, da Hiphil so häufig Gleiches wie Qal bedeutet, nicht anzufechten. Aus יצפונו konnte ebenfalls יצפינו (zu 57, 7.) werden, leichter als aus יצפנו; aber schon jene Schreibung ist ungewöhnlich. — Das Pron. steht ohne besondern Nachdruck, vor dem Finitum ausgesetzt (Spr. 24, 32. 1 Sam. 30, 14. 2 Kö. 6, 3.). *meine Fersen*] Specieller, als *meine Pfade* (Hi. 13, 27.),

8. Bei Bosheit sollten sie entrinnen?
in Zorne die Heiden wirf nieder, Gott. *e*)
9. Mein Elend hast du vermerkt;
gelegt ist meine Thräne in deinen Schlauch,
ja, ja in dein Buch. *f*)

---

sofern sie ihm nachsehn, seine Schritte d. i. all sein Thun mit den Augen verfolgen. Aber nicht diese theoretische Kenntniss bezwecken sie schliesslich, sondern sie haben damit zugleich auf seine Seele Acht (vgl. 71, 10., nicht Hi. 2, 6.), ob nicht einer seiner Schritte eine Handhabe zu ihrem Verderben biete. Nicht: *gleichwie sie hoffen*, sollte sein: meinen, sich einbilden; denn Gegenstand ihrer Hoffnung ist nicht das שִׁמְרֹ, sondern ein Erfolg desselben, welcher ihm ein Ende macht. Vielmehr: *gemäss dem dass* oder *was sie hoffen* (vgl. כאשר 1 Mos. 26, 29. Mich. 3, 4. 1 Sam. 28, 18.). Ihre Hoffnung ist sein Tod (41, 6.); und ihr gemäss haben sie ein Auge auf das, was ihn herbeiführen mag.

e) Gesinnung (V. 6.) und Gebahren, wie es geschildert ist, müssen wohl Gottes Zorn (8b.) rege machen; und füglich heischt jetzt der Vfr. zur Gnade für sich (V. 2.), was davon die Kehrseite, Ungnade über die Gegner. — *Bei* solcher *Bosheit*, böser Gesinnung (vgl. Jes. 55, 7.) u. s. w. Begreiflich haben wir hier einen Fragesatz (vgl. Ez. 23, 43.), derselbe nicht bloss durch den Ton der Stimme anzuzeigen (zu 50, 21.), sondern durch die Wortstellung angezeigt (Jes. 28, 28. 2 Kö. 5, 26.). — על bringt das Ungleichartige hinzu, welches mit פלט nicht vereinbar sei, also: *ungeachtet, trotz* (Hi. 10, 6. 7. 16, 17.). פלט] Da פְּלֵט nur als Eigenname (*Πάλτος* bei Steph. Byz.) oder Bestandtheil solcher (אֶלִיפְלֵט, פַּלְטִיאֵל) vorkommt, so ist die Punkt., welche von 32, 7. her sich gleich bleibt, zu belassen. Während EW. פלט des Sinnes von פָּלַס sein lässt, will HUPF. als Imper. פַּלֵּס schreiben: *vergilt ihnen* ff. Allein das Wort bedeutet wohl appendere, aber nicht rependere, wo es dann auch nicht mit על, sondern mit dem Akkus. construirt sein würde; und verdarb jemals ס in ט oder umgekehrt? — Ueber עמים s. d. Einl. הורד] Nicht gerade „zur Grube des Grabes“ 55, 24., sondern als conträres Gegentheil von לא תרומם (Hi. 17, 4.) *lass sie unterliegen*, indem sie herunterfallen von ihren מוֹעֲצוֹת (5, 11.).

f) Die VV. 4. 5. ausgedrückte Zuversicht stützt sich darauf, dass Gott den Bösen nicht entrinnen lässt V. 8. (vgl. Pred. 8, 8.), und dass er von dem Jammer des Beters sicherlich Kenntniss genommen hat. — נד ordnet sich zu נָד 1 Mos. 4, 14. (vgl. Spr. 27, 8.); und *fuga* bedeutet auch *Verbannung*, *Exil*. Aller Zustand aber, alles Geschehen ist flüssiges Sein, der Zeit angehörend; und wenn Gott seine Flucht gezählt hat, so sind die Tage (TARG.) oder Jahre derselben gemeint, gleichwie „das Verweilen“ 2 Mos. 12, 40. die Zeit des Verweilens aussagt. Das Subj. אתה ist hinter dem Finit. nachdrücklich ausgesetzt, weil darauf

10. Dann weichen meine Hasser zurück, zur Zeit, dass
ich rufe;
das weiss ich, dass Gott für mich ist.
11. Gottes berühm' ich mich in Sache;
Jahve's berühm' ich mich in Sache.
12. Auf Gott vertrau' ich, zage nicht;
was könnte mir ein Mensch thun? *g*)

---

eben es ankommt, dass nicht bloss ihm selber, sondern Gotte seine unglückliche Lage (vgl. Tacit. *hist.* 5, 13.), wie lange sie schon andaure, bekannt sei. Mit dem ersten Mod. nun aber harmonirt der Imper. שִׂימָה וגו nicht recht. Thränen hat der Beter seither lange vergossen; sie waren einzeln aufzunehmen, können nicht zumal eingethan werden hinterher. Auch scheint הֲלֹא, V. 14. bei Anerkennung einer Thatsache, sich zum Imper. nicht zu schicken. Das Partc. שִׂימָה, auch 2 Sam. 13, 32. vom Q'ri nicht anerkannt (s. dgg. z. B. 4 Mos. 24, 21.), wurde wohl desshalb hier verkannt, weil diese Consonanten sonst z. B. 1 Sam. 8, 5. als Imper. vorkommen, und weil das Partc. dem Subj. nachfolgen soll. Allein nachdem in a. das Präd. nachstand, hatte es in b. vorauszugehn; vgl. auch Hi. 14, 17. Dass שִׂימָה auch Partc. Pass. sein kann, sieht HUPF. z. d. St. ein; und LXX schreiben ἔθου. — נֹאד wegen des Gleichlautes mit נֹד; die Thräne (Pred. 4, 1.) in denselben wie jene andere 2 Mos. 22, 29., wie Honig, der im Einzelnen aufgesammelt wird (Hamas. p. 36. 34.). — Sie ist nicht in Wirklichkeit als Sache aufbewahrt, sondern als Wort, das gleichwie einzelne Sünde (51, 3.) ins Gedenkbuch (Mal. 3, 16.) eingeschrieben worden; Buch wie Schlauch enthält sie. So erscheint c. als wünschenswerthe Ergänzung von b. Zugleich schlägt סִפְרָתֶךָ auf סִפְרָתָהּ zurück, und הֲלֹא wird durch V. 14. bestätigt, so dass HUPF.'s Verdacht, als seien die Worte eine Glosse, übel angebracht scheint.

g) Hinter V. 9. wird Hoffnung, was V. 8. blosser Wunsch war. — Wenn Gott, wie der Vfr. davon überzeugt ist, von seiner Lage Notiz genommen hat, so muss er wohl günstig für ihn gesinnt sein (10b.); also wird es den Feinden nicht gelingen, und er, der Beter, darf getrost sein. — אָז wird durch das folg. בְּיוֹם אֶקְרָא (nicht קָרָאתִי) näher und namentlich auch dahin bestimmt, dass man nicht: *da kehrten zurück* ff. (vgl. 2 Mos. 15, 1. Jos. 10, 12. 1 Kö. 8, 1. ff.) übersetzen dürfe. Zwar ruft der Vfr. auch jetzt schon; davon sieht er ab, und denkt an künftige Fälle, nicht nur Einen, da Feinde ihn verfolgen, und er aus dringender Noth um Hülfe rufen wird. לִי] *Dat. commodi.* Man sagt so (1 Mos. 31, 42. 2 Sam. 20, 11. 2 Kö. 6, 11.) für Jemanden, auf Jemandes Seite sein, wie im Arab. (vgl. z. B. Hamas. p. 319, 8 v. U.). — Beim Kehrv. 11. rächt sich die Unkritik, welche V. 5. beim דְּבָרוֹ festhielt, in der Art, dass nunmehr hier das Suffix ausgefallen sein soll (HUPF.). —

13. Mir obliegen, Gott, deine Gelübde;
entrichten werde ich Dankopfer dir.
14. Denn gerettet hast du meine Seele vom Tode,
ja, ja meine Füsse von Fällung,
zu wandeln vor Gott im Lichte des Lebens. *h*)

יהוה schreibt der Vfr. zur Abwechslung gleichwie V. 12. אדם statt בשר V. 5. (vgl. 58, 7.).

h) Nach der Erhörung. *Deine Gelübde*] Gelübde Gottes sind sie erst dann, wann sie Gotte gelobt worden; und so erhellt auch, dass dieselben, wenn sie עָלַי sind (2 Sam. 18, 11. Spr. 7, 14.), mir auf- oder obliegen als Last d. h. Pflicht, der ich zu genügen habe. Dass übr. wider den Gen. des Obj. der Sprachgebrauch (50, 14. 66, 13.) nicht ins Feld geführt werden darf, sollte einleuchten (zu 25, 5., vgl. 1 Mos. 27, 41. mit Ps. 35, 14. — 1 Mos. 27, 13. 23, 13. ff.). — Die תודות in diesem Zusammenhange sind nicht als blosse Danksagungen (Neh. 12, 27.) zu verstehn, sondern vom שלם, welches עַל־תּוֹדָה dargebracht wird noch ausser dem שלם, welches נֶדֶר (vgl. 3 Mos. 7, 11. 12. 16.). Der Sprecher gedenkt also, entweder selbst wiederum nach Jerusalem zu kommen, oder dort Opferthiere kaufen zu lassen. הלא וגו] Die Frage hat etwas Munteres. Der Sprecher kann sich aber mit einem solchen *nicht wahr?* unmöglich auf einen erst künftigen, also zweifelhaften, Erfolg berufen, so dass die Meinung wäre: weil du dannzumal mich gerettet haben wirst u. s. w. דחי] Anstoss, *impulsus*, zum Falle. — „Auf dass ich wandeln möge ff.“ Man übersetze z. B. Hi. 28, 13. Jes. 38, 11.: *im Lande* —, aber schon kraft der Stellen 36, 10. Hi. 3, 20. nicht hier: *im Lichte der Lebendigen.* „Lebenslicht“ ist anderwärts ein wirklicher Begriff, der als dieses Licht das Leben selber setzt (vgl. Spr. 20, 27.); dass man ihn aber bildete, scheint darauf zu fussen, dass das Leben als Zustand, wie es hier gemeint ist, sich im Lichte vollzieht, auf lichter Oberwelt (Pred. 11, 7.).

Psalm LVII.

Gebet eines Angefeindeten und Danklied.

Die göttliche Gnade erflehend, spricht der Vfr. sein Vertrauen aus, dass Gott ihn retten werde vor gefährlichen Menschen, inmitten welcher er weile V. 2—6. Die Nachstellungen seiner Gegner schlagen zu deren eigenem Verderben aus; und beruhigten Gemüthes fühlt sich der Dichter angeregt, Gott für seine grosse Liebe und Treue zu preisen V. 7 — 12. — Der Ps. zerfällt

in zwei Strophen, die erste von 4, die zweite von 5 VV., welche sodann ein Kehrvers abschliesst. Wenn aber im vor. Ps. die zwei Schlussverse nach der Erhörung hinzugekommen sind, so hier Strophe 2., nachdem die Sachlage sich so anlässt, dass es scheinen muss, das Gebet sei erhört worden. Von der V. 4. erhofften Lieb' und Treue kennt V. 11. der Dichter den Grad ihres Belanges: sie werden sich also an ihm bethätigt haben; und dass die Feinde sich in ihrem eigenen Netze fangen, kann V. 7. nicht erst in ungewisser Zukunft stehn, denn V. 8. ist der Sprecher ruhig und getrost, wie V. 2—6. noch keineswegs. Die Dinge befinden sich im Flusse, sind aber noch nicht zu Ende; denn dieses Falles käme die Aufforderung V. 12., welche nicht anders, denn V. 6., zu verstehn sein dürfte, verspätet hinterdrein.

Durch V. 11. berührt sich der Ps. mit 36, 6., jedoch so, dass er durch עַד anstatt בְּ und mit אֱמֶת die schlichte Rede herstellt; und auch V. 2. hebt sich seine eigene Prosa von der Reminiscenz aus 36, 8. deutlich ab. Wie Jer. 18, 22. spricht der Vfr. שִׂיחָה V. 7., aber eben da nicht טָמַן רֶשֶׁת, wie z. B. Ps. 35, 7. 8. steht; und אֲשׁכְּבָה V. 5. statt אֶשְׁכַּב kennzeichnet die Zeiten nach der Rückkehr aus Babel, wie denn auch גָּמַר V. 3. als späteste Abwandlung (138, 8.) von גָּמַל an aramäisches חַכִּיר *schwarz* für חָכַל und *Βάβριος* = בָּבְלִי erinnert. Ueber חֶסֶד V. 2. s. d. Erkl. Dass das Gedicht mit den selben Worten wie Ps. 56. anhebt, gleichmässig שָׁאַף braucht V. 4., und ebenfalls mit Kehrvers strophisch angelegt ist: diesen Thatsachen verleiht die Nachbarschaft des 56. Ps. das nöthige Gewicht, um ihrethalber beide dem nemlichen Vfr. beizulegen. Es scheinen aber auch die persönlichen Verhältnisse des Sprechers beiderorts die gleichen, seine Feinde auch Ps. 57. Heiden zu sein. Wenn er sie V. 5. לְבָאִים nennt, so liegt in der Wahl dieses seltenen Wortes vielleicht eine Andeutung. sie seien *Λίβυες*. Nordafrika überhaupt war eine Heimath der Löwen (Plin. H. N. 8, 19. 17. Horat. Od. I, 22, 15. III, 20, 2. ff.); und nach Cyrene wurde schon vom ersten Ptolemäer eine jüdische Colonie geführt (Jos. g. Ap. 2, 4., vgl. weiter Arch. XIV, 7, 2. Apg. 2, 10. *Inscr.* 5361. ff.). Entsprechend endlich der Reihenfolge möchte Psalm 57. auch leicht der spätere sein. Ps. 56. ist der Vfr. dem Netze entschlüpft; hier V. 7. fangen sich die Feinde nun ferner in ihrer eigenen Schlinge. Das Misslingen, denken wir also, hat ihren Ingrimm so gesteigert, wie die Beschreibung V. 5. schliessen lässt; und der Anruf חָנֵּנִי V. 2. wird wiederholt, weil die Gefahr dringender geworden.

Die VV. 8—12. kehren wieder Ps. 108, 2—6.

V. 1. [*Dem Vorsteher, nach „verderb' nicht", von David ein Kleinod, als er vor Saul in die Höhle floh.*] *a*)

---

a) אַל־תַּשְׁחֵת] Nur so verständlich, dass wir denken: nach der Weise eines also benannten Liedes, indem אַל (z. B. 5, 1.) oder עַל vor אַל weggefallen sei, gleichwie man auch אֲשֶׁר אֲשֶׁר oder כִּי כִי zu sagen vermeidet (Jes. 21, 6. Ps. 11, 3.). In אַל תַּשְׁחֵת 5 Mos. 9, 26. liegt so wenig wie in Jes. 65, 8. Veranlassung, ebenso hier zu überschreiben.

2. Sei mir gnädig, Gott, sei mir gnädig;
denn bei dir sucht Schutz meine Seele,
und im Schatten deiner Flügel will ich Schutz
suchen,
bis vorüberfährt das Verderben.
3. Ich rufe zu Gotte, dem Höchsten,
zu Gott, der wohlthut an mir. *b*)
5. Senden wird er vom Himmel und mich erretten
von der Faust Dessen, so nach mir schnaubt;
Sela.
senden wird Gott seine Huld und seine Treue. *c*)

Bedenken wir hingegen, dass die Geschichte 1 Sam. 24, 4. ff. eigentlich mit derjenigen C. 26. identisch ist, so werden wir es nicht unwahrscheinlich finden, dass sie auch unserem Ueberschreiber in der Erinnerung Eine wurden, so dass אל תַּשְׁחֵת 26, 9. ihm dieses אל־תשחת zuführte. Die Beziehung selbst aber auf 1 Sam. 24. anzunehmen, bewog den Ueberschreiber sowohl Vers 7. wie auch der 2., ohne dass gerade כנף (vgl. 1 Sam. 24, 6. 12.) mitgewirkt hat.

b) Wie die erste Str. mit Anruf an Gott schliesst, so hebt der Ps. auch an mit Gebete zu ihm, welches, nemlich seinen Belang, der Sprecher zuerst für Gott begründet, und sodann, nemlich die Handlung des Betens, vor sich selber motivirt. — Die חָסוּת ist zuvörderst als eine Bestimmtheit des Willens etwas Innerliches, welches äussere That werden wird; daher hier der Wechsel des Subj. und der Zeitform. Da חָסְיָה in חָסְתָה umschlug, so steht חָסָיָה hier ohne genaue Analogie und vielleicht incorrekt. Im Uebr. s. d. Einl. und vgl. 61, 5. Rut 2, 12. — Zu b. vgl. Jes. 26, 20. In beiden Stellen bedeutet עד nicht *während, so lange, als* einherfährt u. s. w. (141, 10.), sondern wie 94, 13. *bis;* denn vom Zorne, dem *furor brevis*, sowie von הוות, einem Punktuellen, war עבר nicht als ein Daherfahren (Jes. 28, 15.), sondern als Vorübergehn aufzufassen. Der 2. Mod. steht nach עד, wo der Römer das fut. exact. schreiben würde (Jes. 42, 4. Jos. 10, 13.). Wegen des Sing. s. zu 10, 10. — Die Erweiterungen von אלהים V. 3., auf Macht und guten Willen Gottes hindeutend, rechtfertigen seine Anrufung. In לאל ist mit Recht der Art. punktirt, welcher vor dem Partc., das noch eine Bestimmung zu sich nimmt (vgl. Hoh. L. 7, 5. Ez. 21, 19. Am. 9, 12.), ausbleibt. — Vgl. 13, 6.

c) Wie V. 3. so spricht auch hier der Vfr. zu sich selbst, die Rede von Gott abgewandt. Es wird hier angegeben, zu welchem Thun er mit seinem Rufen (V. 3.) Gott bewegen will; und zwar knüpft a. an obiges עליון an, b. an גמר עלי. — Vgl. 18, 17. Er wird vom Himmel herab seinen Arm (5 Mos. 33, 27.) senden d. h. ihn ausrecken mir zur Hülfe. חרף שאפי] Schmähen kann nicht Handlung Gottes sein, während

5. Mit meiner Seele lieg' ich mitten unter Leuen,
feuersprühenden, Menschenkindern,
deren Zähne Spiess und Pfeile
uud deren Zunge ein scharfes Schwert. *d*)

---

ausserdem der 2. Mod. zu erwarten stände. Wollte man aber mit DE WETTE *er, den mein Verfolger schmäht* (geschmäht hat) übersetzen, so war für die Deutlichkeit dieses Sinnes אֹתוֹ wenigstens unerlässlich. Als Bedingungssatz will die Worte v. LENGERKE zum Vorhergehenden, DELITZSCH zum Folg. ziehn. Aber im erstern Falle sollte der 2. Mod. (73, 3. Hi. 33, 14.) gesetzt sein; auch haben die beiderseitigen Handlungen keinen so nahen Bezug auf einander, um als Bedingung und Folge einzuleuchten (s. dgg. z. B. 17, 3. 1 Sam. 30, 8.); und endlich kränkt sich der Vfr. um Schwereres, als Schmähungen (V. 7.). Also möchten OLSH. und HUPF. das VGl. gerne versetzen, wissen aber nicht, wohin mit ihm. Es wird schwerlich מְחָרֵב zu schreiben sein (vgl. Hi. 5, 15. und zu 9, 7.), in welchem Falle kaum schon im nächsten V. das Schwert und zwar ein anderes wieder erscheinen würde; sondern das Ursprüngliche ist vermuthlich מַכָּה (vgl. 2 Kö. 16, 7.), wozu dann auch שֹׂאֲפַי punktirt werden dürfte. S. über Verderbniss von מ in ח zu 18, 2., von כ in ר zu 18, 12. — Vgl. 43, 3.

d) Nachdem V. 2. der Vfr. gegenwärtige Gefahr behauptet und ihrer Urheber V. 4. gedacht hat, scheint es ihm jetzt an der Zeit, sich deutlicher zu erklären. — Mit לְהָטִים, das allerdings noch von dem Löwen gilt, schliesst die Accent. das erste Gl. ab, und zerstört dadurch den Rhythmus, welcher vier Stichen verlangt, die beiden ersten unter ⁀ bei בְּנֵי־אָדָם vereinigt (vgl. z. B. V. 7. 56, 14.). לְהָטִים ist nachgeholte Appos.; und die zweite Stiche sagt über die Beschaffenheit der Löwen aus und die Sache des Bildes. — Sir. 25, 15. — נַפְשִׁי ist zweites Subj. nach der Weise wie V. 7. 6. 3, 5. 17, 13. 14. ff. Wenn OLSH. einwendet: „man legt sich nicht mit der Seele hin, sondern mit dem Leibe", so lässt sich erwiedern: doch auch mit der Seele, so lang Einer nicht todt ist, und vgl. Jes. 51, 23. 46, 2. Richt. 5, 21., zu Ps. 11, 1. אשכבה] S. zu 42, 5. DEL.: *Mit meiner Seele unter Löwen will ich mich schlafen legen* — ein verrücktes Gelüste! — לוֹהֵט bedeutet eig. bloss *feurig, fervidus*, passend vom Löwen ausgesagt wegen der hitzigen Natur dieser Thiergattung. HUPF. meint, die Wurzel bedeute *lecken*, dann *fressen* ff. (= לעט?). Allein, vom Aram. auch abgesehn, übersetzen LXX selbst Ps. 104, 4. *πῦρ φλέγον*, das Pihel mit *φλογίζειν, συμφλέγειν, ἀνάπτειν;* und wenn *verschlingen* Mal. 3, 19. Jes. 42, 25. 1 Macc. 3, 5. nicht passt, so liegt Hi. 41, 13. vollends die entgegengesetzte Bewegung im Wurfe. — Die Beziehung der Zähne erhellt (s. zu 58, 7.), ebenso, dass das scharfe Schwert der Zunge auf Lästerrede, Verleumdung gedeutet werden mnss (64, 4. 59, 8. 52, 4.).

6. Erhebe dich über die Himmel, Gott,
über die ganze Erde mit deiner Herrlichkeit! *e*)
7. Ein Netz haben sie meinen Schritten gestellt:
erhascht wird er selbst;
gehöhlt haben sie vor mir eine Grube:
sie fallen darein. Sela.
8. Fest ist mein Muth, Gott, fest mein Muth;
singen will ich und Saiten spielen. *f*)

---

e) Dem Gebahren der Menschen V. 5. gegenüber, ist das gerechte Verlangen des Dichters, möge Gott sich erheben. Wegen der Bestimmung עַל הַשָּׁמַיִם aber steht רוֹמְמָה nicht im Sinne von קוּמָה (Jes. 33, 10.), sondern die Worte meinen: erhebe dich dadurch, dass du Gericht hältst (Jes. 5, 16.), über den Himmel und die ganze Erde (Ps. 46, 11.), d. h. thue dich kund, dass du Jahve bist, der Allmächtige (9, 17. Jos. 2, 11.). Die 2. VH. fasse man nicht als Relativsatz, denn der ideellen Forderung die Wirklichkeit entgegenzustellen, hätte hier keinen Sinn. כְּבוֹדֶךָ ist vielmehr zweites Subj.; ein רוֹם wird vom כְּבוֹד יְהוָה auch Ez. 3, 12. ausgesagt.

f) V. 7. wird nicht von V. 5. her die Schilderung fortgesetzt, sondern je die erste Stiche eines VGl. steht um der zweiten willen, in welcher der erste Mod. die Gewissheit der Sache ausdrückt, vgl. וַיִּפֹּל 7, 16. S. übr. d. Einl. כפף נפשי] *Er*, der Feind, *hat gekrümmt* oder: *es krümmte sich meine Seele* — und was weiter? bleibt es dabei? Es fragt sich, ob die נפש zu כפף ein passendes Obj. (vgl. Jes. 58, 5.), oder auch erstes und einziges Subj. sein konnte; und der Parall. verlangt gebieterisch נַפְשׁוֹ: was dann zweites, begleitendes Subj. = *er selbst*. Diess konnte den Abschreiber schon die Constr. von נפשי V. 5. lehren; allein leichter klang ihm von dorther das Wort selbst nach, und im ersten Gl. von V. 7. lag Verführung durch פעמי nahe. Ebenso erklärt HUPF. den Satz lieber für überflüssig und störend, als dass er der vorlängst von mir beantragten Verbesserung beipflichtete; und die Ausll. scheinen überhaupt nicht zu bedenken, wie häufig ו in י— verdarb (s. zu 36, 2. 73, 7. 10.). Schreiben wir נפשו, so fällt nunmehr auch das Störende der *enall. num.* hinweg; die Punkt. כָּפַף aber, welche mit נַפְשִׁי zusammenhängt, erregt noch Bedenken. *Er krümmt sich* wäre unechter Ausdruck für: er wird geduckt, indem ihn das zugezogene Netz am Boden festhält; und nur der 2. Mod. Niph. kommt in reflexivem Sinne vor. Man lese כֻּפַּף und fasse die Form als Denom. von כַּף im Sinne von נִתְפַּשׂ בַּכַּף Ez. 21, 29.: כֻּפַּף בְּ *krumme Hand machen* in — wäre wie הֶחֱזִיק transitiv geworden: Einen *erhaschen, packen*. — Wenn V. 8. der Vfr. sein Herz als σταθερόν bezeichnet, so ist nach Beschaffenheit der Lage (vgl. V. 7.) und mit Bezug auf seine Gemüthsverfassung V. 2—6. zu erklären. Also sagt er nicht etwa feste Vernunft von sich aus, oder un-

9. Wach' auf, mein Geist, wach' auf!
Die Harfe und Cither will ich wecken beim Frühroth.
10. Preisen will ich unter den Heiden, o Herr,
lobsingen will ich dir unter den Völkern.
11. Denn gross bis zum Himmel ist deine Huld,
und bis zu den Wolken deine Treue.
12. Erhebe dich über die Himmel, Gott,
über die ganze Erde mit deiner Herrlichkeit! *g*)

---

wandelbare Treue, sondern getrosten Muth (112, 7.); wenn aber nicht mehr, als diess, so ist auch seine Angelegenheit noch nicht erledigt, vielmehr sieht er dem Ende noch entgegen.

g) Im Anschlusse an 8b. beginnt Vers 9 mit Selbstaufforderung, worauf 8b. in den 10. V. hinein und weiter fortgesetzt wird. — Im voraus wahrscheinlich ist Hiph. V. 9. neben Qal im Unterschiede zu diesem, somit als Trans. gebraucht; als Obj. dann aber ist כִּנּוֹר und wohl auch הַנֵּבֶל noch zu אָעִירָה zu ziehn; und ein erstes Gl. schliesst erst mit עוּרָה ab (vgl. Richt. 5, 12.). DELITZSCH zwar wiederum nach JA.: *aufwecken will ich das Morgenroth;* und ebenso versteht auch HUPF. Allein solche Personificirung ist unwahrscheinlich, und der Gedanke zu kostbar, da nicht einmal ein Wachrufen des Echo's je ausgesagt wird; שַׁחַר aber adverbial zu fassen, wie so häufig בֹּקֶר gesetzt wird, trugen die Verss. IBN E. KI., überhaupt diejenigen Ausleger kein Bedenken, in deren Geiste das Hebräische noch mehr oder weniger lebendig war. Dass Ps. 108., welcher den Vers in seiner Weise zurechtmacht, nicht massgebend sein kann, versteht sich von selber. כבודי] Man erkläre nicht, wie wir vordem thaten, nach 30, 13., sondern, da das Wort mit Suff. hinter לֵב V. 8. auftritt, nach 16, 9. — Vor dem zweiten Nomen כִּנּוֹר durfte der Art. wegbleiben vgl. Neh. 1, 5. Jer. 29, 23. Pred. 2, 8. — Auch zu אֵלֶם (56, 1.) bildete man den Plur. לְאֻמִּים, da אֻמִּים schon seine ganz andere Bedeutung hat. — Zu 9, 12. 7, 18. — Vgl. 36, 6.

Psalm LVIII.

Verwünschung ungerechter Richter.

Der Psalm zerfällt in zwei Theile zu 5 und 6 VV.; jeder derselben aber zerlegt sich wiederum in zwei Gruppen, indem die Anrede VV. 2. 3. sich von V. 4. abhebt, und ebenso die beiden Schlussverse unter sich enger verbunden sind, so dass V. 4—6. und V. 7—10. (VV. 3 + 4. = 7.) den Rumpf des

Gedichtes ausmachen. Seine erste Hälfte schildert die Ungerechtigkeit und verstockte Bosheit der Gottlosen; die zweite ergeht sich auf Grund dessen im Wunsche ihrer Bestrafung: dass Gott sie unschädlich machen und ihre Absichten vereiteln möge.

Kraft der Schilderung VV. 4. 5. haben wir die Betreffenden für Heiden anzusehn, welche VV. 2. 3. gegen die Juden als Richter parteiisch sind und Gewaltthat üben. Die Dornen als Brennholz V. 10. und Schlangenbeschwörung VV. 5. 6. weisen im Allgemeinen auf Syrien oder Aegypten hin; in Judäa selbst sesshaft, würde der Vfr. nicht unter Heiden wohnen. Dass er einen Plur. von עַוְלָה bildet V. 3. und דֶּרֶךְ חָזָק V. 8. formuliren mag, deutet ein spätes Zeitalter an; und der selben Thatsachen halber sowie auch wegen מְחֻכָּם V. 6. (vgl. מְחַפֵּשׂ 64, 7.) scheint er mit demjenigen des 64. Ps. (vgl. VV. 7. 4.) identisch zu sein, welcher V. 11. ähnlich wie Vers 11. hier ausläuft. Dann aber scheint er nicht der Dichter von Ps. 56. 57. zu sein, da 64, 6. טְמֹן נוֹקְשִׁים gesagt wird.

V. 1. [*Dem Vorsteher, nach „verderb' nicht", von David ein Kleinod.*] *a*)
2. Sprechet ihr Leute in Wahrheit Recht,
richtet ihr gewissenhaft, ihr Menschenkinder? *b*)

---

a) Die Ueberschrift wiederholt sich aus 57, 1. und erscheint nochmals 59, 1.; aber im Unterschied zu diesen Stellen wird hier keine Veranlassung des Ps. ausgesagt.

b) Strafende Anrede an ihrer Mehrere, erst in fragender Form, sodann als Anklage, welche auf die Frage ein Nein enthält. אִלֻּם צֶדֶק] Aehnliche Verbindungen wie *Stummheit, Gerechtigkeit,* d. i. stumme oder verstummte Gerechtigkeit, sind selten (45, 5.), und eine solche daher, wenn sie anderweitig einem Zweifel unterliegt, weniger wahrscheinlich. Auch sollten sie stumme Gerechtigkeit nicht selbst sprechen, sondern machen, dass sie spreche; aber so wie so würde vorausgesetzt sein, dass sie behaupteten, der darniederliegenden Gerechtigkeit, die wohl durch Andere unterdrückt worden wäre, wieder aufgeholfen zu haben. So gewendet, setzt ihr Anspruch eine unbekannte Thatsache, die durch b. u. s. w. nicht bestätigt wird; dgg., dass sie überhaupt gerecht richten, behaupten sie gewiss. Unter Vergleichung von Ps. 82. punktirt man seit HOUBIGANT sehr gewöhnlich nach 2 Mos. 15, 11. אֵלֻּם *Götter.* Allein diese Orthographie ist eine Ausnahme; als Subjektsbegriff durfte der Vfr. die Götter nicht aufstellen, ohne uns über die Kategorie zu verständigen (vgl. 82, 6. 7.); und gewöhnliche Richter wie hier, die nicht Fürsten oder Könige, konnten nicht אֱלֹהִים heissen. Im Uebr. s. gegen die Punkt. אֵלֻּם, und dass אֲלֻם auszusprechen sei, zu 56, 1. — Dieses אלם nun ist nicht Obj., so dass צדק *mit Gerechtigkeit* bedeutete; denn selbst von דבר *verwalten* könnte kaum ein Akkus. der Person abhängen, und

3. Ja, im Herzen wirket ihr Verbrechen,
im Lande wägt ihr eurer Hände Gewaltthat dar. *c*)
4. Abtrünnig sind die Gottlosen von Mutterleib' an;
von Geburt an gehn irre die Sprecher der Lüge. *d*)

דבר besagt, da das Richten (b.) eben ein Rechtsprechen ist, nothwendig *sprechen*. So wird אלם Vokativ, der die Angeredeten billig namhaft macht, vermuthlich in wegwerfendem Sinne; und צדק bedeutet nicht *Wahrheit*, sondern *justum, gerechten Spruch* vgl. Jes. 45, 19. Natürlich fassen wir nun auch בני־אדם, wie bereits LXX und die meisten Ausll., als Vokativ, welcher mit demjenigen in a. solidarisch sei. Noch ein anderer Akkus. ausser מישרים wird hier nicht erwartet (vgl. 75, 3.); und „die Menschen" nur so überhaupt sind Heiden (vgl. 57, 5. 62, 10. — Jer. 32, 20. 5 Mos. 20, 19.). — Hinter dem fragenden ה wird אמנם mit ־ punktirt, wie auch nach הַאַף 1 Mos. 18, 13.

c) Geschweige, dass (אַף כִּי) sie gerecht richteten, gehören sie vielmehr selbst vor den Strafrichter. — Vom Richten V. 2. wird die Wortwahl פלס veranlasst; vom Richten selbst aber ist hier nicht mehr die Rede. Die Hände haben mit dem Richten nichts zu thun; בארץ wäre untrifftig gesagt, und עולת für das Schöpfen ungerechten Urtheils eine zu allgemeine Kategorie. — Ueber die Form עולת hier und 64, 7. s. zu 92, 16. — פעל steht hier deutlich von dem subjektiven Vollenden wie Mich. 2, 1. im Sinne von יצר Jes. 22, 11., vom Entwerfen des יֵצֶר, welcher die Frucht der נְחָשָׁבוֹת 1 Mos. 6, 5.

d) Diesem Geschlechte den Rücken kehrend, stellt der Vfr. hier eine allgemeine Betrachtung an, mit welcher er das Treiben Jener, welche unter den Begriff רשעים fallen, sich dahin zurecht legt, dass es den natürlichen Charakter ihrer Gattung innehalte. Die erbliche Sündhaftigkeit nun aber, welche allen Menschen anhaftet (1 Mos. 8, 21. Hi. 14, 4., zu Spr. 27, 19.), kann er nicht auf einen Bruchtheil einschränken, auf die Frevler, wie sie vorfindlich in jedem Volke. Vielmehr kann er nur Solche im Auge haben, von denen, auch ohne Beziehung auf Erbsünde, die Aussage wahr sei, und mit ihr etwas zur Sache gesagt wird, d. i. die Heiden. Diesen allerdings, den Einzelnen, welche im Heidenthum und in dasselbe hineingeboren werden, gibt ihre falsche Religion und der sündhafte Volkszusammenhang, in welchem sie stehn (vgl. Jes. 6, 5.), von vorne herein eine schiefe moralische Richtung. רשעים bezeichnet sehr gewöhnlich die Heiden; und nun erhellt auch, wesshalb in b. gerade die Lügner hervorgehoben sind. Alle heidnische Religion war Lüge durch ihren Gegenstand; und ihre Bekenner, welche von Gott, seinen Eigenschaften, Ordnungen Unwahres glaubten und sagten (vgl. Hos. 7, 13.), waren selbst unwahr (zu Jer. 2, 5.): abgewichen vom Wege (z. B. 2 Mos. 32, 8.), gingen sie anlangend Gott und Gottes Willen, was recht und gut sei, in der Irre Jes. 53, 6. זרו] Der intrans. Punkt ist um so mehr zu be-

5. Gift haben sie, zu vergleichen als Schlangengift,
wie die taube Otter, so ihr Ohr verstopft;
6. Die nicht hört auf die Stimme der Beschwörer,
des gelehrten Zaubereien-Zauberers. *e*)

---

lassen, weil ihr Gebahren zumal Anfangs nicht Handlung des freien Willens ist. Aus זור ist סור erst hervorgegangen, gleichwie auch

زير *Topf* hebr. סיר lautet. زُور bedeutet geradezu *Lüge* (vgl. כזב in b.).

e) Fortsetzung. Was der Vfr. an denjenigen Heiden, mit denen er in Berührung kam, wahrgenommen hat, macht er von den Heiden überhaupt geltend. — Wenn Bild für die Sünde (1 Mos. 14, 2. in שִׁנְאָב *Schlangenzahn,* 5 Mos. 32, 33?), müsste solches das Gift sein ob ihrer Gefährlichkeit für Andere; allein die Betreffenden werden nicht als unverbesserlich geschildert: als die von der Sünde nicht lassen wollen, denn der Beschwörer will ja der Schlange das Gift nicht entziehn. Es wird eine Beziehung ihrer zu Andern gesetzt, welche sich bemühn, Jene zu beschwichtigen; von der Art war aber das Verhältniss der Heiden zu den Juden, den jüdischen Colonisten, welches auch allein den Vfr. interessiren kann; und so legt sich die einfachste Deutung ganz nahe. Die Heiden sind gegen die jüdischen Fremdlinge voller Gift d. h. voll gehässiger Gesinnung, und bleiben taub gegen Bitten und Vorstellungen, bei allen freundlichen Reden, mit denen man sie zu begütigen sucht. — חמת־למו] Der Stat. constr. wie Klagl. 2, 18. vor der Präpos. bei noch engerer Verbindung als Mich. 7, 10. Jes. 10, 6. (vgl. zu 74, 19. Ez. 1, 27.). — כדמות statt כְּ oder דמות sagte man jedenfalls erst in späterer Zeit; die Stelle 1 Mos. 1, 26. bietet hiefür keine wirkliche Analogie. ואטם] Statt וַיַּאֲטֵם s. zu 18, 12. 8, 7. Das Eigenschaftswort (Hi. 10, 22.) z. B. ein Partc. (Jes. 57, 3.) kann als Relativsatz *(: welche taub ist)* betrachtet und so (2 Mos. 19, 4.) durch Vav rel. fortgesetzt werden. — Von Schlangenbeschwörung wussten auch die Hebräer (Jer. 8, 17. Pred. 10, 11. Sir. 12, 13.); und sie war schon im alten Indien, war und ist in Aegypten bekannt (Râmâj. II, 12, 4. — z. B. 2 Mos. 7, 11. 12. Descr. de l'Egypte XXIV, 82., FRANKL, aus Egypten S. 31. 32.), dessgleichen in Libyen (Lucan. *Phars.* 9, 891 f. Sil. Ital. 3, 300 f. 1, 411.). Hatte eine Schlange sich eingeschlichen in ein Wohngemach (Am. 5, 19. Cicero, off. 3, 54. Aeschyl. Agam. V. 1291 f., woselbst ὄφις statt ἔφυ zu lesen), und liess sie sich durch keine Zauberformeln und -gesänge hervorlocken: so entschuldigte der Beschwörer sich mit der Ausflucht, die Schlange sei taub (vgl. Marc. 9, 25. 17. 18. — Niebuhr, Reisebeschr. I, 189. Bochart, *Hieroz.* II, 3, 6.). Der חובר חברים ist der מְלַחֵשׁ selbst, und um so eher dürfte רָטֵין רטן des TARG. (5 Mos. 18, 11. und hier): *mussitans mussitationem* auf Ueberlieferung beruhn.

7. Gott, zertrümmre ihre Zähne in ihrem Munde,
das Gebiss der Löwen schlag' ein, Jahve. *f*)
8. Sie sollen vergehn wie Wasser, die sich verlaufen;
er spanne seinen Pfeil,
wann sie geschwächt sind. *g*)

Die Grundbedeutung *bedecken* (vgl. קבר), *verhehlen* = خمر, würde ähnlich wie in خقت *submisse locutus est* von خفا *celavit* abgewandelt sein. Indess mit خمر gleichbedeutend ist לוט, לאט Jes. 25, 7. entspricht dem خِمار (z. B. Hamâs. 411. 637.); und so werden wir vielmehr die לָהָטִים, לְהָטִים 2 Mos. 7, 22. 8, 3. 14. — 7, 11. vergleichen. *Zauberer* heisst חַבָּר Hi. 40, 30 (vgl. *Ἄββαρος* Jos. g. Ap. 1, 21.). — Spr. 30, 24. vgl. *πολύπειρος* Sir. 21, 22.

f) Die 2. Str. beginnt mit einer durch das Vorhergehende, zumal durch V. 5b. 6. begründeten Aufforderung Gottes, zu machen, dass sie nicht mehr schaden können. — Ihrer Zähne wird in a. nicht gerade desshalb gedacht, weil sie vorher mit Schlangen verglichen sind; auch ist nicht wegen der Pfeile V. 8. die Stelle 57, 5. beizuziehn. Vielmehr, wie in b. so sind auch schon im ersten Gl. die עַנְבְלִים (Hi. 29, 17.) als Löwen vorgestellt. — Für הרס sollte man גרס erwarten (Klagl. 3, 16.). Jedoch steht ausser Hi. 4, 10. auch נתץ (נתע), das Syn. von הרס, nirgends weiter wie hier vom Einschlagen der Zähne; und vielleicht lag dem Vfr. auch הרס = هَرِس *Löw'* im Sinne (s. zu Dan. p. XI.). — מלתעות, das etymologisch Richtigere, wurde vielleicht von späterer Reaktion an die Stelle von מתלעות gepflanzt. — Mit Unrecht sprechen LXX die beiden Finita als Perfekt. aus.

g) Fortsetzung V. 8—10. Von Jahve und Thätigkeit Jahve's wird hier abgesehn, und nur das Schicksal, welches ihnen werden soll, erörtert. — An das Bild V. 7. reiht sich V. 8a. Vergleichung, welche von bildlicher Rede abgelöst wird; und so ist auch das Verhältniss von V. 9. zu 10. ימאסו] מאס deutlich hier wie Hi. 7, 5. im Sinne von מסס; die Vergleichung selbst wie 2 Sam. 14, 14. (Weish. 16, 29.). חצו] Die Aussprache חֲצִיר müsste man trotz 64, 4. gelten lassen, wenn das Wort zu יתמללו Subj. wäre; allein ob man nun verstehe: *wie wenn sie durchschnitten wären*, oder: *wann sie durchschnitten sind*, einmal wie das andere würde der erste Mod. erfordert. Dieses התמלל sollte mit דרך gleichzeitig sein, kann das aber nur, wenn beide Finita das gleiche Subj. haben; und כמו mit dem Verbum kommt anderwärts (1 Mos. 19, 15. Jes. 26, 18.) nur als Part. der Zeit vor. So auch hier V. 10.; wgg. Jes. 41, 25. כמו Präpos. ist, und ein Relativsatz folgt. Also haben wir hier *enall. num.* (vgl. 57, 7. 62, 5.); יתמללו aber (*ἀσθενήσασιν* LXX) leiten

9. Wie die Schnecke, die zerfliessend dahingeht;
Fehlgeburt der Hoffnungslosen, nicht erschaut von
der Sonne. *h*)

---

wir von מלל ab, im Arab. (مَلِلْت) *verdrüsslich, ungeduldig,* einer Sache *müde sein* ff. (Hariri p. 430. Silvestre, Anthol. p. 402. Hamâs. p. 276. 816. und häufig), hebr. wohl das Selbe (vgl. 1 Chron. 25, 4. den Eigennamen *Sitzend im Argen bin ich's müde*), als Refl. *sich unlustig befinden, abgespannt sein, erlahmen;* vgl. 1 Macc. 11, 49., woselbst für ἡσθένησαν im Grundtexte התמללו gestanden haben wird. Eig. somit: *wann sie sich kraftlos befinden werden.* S. weiter zu 90, 6.

h) Dass über V. 8b. hinweg die erste Vershälfte in V. 9. fortgesetzt wird, ist auch äusserlich durch תמס, ein Wort wie תָּבֵל, angezeigt. — שבלול, wie חֲבָקוּק (Ἀμβακούμ) formirt mit Dagesch dir., bedeutet die Wegschnecke, leitet sich aber desshalb nicht von שְׁבִיל ab, sondern ebenfalls von سبل *sich strecken, sich so hinziehn,* weil diese Schnecke durch Zusammenziehn und Erdehnen des Leibes sich fortschiebt. So sich fortbewegend, lässt sie hinter sich eine klebrige Feuchtigkeit zurück; und dergestalt konnte es scheinen, dass sie sich völlig in Schleim auflösen und zergehen werde. יהלך] Nicht יֵלֵךְ; und man hat nicht 91, 6., sondern Hi. 14, 20. zu vergleichen. — Das 2. VGl. greift um so gewisser auf V. 8a. zurück, als ein Zerfliessen von der Fehlgeburt nicht ausgesagt werden kann, indem für sie הַמְּוָאס vielmehr *verworfen werden* (Pred. 6, 3. 4.) bedeuten muss. Aber nicht: Fehlgeburt *eines Weibes.* Für einen solchen Stat. constr. statt des Genetivs fehlt jedes Beispiel; denn 5 Mos. 21, 11. 1 Sam. 28, 7. ist אשת von der folg. Appos. im Stat. constr. ebenso attrahirt, wie man בְּתוּלַת־בַּת צִיּוֹן sagte, und der Genetiv folgt nach. Auch dass 2 Kö. 17, 30. keine „Hütten der Töchter" aufgerichtet sind, wurde längst dargethan; und wenn KNOBEL מְשׁוֹשׁ Jes. 8, 6. eine Genetivform nennt, so braucht man den Schnitzer nur anzumerken. Bei diesem Stande der Sachen empfiehlt sich das TARG. וְאֶשׁוּתָא *und der Maulwurf,* wodurch wir das zum Plur. חזו benöthigte zweite Subj., und zwar ein für בל־חזו וגו sehr passendes gewinnen. Allein was soll in der Vergleichung als Beispiel eines נְמוֹאס (?) der Maulwurf? Soll es den Frevlern ergehn wie ihm, der unterirdisch in seinem Grabe lebt? Auch hat er schon einen andern Namen im Hebr. — Aenderung am Texte scheint nothwendig. Es könnte ein Adj. da gestanden haben, nach Massgabe von Hi. 3, 16. אָשֵׁךְ = *bedeckt, verheimlicht;* allein schon die Bedeutung der Wurzel ist nicht ganz sicher, das Wort selbst anderweitig nicht bekannt, und die Orthographie ohne ר etwas bedenklich. Vermuthlich stand נֶאֱשֶׁת geschrieben, und das נ praeform. der sehr seltenen Wurzel verkam, wie 2 Sam. 13, 16. נ von גַּם אחרת, wie ר Ez. 7, 8. (רצץ) u. s. w. נואש bedeutet *verzweifeln,*

10. Ehe eure Töpfe vermerken das Gedörn,
wie oft auflebt, wie oft, der Brand, stürmt es ihn weg. *i*)
11. Freuen wird sich der Gerechte, weil er Rache schaut;
seine Schritte wird er waschen in des Gottlosen Blut.

---

die Hoffnung aufgeben; die Fehlgebärende gibt eine Hoffnung auf, welche sie schmerzlich getäuscht hat. Im Arab. bezeichnen von يَئِسَ = أَيِسَ Partc. und Adj. im Femin. ein Weib, welches Kinder zu gebären nicht mehr hoffen darf. — Die Punktirung von חזו als Plur. lässt sich in keiner Art rechtfertigen. Man hat die Form für das Partc. Pass. anzusehn (vgl. צָפוּי Hi. 15, 22., עָשׂוּי 41, 25.), und lese demgemäss חֲזוּי, da die Regel, nach welcher sogar גָּלוּיתִי gesprochen wird, kaum auf das Partc. übertragen werden dürfte. Die Constr. ist die von שְׁדוּפַת קָדִים z. B.; dass die Sonne sehe, war eine an die Hand gegebene Vorstellung (vgl. 2 Sam. 12, 11. Ps. 19, 7., aber nicht Hoh. L. 1, 6.).

i) Dergestalt werden, indem Gott sie verwirft (53, 6.), ihre Anschläge zunichte. Darum ist es dem Vfr. hauptsächlich zu thun; also läuft darauf wie auf eine Spitze seine Rede aus, welche zugleich durch ihren Fortgang selber sich erhitzend hier Anrede wird. — סִירוֹת sind *Töpfe*, סִירִים *Dornen* (Pred. 7, 6.); nur Am. 4, 2. bei Uebertragung des Begriffes wird auch dafür סירות gesagt. סִיר ist ein Topf, in welchem man etwas kocht, z. B. Fleisch 2 Mos. 16, 3. Ez. 11, 3. Die Worte sind zum voraus bildlichen Sinnes; und das Kochen ist ein Zubereiten (daher עשה z. B. 1 Sam. 25, 18.), gar machen: also wird mit der Aussage: bevor ihre Töpfe erwarmen u. s. w., gemeint sein: ehe sie auch nur einen rechten Anfang damit gemacht, ihre Plane ins Werk zu setzen (sind sie vereitelt); vgl. Plaut. *Casina* II, 8, 75 ff. Der frühere Zeitpunkt des geistig Verarbeitens *(coquere)* steht nicht in Rede; denn es soll nicht gesagt werden, sie brächten den Entwurf nicht fertig, oder gäben ihre böse Absicht sofort wieder auf. — Auf dass כמו חרון einen Satz bilde, bedarf es noch des Präd.; und חי ist Präd., des Subj. bedürftig. Dieses kann aber nicht בשר sein, welches Wort nicht da steht; denn DELITZSCH's Auffassung: *sei's roh noch, sei's im Sieden, Alles stürmt er weg*, wird schon durch das falsche Correlat *im Sieden* (?) widerlegt. Auch bedeutet wiederholtes כמו nicht *sive, sive;* und gegen Grammatik und Zusammenhang kann 1 Sam. 2, 15. nicht beweisen, dass חי auch hier von rohem Fleische gesagt sei. חי bedeutet auch *wiederauflebend, zum Leben kommend*, und muss in diesem Sinne von dem Feuer (vgl. ζωπυρεῖν und *incendia revivescunt* Flor. ep. 40, 14.) wenigstens ebenso gut gelten können wie von der Zeit. Von כמו seinerseits, etymologisch = כְּמָה, ist Ps. 73, 15. der Sinn *wie oft* durch die

12. Und die Leute werden sagen: gewiss, Frucht wird dem Gerechten;
gewiss, es gibt einen Gott, der richtet auf Erden. *k*)

Verbindung deutlich; hier war zu diesem Behufe das Wort zu wiederholen, nicht jedoch als כמו כמו wie z. B. בַּבֹּקֶר בבקר, weil eine Conjunktion kein selbständiger Begriff ist. — TOBLER berichtet (Denkbl. S. 611.), wie man Feuer anmachte von dem niedrigen Christusdorne (Netes, schreibe Netesch), „welcher beim Brennen mit grosser Flamme schnell auflodert." Starker Wind kann die Flamme ausblasen. Gott geht mit ihr hinweg (Coran, Sur. 2, 16.); doch scheint zu ישער hier wie Hi. 27, 21. nicht Gott Subj., sondern unbestimmtes zu denken zu sein, während Obj. gewiss חרון ist, nicht אנד.

k) Epilog. Darüber, nemlich über alles von V. 7. an besprochene Geschehniss, wird sich freuen u. s. w. Nicht: weil er sieht, dass Rache genommen wird, sondern: weil er Genugthuung erhält; חזה wie ראה und ידע vom Verspüren, Empfinden, Erfahren. In b. wird nicht der abhängige Satz fortgeführt. Das Baden der Füsse im Blute ist eine Handlung des Wohlgefallens an der Sache, die Aussage aber Hyperbel für: seine Lust daran sehen. — Die Leute werden dann anerkennen, dass die Tugend ihren Lohn findet, weil Schutz gegen die Feinde. שפטים] Constr. nach der Gramm. wie 1 Sam. 17, 26. — 2 Sam. 7, 23. u. s. w. Die Aussage hat Bezug auf V. 2. und rundet dergestalt ab.

Psalm LIX.

Gebet eines von Feinden Belagerten.

Durch einen Kehrvers wird der Ps. in zwei Hälften zu 9 und 8 VV. getheilt; denn dass V. 11. mit dem Q'ri אֱלֹהֵי חַסְדִּי wie V. 18. geschrieben und diess Wort noch zu V. 10. gezogen werden muss, liegt am Tage. Auch nach ihrer innern Beschaffenheit hört die erste Str. mit V. 10. auf; von יקדמנני (V. 11.) an herrscht eine andere Grundstimmung, weil der thatsächliche Standpunkt sich weiter schob. Hierdurch ist auch der Wechsel von אשמרה und אזמרה veranlasst. Er beweist an sich nicht dagegen, dass der Satz Kehrvers sei, und diess um so weniger, da er keineswegs der Analogie entbehrt (vgl. 49, 13. 21.); und bedürfte es dafür, dass der Vers nicht wörtlich gleich lautet, des Ersatzes, so fände er sich in dem Umstande, dass beide Male gleich weit vom Schlusse abstehend ein vorläufiger Kehrvers (V. 7. 15.) die Strophen einkerbt.

Betreffend das Zeitalter des Ps., so wird der Ausspruch (die Pss., histor. krit. untersucht S. 105.), es sei ein sehr spätes, und was zur Begründung daselbst gesagt ist, aufrecht erhalten. Dass in כל בגדי און V. 6. zwei verwandte Formeln (Ps. 5, 6. und Jer. 12, 1.) zusammengeflossen, was nur nachgehends geschehen konnte, wird Niemand läugnen, und ebenso wenig die Incorrektheit der Verbindung אלהים צבאות, welche erst Ps. 80, 5. 8. 15. 20. 84, 9. wieder vorkommt. Ob der Vfr. צבאות für einen Gottesnamen ansah oder nicht, ist für unsere Frage gleichgültig; und dass das Präd. *Gott Wahrheit* Jer. 10, 10., d. i. wahrer Gott, sich ganz anders verhält, muss einleuchten. Ein besonderes Gewicht zu legen ist auf die Durchsichtigkeit des Ausdruckes, den ebenen leichten Redefluss, wodurch der Ps. sich zum 44. ordnet, während Ursprünglichkeit oder Neuheit der Ideen in beiden vermisst wird. Durch עורה und הקיצה VV. 5. 6. erinnert er an 44, 24.; und der Gebrauch von לא für *ohne* V. 4. geht bereits noch weiter als die Adjektive לֹא בָנִים 1 Chron. 2, 30. 32., und בְּלִי פָשַׁע Hi. 33, 9. 34, 6. Schliesslich, wenn יגורו eben daselbst ihn wenigstens in die Zeit des 56. herabdrücken würde, mit welchem sowie mit Ps. 57. er noch die weitere Aehnlichkeit des Kehrverses theilt, so stellt ihn der 9. Vers im Verein mit dem Hervorsuchen der Suffixform נלו — V. 12—14. vollends zu Ps. 2. hin; und so zufolge von alle Dem zählen wir ihn, den Nachbar des 60. (s. die Einl. daselbst), unbedenklich mit unter den spätesten.

Der Sprecher wird von Feinden, ohne Zweifel heidnischen VV. 6. 9., da er den Gegensatz des eigenen Volkes V. 12. und den Gott Israels V. 14. betont, in einer Stadt oder Burg (VV. 7. 15.) belagert. Diese Stadt scheint eine israelitische, nur von Israel bewohnte, ist aber nicht nothwendig Jerusalem, und wirklich nicht, indem ein solches Umkreisen der Stadt (vgl. V. 7.) die Bodenbeschaffenheit daselbst nicht gestattet. Wenn sie seinem Leben auflauern V. 4.; ihn anrennen V. 5., nicht „die Mauer"; den Tag über, scheint es, sich fern halten und nur gegen Nacht zurückkehren: so erhellt: sie haben keine Belagerungsmaschinen, bestürmen nicht eigentlich die Stadt, sondern halten sie eingeschlossen und hoffen, sie etwa im nächtlichen Dunkel zu überrumpeln. Kraft ihres Gebahrens V. 7. scheinen sie kein geordnetes Heer und auch keine Reiter zu sein; und andererseits ist die Stadt auch nicht so fest, dass der Sprecher einfach seiner Gegner spotten könnte. Schwerlich redet er im Namen einer Gesammtheit. Zwar würde hiegegen עמו V. 12. nichts beweisen (vgl. 1 Sam. 5, 10.); allein VV. 4. 5. ist die Rede so gehalten, dass man sie von einem Einzelnen deuten muss: es spricht sich da ein Privatmann aus, und ihm gilt die Fehde. In der Stadt scheint er zu gebieten; und jedenfalls ist er, wenn auf ihn ein feindliches Heer es abgesehen hat, kein geringer Mann. Aber der König (ausserhalb Jerusalems) ist er nicht; denn da würde die Betheuerung seiner Unschuld (VV. 4. 5.) keinen rechten Sinn haben; und übr. trifft der Ps. in die Zeiten nach dem Königthum. — Gleichwohl wird er von den Heiden befehdet. Nicht wegen seiner Rechtgläubigkeit, sonst würde er sich bei Jahve darauf berufen (vgl. 44, 18 ff.); sondern sie können ihm, dem Juden, feind sein aus volklichem Gegensatze. Man könnte denken: er

habe sich in die Stadt geflüchtet, und es werde seine Auslieferung begehrt (vgl. 2 Sam. 20, 21.); aber auf dieses Verhältniss müsste hingedeutet sein, er scheint von Seite der Einwohnerschaft keine Gefahr zu befürchten. Vermuthlich war der Sprecher unabhängiger Gebieter am Orte. Wir denken uns aber nicht eine Stadt wie Philadelphia, wo Zeno Kotylas, oder Beröa, wo ein Strato Tyrann war (Jos. Arch. XIII, 8, 1. 14, 3.), sondern ein χώριον wie Lysias des jüdischen Dynasten Silas (Ebendas. XIV, 3, 2.), wie in späten Tagen die Burg des Samuel ben ʿAdija. So hatte sich Hyrkan, der Sohn Josephs (vor d. J. 176.) jenseits vom Jordan eine Burg gebaut, von welcher aus er gegen die Araber zu Felde zog (a. a. O. XII, 4, 11. vgl. C. Ritter, Asien VIII, 2, 2. p. 1173.), die den Krieg ungefähr in der hier beschriebenen Weise verstehn und führen mochten.

V. 1. [*Dem Vorsteher, nach „verderb' nicht", von David ein Kleinod; als Saul hinschickte, und sie das Haus bewachten, ihn zu tödten.*] *a*)
2. Rette mich vor meinen Feinden, mein Gott,
meinen Widersachern entrücke mich.
3. Rette mich vor den Missethätern,
und vor den Männern des Mordes schütze mich.
4. Denn siehe, sie stellen meinem Leben nach,
Grimmige passen mir auf,
ohne ein Vergehn meiner, ohn' eine Sünde, Jahve.
5. Gegen den Schuldlosen rennen sie an und richten sie sich; *b*)
mache dich auf mir entgegen und schau.

---

a) Die angegebene Veranlassung aus 1 Sam. 19, 11. fusst darauf, dass hier des Vfs., wie dort Davids, Leben bedroht ist; und die Boten dortselbst mochten am Abend (V. 7.) kommen, am Morgen (V. 17.) war David gerettet. Wenn aber der Stadt des 7. V. das Haus V. 1. untergeschoben wird, so könnte auch שמר V. 10., noch 2 Sam. 11, 16. mit אל und zwar אל דָּעַר verbunden, V. 1. in וישמרו וגו gegensätzlich reflektirt sein.

b) Hülferuf, hier begründet mit der Unschuld des Beters. Der 3. Vers charakterisirt die Feinde (V. 2.), in b. mit nächster Beziehung auf V. 4a. — Da die Feinde VV. 7. 15. mit Hunden verglichen sind, welche V. 16. לאכל umherschweifen, als עַזֵּי־נָפֶשׁ (Jes. 56, 11.), so mochte לנפשי, obgleich diess nicht ihre נפש, die Wortwahl עזים herbeiführen. — Zu 56, 7. — Statt לא in b. würde althebräisch בלא gesagt sein; denn die blosse Negation mit dem Subst. verneint entweder dieses einfach (44, 13. Jes. 10, 15. Hi. 10, 22.), oder macht es zugleich zum Adj. wie V. 5. 2 Sam. 23, 4. (s. die in Einl. angeführten Stellen), und schliesst die Möglichkeit des Suff. aus: לא בָנִים lässt sich freilich durch *ohne Kinder* übersetzen; aber desshalb ist לא nicht geradezu auch

6. Du, Jahve, bist ja der Gott der Schaaren, der Gott Israels;
wach' auf, um zu strafen alle Heiden,
nicht schone alle ruchlosen Verräther. Sela. *c*)
7. Zurück kehren sie je am Abend, heulen wie Hunde
und umkreisen die Stadt.
8. Siehe, sie plärren mit ihrem Maul,
Lästerung mit ihren Lippen;
denn „wer hört es?"
9. Du aber, Jahve, lachest ihrer,
du spottest aller Heiden. *d*)

---

ohne. — בלי עון (vgl. Hi. 33, 9.) ist Akkus. des Obj. anstatt einer Verbindung des Finit. mit der Präp. (vgl. 18, 30. mit Hi. 15, 26. 16, 14.).

c) Aufruf an Jahve, zu handeln, derselbe motivirt mit Jahve's Eigenschaften, dass er allmächtig und Israels Schutzgott. — Die seltene Verbindung *Gott Jahve*, 1 Mos. 2, 5 ff. nachträglich bewerkstelligt, Nachahmung Jon. 4, 6., von LXX 2 Mos. 9, 30. nicht anerkannt, hat hier zum voraus keine Wahrscheinlichkeit; auch müsste יהוה אלהים als Präd. gedacht, und vor צבאות aus dem Stat. absol. der constr. אֱלֹהֵי ergänzt werden: was wiederum selten vorkommt (zu 45, 7.). Also haben wir Maqqeph zu streichen; יהוה ist Vokativ; und auch nun lassen wir vor צבאות nicht אֱלֹהֵי gedacht sein, indem אלהים ohne Art. als Präd. nicht hinreicht, und auch Ps. 80, 8. 15. אלהים deutlich unmittelbar mit צבאות verbunden wird, wie anderwärts z. B. 84, 4. יהוה. — Im Uebr. s. d. Einl.

d) Zu Unterstützung der Bitte V. 6. wird nun das Gebahren der Feinde weiter geschildert. — V. 7. steht nicht eine künftige Handlung, sondern, zumal V. 15. auf die Sache zurückgekommen wird, ein Pflegen und zwar ein gegenwärtiges in Rede. So aber bedeutet לערב auch nicht wie לְעֵת ערב 1 Mos. 8, 11. 24, 11. *gegen Abend*, sondern לְ ist wie in לבקר V. 17. Am. 4, 4. Jer. 21, 12. distributiv. — Dass sie nicht in der Stadt (בָּעִיר Hoh. L. 3, 2.) die Runde machen (DEL. HUPF.), versteht sich von selber (26, 6. 55, 11. Jer. 31, 22.). Bei APPIAN (*Civil.* 2, 74.) sagt Cäsar von den asiatischen zum Kriegsdienste gepressten „Sklaven": — *δίκην κυνῶν περιθέωσιν ὑμᾶς καὶ θορυβοποιῶσι.* — „Schwerter auf ihren Lippen" würde von diesen Feinden, welche mit Schwertern umgürtet zu denken sind, wahrhaft störend ausgesagt. Sie wären doch gewiss Worte; allein mit einem Schwerte zu vergleichen steht die Zunge (57, 5. 64, 4. vgl. 52, 4.); die Worte werden Schwerthiebe sein (vgl. Jer. 18, 18.), während Pfeile wohl 64, 4., wenn die Zunge ein Bogen (Jer. 9, 2.). Auch spricht יביעון allein noch keinen Tadel aus (119, 171. Spr. 1, 23.); darauf kommt es an, was sie יביעון: es wird ein Akkus. des Obj. erfordert, welchen die Verbesserung חֲרָפוֹת (zu 9, 7.) her-

10. Mein Schutz, auf dich will ich achten,
denn Gott ist meine Burg, mein gnädiger Gott. *e*)
11. Gott kommt mir entgegen,
lässt mich meine Lust schaun an meinen Feinden.

---

stellt. Um zwei Glieder, um Parall. zu gewinnen, wurde בפיהם durch sein Syn. (vgl. V. 13.) wiederholt; das Verkennen dieses Verhältnisses ermöglicht den Schreibfehler. Aus obigem Grunde nun aber, weil יביעון allein nicht hinreicht, ist auch nicht *Schmähungen sind auf ihren Lippen* zu construiren, sondern חרפות steht an der Stelle von עָתָק 94, 4. und רצון Spr. 10, 32. (s. das. d. Anm.). — Das Wort in b. ist nicht, wie IBN E. JA. und Andere wollen, aus der Meinung der Lästerer gesprochen, welche, wenn Niemand hört, des Lästerns bald müde sein werden; die Stellen 10, 4. 11. 13. sind wesentlich anderer Art. Geschmäht wird der Sprecher, aber auch sein Gott (vgl. VV. 9. 13.); und da Jener ohne Zweifel hört, so verneint die Frage das Hören auf Seite dessen, der hören sollte. Gott scheint nicht zu hören, weil er unthätig bleibt; und die Straflosigkeit ermuthigt die Feinde, fort und fort zu lästern. In Wahrheit aber verhält sich die Sache ganz anders, als sie meinen: Jahve ist (V. 9.) über ihre Lästerungen erhaben, und nur desshalb nimmt er davon keine Kenntniss. — Vgl. 2, 4.

e) An der V. 9. ausgesprochenen Anschauung vom Verhalten Jahve's stärkt sich des Sprechers Vertrauen; daher Vers 10., welcher die erste Strophe abschliesst. — Die falsche Lesart עזו wird durch ihre Sinnlosigkeit überführt, durch V. 18. widersprochen, und עזו auch hier von allen Verss. ausgedrückt. Mit Subj. und Präd. aber, dem vollständigen Satze in b., konnte der Vers vollendet scheinen, und so trennte man אלהי חסדי zum 11. V. ab. Während Q'ri indess אֱלֹהֵי חסדי ausspricht gegen der LXX אֱלֹהַי חסדי V. 18., drückt Letzteres der CHALD. auch hier V. 11. aus; und nun schreiben LXX vollends hier אֱלֹהַי חַסְדּוֹ, Erleichterung für חַסְדִּי *mit meiner Gnade* d. i. mit der mir nöthigen oder mir zukommenden. Vor Fehlgriff behüten konnte der 18. Vers, den aber hier Abschreiber und Uebersetzer noch nicht vor Augen hatten; und so blieb auf halbem Wege stehn, wer חסדי und עזו schrieb, wie andererseits wer עזי, aber חסדו; am falschen Ziele ist unser K'tib angelangt. חסדו wird durch V. 18. mindestens verdächtig, und scheint ferner durch die Aussprache אֱלֹהַי veranlasst; aber diese ist kraft V. 18. ebenfalls unrichtig. Der 10. Vers heischt Erweiterung; bei ihm ist geringer Umfang nicht so entschuldigt, wie er es beim 11. sein wird. Wenn aber, während LXX אלהי abgerissen voranstehn und חסדו Subj. sein lassen, HUPF. in חסדו einen zweiten Akkus. erkennt: *wird mit seiner Gnade mir entgegenkommen*, so dient die Seltenheit dieser Constr. von קִדֵּם (noch 21, 4.) und dieser Wortstellung (11, 5. Jes. 11, 8.) nicht dazu, den Vorschlag zu empfehlen.

12. Tödte sie nicht, damit mein Volk es nicht vergesse;
verjage sie durch dein Heer und scheuche sie,
unser Schild, o Herr. *f*)
13. Sünd' ihres Mundes ist das Wort ihrer Lippen,
mögen sie sich fangen in ihrem Uebermuth
und ob dem Fluch und dem Trug, so sie reden.
14. Tilg' im Grimme, tilge sie hinweg,
mögen sie erfahren, dass Gott herrscht über Jakob
bis an die Enden der Erde. Sela. *g*)

---

f) Von vorne herein in der 2. Str. waltet, vermuthlich im Zusammenhange mit einem Fortschritte der Zeit, eine andere Stimmung (vgl. אל־תחן V. 6. mit אל־תַּהֲרֹג V. 12.). Die zwei kurzen unverbundenen Sätze V. 11. verleihen der Rede etwas Munteres, als ob der Sprecher eben eine Wahrnehmung machte, die ihn Solches glauben lässt. Die Dinge schienen in irgend einer Art eine den Feinden ungünstige Wendung zu nehmen; zu sichern aber sucht der Beter die Gewährung dieses Erfolges dadurch, dass er die Sache selbst voraussetzend wegen ihres Wie den Jahve angeht und mit Wenigerem zufrieden sein will, als Jahve, wie er sich glauben macht, zu bewilligen im Zuge ist. Die Angabe des Grundes, als würde sonst das Volk die Rettung (und so auch die schuldige Dankbarkeit) vergessen, enthält den Gedanken, dass, wenn die von der Machtthat Gottes Getroffenen verschwunden sind, mit ihnen auch diese selbst schwinde. Diess wird richtig sein, wenn die Vertilgung der Feinde auf natürlichem Wege Gott veranstaltet, so dass der Wirkende sich hinter die Wirkung zurückzieht, im Gegensatze hier zu eigentlicher Theophanie an der Spitze des himmlischen Heeres. — Gew.: *durch deine Kraft;* aber so konnte kein hebr. Leser das Wort verstehn, denn Kraft, Macht, von Gott ausgesagt, lautet niemals חַיִל (s. vielmehr Jo. 2, 25.). והורידמו] Von LXX und VULG. ausgedrückt, und durch 56, 8. begünstigt. Es bildet aber ohne nähere Bestimmung הוריד keinen Gegensatz zu הרג, und giebt vielmehr ein Stürzen zur Grube (55, 24.) oder zur Schlachtbank (Jes. 34, 7.) an die Hand. Also vermuthet der CHALD. תורישמו *mache sie arm* (vgl. 1 Sam. 2, 7. TARG. und Hi. 20, 15.); der SYR. dgg. (ܘܐܢܝܕ ܐܢܘܢ) denkt an רוד (55, 3.), einen Wechselbegriff von נוע (vgl. Hos. 12, 1. mit Jer. 14, 10.). Wirklich ist diese Wurzel auch Richt. 11, 37. in ירד übergetreten, während 19, 11. (lies רָד) das Umgekehrte stattgefunden hat.

g) V. 13. wird das Verlangen im 12. V. gerechtfertigt. Mittlerweile aber mit dem Fortschreiten der Zeit entwickelte sich das Gebahren der Feinde in der Art weiter, dass der Sprecher nach seiner Anschauung desselben die Beschränkung (V. 12.) seines Wunsches fallen lässt V. 14.,

15. Und zurück kehren sie je am Abend, heulen wie Hunde
und umkreisen die Stadt.
16. Sie dort schweifen umher, zu verschlingen;
wahrlich, sie werden genug kriegen und ruhen. *h*)
17. Ich aber werde singen deinen Schutz
und jubeln je am Morgen deiner Gnade,
dass du mir gewesen eine Burg
und eine Zuflucht zur Zeit meiner Gefahr.

---

und wiederum wie V. 6. fühlt. — Die Bestimmung פימו würde auch der Vfr. „unnöthig und unpassend“ (HUPF.) gefunden haben, wäre nicht חטאת פה, wie wir annehmen dürfen, gegenüber von Sünde der That ebenso Formel gewesen wie דבר שפתים Jes. 36, 5. — Ihr Uebermuth soll zur בַּלְכְּדָת (Hi. 18, 10.) für sie werden. — Zu 10, 7. — Dass יספרו Relativsatz ist, wie schon JA. verdeutlicht, liegt am Tage. וידעו] Mit Recht nicht וְיֵדְעוּ punktirt, als sollten sie das in Folge ihrer Vernichtung einsehn, sondern dem ersten Gl. beigeordnet: durch ihre Vertilgung sollen sie es erfahren, dass ff. Diess verkennend, fassen Manche das Wort impersonell: *und man möge erkennen*, gegen den Augenschein, welcher zum Subj. Diejenigen heischt, von denen im nächst vorhergehenden Worte die Rede war.

h) Für jetzt sind die Feinde noch da, hantieren wie bisher, und geben (V. 16a.) ihre Absichten nicht auf. — Das Pron. המה geht auf das Subj. in V. 15., auf die Feinde zurück; zu verschlingen trachten sie natürlich ihren Feind, den Vfr., und etwa die Güter der Stadt. Wird nun versichert, dass sie satt werden sollen, so ist die Meinung natürlich: von einer andern Speise, die ihnen übel bekommen wird, und man hat unter Bezugnahme auf כלה V. 14a. nach Stellen wie 17, 14. Spr. 1, 31. — Jes. 43, 17. (zu וילינו) zu erklären. Auszusprechen aber ist וְיָלִינוּ. Die Punkt. mit Vav rel. drückt das Verständniss der LXX und der VULG. aus: *wenn sie nicht satt zu essen kriegen, so murren sie* (*καὶ γογγύσουσιν*), passend von Soldaten im Quartier (vgl. auch 2 Mos. 16, 2. 3.); und das TARG. erklärt nach Analogie von Spr. 4, 16.: sie ruhen nicht, bis sie sich sättigen und übernachten. HUPF. übersetzt: *wenn sie nicht satt sind, so übernachten sie*, und erklärt: ungesättigt (hungrig) müssen sie die Nacht zubringen, wozu er die verdorbene Stelle Spr. 19, 23. beizieht. Aber wer wird solchen Sinn so ausdrücken? Was werden sie denn thun, wenn sie satt sind? und was, wenn sie hungrig übernachteten, am nächsten Morgen? Da wird ihr Hunger noch grösser und gefährlicher sein; und der Vfr., der noch nicht gerettet ist (s. V. 17b. c.), hat keinen Grund, ein Jubellied (V. 17.) anzustimmen darüber, dass — seine Feinde hungrig zu Bette gehn müssen. Was soll endlich in diesem Zusammenhange, wo es sich um eine ganz concrete Sachlage handelt, solch „Bild eines Lebens voll unausgesetzter fruchtloser Unruhe

18. Mein Schutz, zu dir will ich lobsingen,
denn Gott ist meine Burg, mein gnädiger Gott. *i*)

---

und Qual"? Es steht doch deutlich nicht ein Verhältniss wie Hi. 15, 23. Ps. 109, 10. in Rede, und לין *sich zur Nachtruhe hinlegen* als Bild für den Todesschlaf ist unbedenklich; vgl. Jer. 51, 38. 39., wo die Feinde erst wie junge Löwen knurren und dann entschlummern zu ewigem Schlafe.

i) „Ich dagegen will, wenn das eingetroffen, weil du dich dann als mein Schutzgott bewährt haben wirst, singen u. s. w." — Da von den beiden Finita 17a. nicht das erste oder das zweite ה— anhängt (zu 4, 9. 26, 6.), so sind sie einfach als Futura aufzufassen. — Ueber לבקר s. zu V. 7.

Psalm LX.

Gebet nach einer Niederlage.

Die Rede verlauft in drei Wendungeu, erst 5 VV., sodann 3, endlich 4: Klage, dass Gott seinem Volke ein herbes Geschick bereitet habe, und Flehn um Abhülfe; Erinnerung an ein Gotteswort, in welchem Gelangen zu Macht und Herrschaft verheissen war; auf Grund dessen erneuerte Bitte um göttlichen Beistand.

Die Verfasserschaft Davids (V. 1.) wird zum voraus dadurch zweifelhaft, dass uns bis hieher im 2. Buche kein wirklich Davidischer Ps. vorgekommen ist; und die bisherigen Erfahrungen seit Ps. 56. geben uns das Recht, von angeblicher Veranlassung (V. 2.) abzusehn und uns einfach an den Ps. selbst zu halten. Im Allgemeinen wird er zu den spätern zu rechnen sein. Zwar aus der Schreibung קשט lässt sich mit Sicherheit so wenig etwas erschliessen, als aus רפה V. 4.; dgg. erkennen wir in עיר מצור *befestigte Stadt* V. 11. (s. d. Erkl.) Sprachgebrauch der Chronik (II, 8, 5. 11, 5.), und der folg. Vers stellt zwischen unserem Ps. und dem 44. (vgl. V. 10.) eine Verbindung her. Gleichwie מְהוּמָה, מבוקה, מרוצה Jer. 22, 17. sich von schwacher Wurzel neben עו ableiten, so konnte auch מצורה *Hut* = Festungswerk von נצר gebildet werden (Nah. 2, 2.); aber מָצוֹר daraus (2 Chron. 14, 5.), an der Seite jenes andern von צרר (Jes. 29, 3.) und des Eigennamens, ist eine spätere Formierung ausser der Analogie (s. im Weitern zu 31, 22.). Betreffend seinerseits den 12. V., so scheint er in dem vorangeordneten Ps. ursprünglicher; denn daselbst ist er Glied einer Kette und mit ותכלימנו reicher ausgestattet, während hier das zweite אלהים wenigstens sich als Flickwort darstellt. Und nunmehr darf schliesslich auch Erwähnung geschehn, dass Reflexivformen wie התנוסס (von נוס) V. 6. und התרועע V. 10. (noch 65,

14.) je später desto häufiger angetroffen werden. Unter die Epoche aber der Heimkehr aus dem Exil herab werden wir so in Kriegszeit geführt, vielleicht makkabäische, indem ein Israelit (V. 11.) an der Spitze israelitischer (V. 5 bis 7.) Schaaren (V. 12.) steht; und wenn Vers 12. aus 44, 10. herstammt, so müssen wir noch in die Folgezeit von 1 Macc. 5, 56—62. heruntergehn.

Zufolge von VV. 6. 12. wird die V. 3—5. gemeldete Veranlassung des Ps. als eine schwere Niederlage vor dem Feinde (VV. 14. 13.) zu deuten sein. Die Flucht hatte Gott selber veranlasst (V. 6.), vermuthlich durch panischen Schreck. Die Flüchtlinge sind noch nicht geborgen (V. 7.); und der Anführer beabsichtigt V. 11., sich in eine Festung zu werfen oder nach Idumäa zu gehn; doch fasst er V. 14. die Hoffnung, mit Gottes Hülfe noch obzusiegen. Die genauere Fixierung der Zeit und Namhaftmachen des Ereignisses selber wird durch richtige Verwerthung des Orakels V. 8—10. bedingt. Die Stelle besagt: Gott d. i. Jahve habe den Beschluss gefasst und kundgethan, über Sichem u. s. w. die Herrschaft an sich zu nehmen, wozu Juda sein Rüstzeug sein solle. Nur dann aber hat diess Gotteswort hier eine Stelle, wenn die Judäer die Absicht Gottes zu verwirklichen suchten und auf den Besitz der betreffenden Länder Anspruch machten, der bloss mit den Waffen durchzusetzen war. Der Dichter will sagen: diese Ansprüche, welche wir im Vertrauen auf dich erhoben haben, sind durch unser Kriegsunglück in Frage gestellt; und nach so stolzen Hofinungen ist es mit mir dahingekommen. dass ich auf meine eigene Sicherheit denken muss. Der 9. Vers nun allein liesse sich auch so verstehn, dass er Thatsache, wirklichen Besitzstand ausspreche, wie er sogar vor David schon vorhanden war. Sodann hat die V. 10. genannten Länder David unterworfen; und wenn später Moab an das Zehnstämmevolk fiel, an Juda Edom, so war Jahve Gott beider Königreiche. Aber Sichem, das in Ephraim liegt, und das Thal von Sukkot will er sich erst zueignen! Wie vordem, da er das Volk aus Aegypten führte! Aber wir dürfen dieses Gotteswort nicht wie ein uraltes Orakel ansehn, welches den Hebräern den Besitz ihres nachmaligen Landes in Aussicht stelle, dürfen יהודה מחקקי nicht aus 1 Mos. 49, 10. Richt. 1, 2. 20, 18. deuten wollen; denn auf Moab und Edom erstreckte sich der göttliche Plan nicht (5 Mos. 2, 5 f. 9 f. 4 Mos. 20, 17. 21, 13.). Auch steht der damalige Beschluss, welchen Gott vollführt hat, mit den Belangen der Gegenwart in keinem Zusammenhang: wir vermöchten nicht einzusehn, was V. 8—10. hier solle; und endlich, wie begriffe man die Beschränkung auf das Thal von Sukkot? Wir müssen über die Zeiten des Doppelreiches heruntergehn, denn während der Dauer desselben war Israel im unbestrittenen Besitze von Sukkot und Sichem; aber in den nächst folgenden Jahrhunderten besassen sie weder das eine noch das andere und sprachen den Besitz auch nicht an. Deutlich ist: Juda wird מחקק im eigenen Interesse sein, nicht etwa für Andere erobern. Somit haben wir uns nach einer Zeit umzusehn, da Juda nicht nur die V. 10. genannten Länder, sondern auch Sichem für sich ansprach, Eroberungskrieg führte und einmal geschlagen ward; nach einer Zeit, in der es sich namentlich auch um jenen Theil des Jordanthales (V. 8.) handelte. So liegen aber die Verhältnisse vor

und während der ganzen Periode des ersten Makkabäerbuches niemals; und es bleibt keine Wahl, als entweder auf historische Erklärung zu verzichten, oder in der Regierungszeit des Alexander Jannäus, welcher den Ps. verfasst hätte, das volle Verständniss zu finden. Es müsste auch ein (auf die Belange der Gegenwart, wie Solches in der Ordnung, sich beziehendes) Orakel, ergangen in der ersten Zeit der Makkabäer oder nicht sehr lange vorher, höchlich befremden (zu 74, 9.); beim Hohenpriester, dessen Vater die Weissagung wiedererweckt haben soll (Jos. Archl. XIII, 10, 7. und 3.), hat es nichts Auffallendes: im 2. Ps. (s. zu V. 7.), an welchen der Vorgänger unseres 60. durch V. 9. gemahnt, empfängt der Nemliche ein Gotteswort. Es scheint aber kraft V. 8b. schon Hyrkan selber diese Weissagung erschaut zu haben.

Seit Hyrkan galt als leitender Grundsatz der Theokratie, die Nachbarvölker nicht nur der weltlichen, sondern auch der geistlichen Herrschaft Jahve's zu unterwerfen (s. Bd. I, S. 6.); und im Kriege für dieses Ziel (vgl. Jos. a. a. O. 15, 4.) verbrachte Alexander die meiste Zeit seines Königthums. Von ihm wird berichtet, wie dass er Amathûs (Amâteh) erobert habe, das im Thale von Sukkot, vielleicht an der Stelle dieser Stadt selbst lag (a. a. O. 13, 3. 5.). Ferner habe er die Landschaften Moab und Gilead unterworfen (ebendort §. 5.), welche er wieder abtreten musste 14, 2., habe Raphia's, Anthedons und Gaza's sich bemeistert (§. 3.). C. 15, 4. besitzen die Juden Scythopolis, eine Stadt Manasse's (Jos. 17, 11.,), ferner edomitische und moabitische Städte, von philistäischen Azotus und Gaza. — Merkwürdig genug, dass in dem spätern Zusatze Jos. 15, 45—48. eben Asdod und Gaza nebst Ekron zu Juda gerechnet sind, Askalon aber und Gath ausbleiben. — Der Siegeslauf dieses Königes wurde jedoch wiederholt durch Niederlage unterbrochen. Von Ptolemäus Lathurus wurde er am Jordan geschlagen 12, 5., anfänglich einmal von den Gazäern 13, 3., vom Araber Obedas 13, 5., und bald darauf von Demetrius Eukärus bei Sichem 14, 1., worauf er in die Berge geflohen sei §. 2. Diese Flucht von Sichem weg wäre also in südlicher Richtung geschehn; ihrer wegen (vgl. V. 11.) glaube ich, dass nach dieser Schlacht der Psalm gedichtet wurde. Warum aber will er bis nach Edom gehn? Die Masse des eigenen Volkes war ihm feindlich gesinnt; eben diese Aufständischen hatten den Demetrius herbeigerufen 13, 5.; und die Spaltung deutet vielleicht noch das emphatische יִרְדֹּךְ V. 7. an, womit der Vfr. seine Partei im Volke bezeichnen würde.

In schlechterer Rec. kehrt V. 7—14. zurück als Ps. 108, 7—14.

V. 1. [*Dem Vorsteher, nach „Lilie des Zeugnisses", ein Kleinod von David zum lehren;*
2. *als er stritt mit Aram der beiden Ströme und mit Aram Zoba, und Joab zurückkehrte und Edom schlug im Salzthal, ihrer zwölftausend.*] *a*)

---

a) In der Ueberschrift waltet Zwiespalt der Ansichten. Wer den 2. V. hinschrieb, der liess sich durch V. 10. leiten, in welchem Moab,

Edom und Philistäa sich gerade so zusammenfinden wie 2 Sam. C. 8. (vgl. V. 2. 13. 14. 1.), und er machte sich wenig Sorge darum, dass von einer in jenem Krieg erlittenen Schlappe nichts gemeldet wird. Derjenige hingegen, welcher ללמד beifügte, hat eingesehn, dass der Ps. eine Niederlage Israels zur Voraussetzung hat; vielleicht auch fiel ihm um der Orthographie willen V. 6. קשט auf. Nemlich er rieth offenbar auf die Schlacht am Gilboa, dachte an קשת 2 Sam. 1, 18., und entnahm sein ללמד von ebenda. Auch על־שושן עדות scheint erst zweiter Stiftung zu sein, da hier wie 16, 1. gegen Ps. 56 – 59. מכתם לדוד geschrieben steht, also nicht durch vorausgenommenes לדוד von jener Bestimmung מכתם abgesondert wird. „Lilie des Zeugnisses", wohl richtig so punktirt (dgg. 80, 1.), wird der Name eines Gedichtes sein, aus zwei Wörtern in demselben combinirt; warum aber soll nach dessen Weise unser Ps. vorgetragen werden? Das Auge des zweiten Ueberschreibers fiel auf die Zahl 12000 V. 2., welche nach Brauch abgekürzt, und nemlich שן ע דו geschrieben war: שן war anderwärts wohl auch die Abkürzung von שושן, wie אשם 2 Sam. 14, 13. diejenige von אֲבְשָׁלוֹם, יש Hi. 27, 18. von עַכְבִּישׁ; und עדו brachte den Schein von עֵדוּ hervor. Vielleicht erinnerte ihn zugleich ידידך V. 7. an ידידות 45, 1., so dass er um so eher שושן schreiben mochte. Also aber ist wie 56, 1. die ursprüngliche Ueberschrift interpolirt; anfänglich stand vor dem 2. V. nur מכתם לדוד (למנצח) vgl. 16, 1. 51, 1. 52, 1. — Mesopotamische Syrer waren damals nicht mit dabei; der „Strom" 2 Sam. 8, 3. führte dem Schreiber die Stelle 2 Sam. 10, 16. zu. — Aram Zoba sucht man wohl mit Recht im Nordosten von Damask; und der Form צובה entspräche genau صابية *der Nordostwind.* Allein in der alten Schrift 2 Sam. 10. wird VV. 6. 8. ursprünglicher צוֹבָא geschrieben, und da صبح sich auch in סבא abwandelt (zu Nah. 1, 10.), so dürfte צוֹבָא (wie כּוֹכָב *Stern*) eig. den *Morgenstern* bedeuten, welchen man auch in Haran verehrte (Marâç. I, 202.). — Statt Joabs (vgl. 1 Kö. 11, 15.) nennt die Chronik (I, 18, 12.) seinen Bruder Abschai (vielleicht nach ähnlicher Verwechslung wie oben aus 2 Sam. 10, 10.), die Quelle 2 Sam. 8, 13. den David selber; und Beide geben die Zahl 18000 an, welche als vom Geschichtschreiber, aus früherer Zeit und doppelt bezeugt für die richtige zu halten sein wird. Unser Schreiber sah שמ für שן an. Uebr. stellen wir die verdorbene Stelle 2 Sam. 8, 13. zu folgendem Sinne her: *Und es geschah bei seiner Rückkehr von dem Siege über Aram, da schlug er die Edomiter im Salzthale, 18000. Und David verweilte daselbst* (ויעש דוד שָׁם) *sechs Monate* (1 Kö. 11, 16.). Wahrscheinlich verlegten dem David, als er um die Südspitze des todten Meeres herum zurückkehrte, die Edomiter damals den Weg *im Salzthale*] Vgl. 2 Kö. 14, 7. Es ist das an den Salzberg anstossende ein paar Stunden lange Thal, südlich vom todten Meer und westlich vom Flusse Qarâ'hi (Robins.

3. Gott, du hast uns verworfen, uns zertrümmert,
hast gezürnt, wandtest dich von uns ab; *b*)
4. Du hast erschüttert das Land, es gespalten:
heile seine Brüche, denn es wanket.
5. Du hast dein Volk schauen lassen hart Geschick,
hast uns getränkt mit Taumelwein. *c*)

Pal. III, 24 ff. Seetzen in v. Zach, Monatl. Corresp. XVIII. S. 436. Note. Reisen II, 355 f.).

b) Bis über V. 5. hinaus reicht Bericht von Geschehenem: der Sprecher hält Gotte klagend vor, was er gethan habe; mit eingeflochtener Bitte V. 4b., es wieder gut zu machen. — Gew. erklärt man schon V. 3b. als Bitte תשובב לנו: *stell uns wieder her.* Allein man versieht sich weniger dieses Jussivs, als des Imper. wie 4b., etwa הֲשִׁיבֵנוּ (80, 4.); und, während שׁוּב לְ gesagt wird Jes. 31, 6., erregt hier לנו Bedenken als Akkus., sofern keiner sich mit Wahrscheinlichkeit ergänzen lässt. Mit הֲשִׁיב אֵת, — wie HUPF. will — *den Zorn fühlen lassen* (vgl. 78, 38. Hi. 9, 13. und dgg. Jes. 66, 15.) kann שובב ohne אֵת und mit לְ construirt nicht wohl gleichbedeutend sein. Endlich würde Bitte hier die Erzählung unordentlich durchkreuzen; wogegen sie V. 4b., ein voller Halbvers der Eintönigkeit steuernd, die Hälften des Berichtes auseinanderhält. Vielmehr, nachdem schon וַתְּפָרְצֵנוּ gesagt sein konnte, steht תשובב, wie יָשֹׁב = וַיָּשָׁב Jes. 12, 1. in der gleichen Verbindung, für וַתָּשׁוֹבֵב (s. 44, 11.; zu 58, 5. u. s. w.); und so drücken LXX und VULG. richtig *und* mit dem Präter. aus. Falsch aber die Selben: *hast dich unserer erbarmt.* Die Form bedeutet auch bloss aktiv (vgl. קוֹמֵם Mich. 2, 8.) Jemanden *den Rücken kehren, sich abwenden* (Jer. 8, 5.); und statt לנו (*uns*, in Betreff unser) ist מִמֶּנּוּ so wenig vonnöthen wie bei הֶעֱלִים Klagl. 3, 56. Dergestalt kommt auch שׁוֹבֵב oder שׁוֹבָב von מְשׁוֹבָב und עוֹלָל aus מְעוֹלָל. — *uns zertrümmert*] Uns, das Kriegsheer (2 Sam. 5, 20.), unsere Reihen gleichsam wie eine Mauer (Pred. 10, 8. — Iliad. 16, 212 f. Appian. Syr. C. 32.) gebrochen und uns versprengt. — אנח findet sich im Qal selten, aber auch 2, 12., wohl bei dem selben Vfr.

c) Fortsetzung. „Und durch diese Niederlage, die du uns erleiden liessest, hast du *das Land erschüttert*"] Nicht den Erdboden, sondern bildlich: den Staat, die staatlichen Verhältnisse, und hast ihn aus den Fugen gehn lassen. „Das ist eine Sache, welche die Erde spaltet", ist arab. Sprichwort (Meidani III, p. 265.). *seine Brüche*] seine Wunden. Der Plur. könnte an den spätern קְרָבִים erinnern, kommt indess auch Hi. 41, 17. als Abstr. und Jos. 7, 5. als Eigenname vor. — Dergestalt hast du über dein Volk schweres Unglück verhängt, ihm „den Becher deines Zornes" (Jes. 51, 17.) zu trinken gegeben, in Folge wovon trunken (Jes. 51, 21.) es besinnungslos taumelt (Jes. 19, 14. Hi. 12, 25.), d. h. sich selbst nicht zu rathen und zu helfen weiss, und zu Falle zu kom-

6. Du hast gesteckt deinen Verehrern Panier,
sich zu flüchten vor dem Bogen. Sela.
7. Auf dass gerettet werden deine Geliebten,
hilf mit deiner Rechten und erhör' uns. *d)*

---

men in Gefahr ist. Wie Jer. 25, 15. der Zorn, so ist hier der Taumel dieser Wein: daher die Verbindung in Appos.; aber ehe man יין als zweiten Akkus. fasst: *Taumel* uns trinken lassen *als Wein* (HUPF.), punktire man lieber יַיִן. Uebr. soll שקה an קשה anklingen, wie וַיִּשַּׁק 1 Mos. 29, 11. an וַיַּשֵּׁק V. 10. und 2 Mos. 5, 9. יִשְׁעִי an יעשו.

d) Vers 6. kehrt von Land und Volk wieder zum Heere V. 3. zurück und schliesst so die Meldung des Geschehenen ab. — Vordem erklärte ich mit DE WETTE und wie jetzt DELITZSCH nach älteren Vorgängern: *sich zu erheben um der Wahrheit willen.* Aber es wird der Aussage, die nunmehr eine Anklage enthält, keine Folge gegeben; der Vers stände passend hinter אלהים V. 3., fortgesetzt mit אַתָּה זנחת wie 44, 10. Ferner müsste dann dieses Panier-aufstecken bei Beginne des Krieges geschehen sein; aber ein Rückgang in der Zeit ist nicht angedeutet. — In diesem Zusammenhange kann nur gesagt sein wollen: Du hast deinen Verehrern Panier aufgesteckt nicht zum Siegen, sondern zum Fliehn. Zwar sollte התנוסס wegen נס um so mehr in dem Sinne stehen, in welchem allein es noch einmal Sach. 9, 16. vorkommt. Allein man dürfte ein anderes, synonymes Wort erwarten (vgl. Jes. 33, 10.); 2 Mos. 17, 15. in יְדֵי נֵס ist נסס ein Erhöhen durch Siegesheil, und auch Sach a. a. O. wird mit dem sich Erheben etwas Anderes gemeint. Die Entscheidung liegt schliesslich bei מפני, das niemals im Sinne von לְמַעַן oder עַל־דְּבַר u. s. w. steht, sondern etwa eine Person oder Sache einführt, von welcher ein Geschehn, ein Erfolg ausgehe, aber nicht eine solche, die von ihm bezielt wird. Und so sehen wir wirklich נוס mit מפני verbunden 2 Mos. 14, 25. 4, 3. Jes. 21, 15., Panier zur Flucht aufgesteckt Jer. 4, 6.; und *zu fliehn vor dem Bogen* war das Verständniss schon sämmtlicher Verss. und vermuthlich auch des Schreibers von ללמד V. 1. Die Schreibung קֶשֶׁט mit ט (s. zu 9, 7.) darf nicht befremden, da im SYR. das abgeleitete Zeitwort mit ט, im TARG. auch קוּשְׁטָא für קַשְׁטָא geschrieben wird, und dgg. ܩܫܛ anstatt קשט *Wahrheit.* קֶשֶׁר zu emendiren (s. zu Jer. 12, 5.), liegen keine Gründe vor. [להתנוסס Hitpoh., wie beim Angeben eines מוֹעֵד in der Ordnung, *sich flüchten* mit Rücksicht auf Andere, von denen man annimmt, dass sie ebenfalls fliehen, und man sie dort wieder finde. — So lass nun, besagt V. 7., die Flucht auch gelingen. — Gegenüber von den Heiden werden die Israeliten etwa „die Heiligen des Höchsten" genannt oder auch „die den Jahve kennen" (Dan. 7, 18. Ps. 36, 11.), קְדֹשִׁים und יְשָׁרִים überhaupt; aber schon חֲסִידִים oder חסידיך 145, 10. heissen sie im Gegensatz zu der untheokratischen Partei, und bei ידידיך dürfte diess noch

8. Gott hat geredet in seiner Heiligkeit:
„frohlocken will ich, Sichem will ich theilen,
„das Thal von Sukkot ausmessen. *e*)
9. „Mein ist Gilead und mein Manasse;
„Ephraim ist meines Hauptes Schutzwehr,
„Juda ist mein Herrscherstab.
10. „Moab ist mein Waschbecken;
„auf Edom werf' ich meinen Schuh;
„mir zu, Philistäa, jauchze." *f*)

---

eher der Fall sein. — Zur Constr. in b. vgl. die Anm. bei 17, 13. Jes. 10, 30. עננו] Dieses K'tib ist in der Analogie von VV. 3. 5. und wird auch von Ps. 108. bezeugt. Das Q'ri, welches die Verss. haben und viele Hdschrr., entstand leichter aus dem K'tib, als umgekehrt, da die Worte ein einzelner Beter spricht.

e) Die Bitte V. 7. ergeht in Hoffnung, sich stützend auf ein Gotteswort, dessen Eintreffen zur Voraussetzung hat, dass Israel, Juda V. 9b. gerettet werde. — Nicht: *bei seiner Heiligkeit* (89, 36. Ann. 4, 2.), denn דִּבֶּר ist nicht נשבע, sondern: in dieser seiner Eigenschaft. Wie sein Weg 77, 14., so ist auch sein Wort בַּקֹּדֶשׁ, und so nemlich heiliges Wort (105, 42. Jer. 23, 9.), von welchem alle Unwahrheit ausgeschlossen, und das sich nothwendig erfüllen wird. אחלקה] Nicht: *vertheilen* an Andere, sondern *theilen;* aber nicht wie Jes. 53, 12. mit Andern, vielmehr bei engerem Objektsbegriffe *als seinen Theil an sich nehmen.* Auch Jer. 37, 12. haben wir vielleicht das Pihel לְחַלֵּק zu lesen. — Schon Hyrkan hatte die Stadt Sichem erobert (Jos. Arch. XIII, 9, 1.), von der Alexander jetzt wieder abgetrieben war, und der Selbe bereits seine Waffen über den Jordan getragen (a. a. O.). — Sukkot lag jenseits vom Jordan (Richt. 8, 4. 5. vgl. 1 Mos. 33, 17. mit V. 18.); von dort kommt Gideon V. 8. nach —, und dorthin Jakob 1 Mos. 32, 31. von Phanuel, welches letztere nur für el Meisera gehalten werden kann. Zufolge von 32, 23. lag Sukkot bereits nördlich vom Jabbok; und wenn von dort der Erzvater nach Sichem gelangt, so haben beide Städte wohl in gleicher Breite gelegen, Sukkot ungefähr da, wo Amâteh (Ἀμαθᾶς) jetzt. Gew. sucht man dieses Sukkot zu weit im Norden (z. B. v. d. velde II, 300. 301.). Das „Dickicht des Landes" 1 Kö. 7, 46. ist das gleiche wie Richt. 3, 26. (שעירה); und Zartan, der südliche Endpunkt, lag um weniges nördlicher, als Jericho (Jos. 3, 16.).

f) Fortsetzung. Auf dem zeitlichen Standpunkte des Or. sprechen die Worte selbst 9b. keinen schon vorhandenen Zustand aus; denn Juda, obgleich Besitzthum Jahve's, wird sein מחקק erst dadurch, dass er seiner als eines solchen sich bedient. Dem Parall. zufolge bedeutet hier das Wort *Führerstab* (4 Mos. 21, 18.), Stab des Hirten in bildlichem Sinne, wie solcher 1 Mos. 49, 10. dem Juda eignet; und es mag hier auf letztere Stelle Bezug genommen oder auch statt an نهود an

11. Wer wird mich bringen zu einer festen Stadt?
wer führt mich gen Edom?
12. Wer anders als du, Gott, der du uns verworfen,
und nicht auszogst, Gott, mit unsern Schaaren.

הדה gedacht worden sein. „Juda soll mein Scepter sein" d. h. mittelst seiner ertheile ich Weisung; durch ihn befehle ich alles Dieses, will sagen: führe es durch ihn als mein Werkzeug aus. *Schutzwehr meines H.*] Diese kann im Zusammenhange mit b., wenn wir bedenken: es ist Krieg, nur vom Helme verstanden werden; schwerlich aber geht die Meinung dahin, dass wie Juda's zum Angriffe Jahve Ephraims zur Vertheidigung sich bedienen wolle. Wie vorher und wie V. 10. wird nicht das Volk, sondern das Land gemeint sein. Wenn aber auch das Gebirge Ephraims mehrfach den Zugang zu Juda verwehrte, so deckte es doch nicht den Gott Juda's; und wenn die fragliche Kategorie Ephraim als Eigenthum Jahve's bezeichnet (vgl. V. 10.): so erhellt noch nicht, warum Ephraim gerade als dieses Besitzstück vorgeführt wird. Der Dichter liess sich wie in b. und V. 10. von der Etymologie leiten. אפרים kommt von אֶפֶר (1 Kö. 20, 38.) = פְּאֵר = פַּאֲרָ, und ist dergestalt mit فَارَانَ = פָּארָן eig. identisch. Wenn in dieser Wüste Amalek wohnt, so haben wir andererseits Richt. 5, 14. 12, 15. in Ephraim Spur der Amalekiter, welche von einer Auffälligkeit ihres Costümes ebenfalls den Namen trugen (zu Spr. S. 321.). *mein Waschbecken*] Das Wasser in demselben ist nicht das todte Meer; und einen „Kessel" bildet das Land, das hauptsächlich im Westen von Bergen eingefasst wird, nicht gerade, wenn es auch in demselben eine ארץ מישור gibt (Jer. 48, 21. 8.). Der Schreiber besann sich schwerlich auf das persische âpi, آبْ *Wasser*, wohl aber wie der Vfr. von 1 Mos. 19, 30 ff. auf مآء = מַיִם; und vielleicht wandelte er מואב sich in מוֹאָבָא = מוֹ־בָהּ ab. — Der Schuh war bei den Arabern sprichwörtlich für willenlose Botmässigkeit (Harir. p. 433.), und wurde so Bild für Sache, die einen Herrn hat. „Sie war mein Schuh, und ich zog ihn aus:" sagt der Araber für: ich schied mich von ihr (Burckh. Beduin. S. 91.). Den Schuh ausziehn bedeutete also, dass man sich eines (rechtmässigen) Eigenthums begebe (Rut 4, 7. 8. vgl. 5 Mos. 25, 9.). Dgg., werfe ich den Schuh auf ein Ding, so soll der Schuh dasselbe bedeuten, soll besagen, es sei mein Eigenthum: gleichwie Plut. Arat. C. 31. die Krieger den geraubten Weibern ihre Helme aufsetzen, um die Beute zu sichern. Zwar ist Edom wahrscheinlich nach der daselbst häufigen Dômpalme (Virg. *Georg.* 3, 12. Sil. It. 3, 600.) benannt; unser Vfr. aber dachte an أَدِيم *Haut, Leder*, woraus man Riemen (שְׂרוֹךְ) schneidet (Hamâs. p. 479.) und Schuhe verfertigt. *mir zu, Ph., jauchze*] Gegenüber von Ps. 108. hat unsere Lesart

13. Verleih' uns Hülfe gegen den Feind,
Beistand von Menschen ist eitel.
14. Durch Gott werden wir Macht üben;
Er wird niedertreten unsere Feinde. *g*)

---

als früher kommend im Psalmenkanon das Vorurtheil für sich; und dasselbe wird durch den centonischen Charakter jenes Ps. bestätigt. Aus jener andern konnte unsere Lesart nicht wohl entstehn, welche dgg. wie: *mein Jubel ist über* — (vgl. Hi. 9, 27. אֹם אָמְרִי), verstanden werden konnte. Das vorhergehende Gl. verführte leicht, עלי (עֲלֵי) durch einen Gen. der Art von אדום zu ergänzen und gleichfalls die erste Pers. zu schreiben. Vielleicht erinnerte sich unser Vfr. an Richt. 15, 14., wo die Philistäer ebenfalls (Einem entgegen) וַיָּרִיעוּ; hier im Ps. ist die תְּרוּעַת־מֶלֶךְ gemeint (4 Mos. 23, 21. vgl. Sach. 9, 9. 1 Sam. 10, 24.), mit der sie den Jahve begrüssen sollen. אתרועע seinerseits nimmt bloss ein Triumphiren über — (vgl. 41, 12.), einen Sieg in Aussicht, nicht ein Erobern zu bleibendem Besitze.

g) Der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden erhellt. Er, der Solches V. 8–10. aussprach, hat zunächst nun seinen מחקק, das Rüstzeug seiner Beschlüsse, den מחקק des מחקק in Sicherheit zu bringen. — Von vorn herein ist ungewiss, ob die „feste Stadt" in Edom liegen soll oder nicht; indess, wenn er nach Edom entkommt, so ist er geborgen und braucht dort sich nicht erst in einer Veste zu verbergen. Er hat keine bestimmte Festung im Auge, und es gab ihrer welche nicht bloss in Edom, so dass, wäre hier gleichwohl eine edomitische Stadt gemeint, das zweite Gl. passender vorausgienge. מצור] Ps. 108. dafür wieder das ältere מִבְצָר (wie 89, 41.), die richtige Erklärung. — Von gesundem Sprachgefühl geleitet, setzen schon LXX, VULG. SYR. נחני (vgl. חֲמָדוּ Spr. 1, 22.) in den 2. Mod. um; sofern im ersten HUPF. umsonst eine Schwierigkeit sucht, s. zu 11, 3. — Von V. 12. ist im schlechtern Texte Ps. 108., wo אתה ausbleibt, die Constr. unzweideutig. Will man indess hier ebenfalls mit dem SYR. DEL. HUPF.: nun aber hast du uns verworfen ff., verstehn; so sind die VV. 11. 12. nicht mehr, was sie doch scheinen, Frage und Antwort, sondern Vers 11. ist Ausruf der Verzweiflung wie 4, 7a., und der 12. hat nur so hier eine Stelle, wenn er diese Hoffnungslosigkeit rechtfertigen soll. Wie passt nun aber dazu Vers 13., הבה, wo wir erst שובה (6, 5.) erwarten, und vollends Vers 14., welcher noch Grösseres hofft, als Vers 11. wünschte? — Dass in ולא תצא ein וַתֵּצֵא getrennt ist, darüber s. zu 44, 10. Richtig DE WETTE und SACHS: *und nicht aus-* oder *herzogst* ff. — Vgl. 4 Mos. 24, 18.

Psalm LXI.

Gebet um Beistand und für einen König.

Das Schriftstück, Bitte V. 2—6. und Fürbitte V. 7—9., ist weder von David (V. 1.) noch von einem andern Könige verfasst, so dass mit demjenigen V. 7. der Dichter Eine Person wäre. Sein Ort im 2. Buche und die Umgebung daselbst machen im Allgemeinen den Ps. zu einem spätern; auch begegnet uns ein Plur. von עוֹלָם (V. 5.) Jes. 26, 4. zuerst; und das Finit. Qal יָעַטְּפָה (V. 3. Jes. 57, 16.), von der Punkt. Klagl. 2, 11. nicht anerkannt, scheint zum Partc. Pahul hinzu erst aus Hitpah. Klagl. 2, 12. hervorgebildet zu sein. Wir gerathen so mit dem Ps. über die Zeiten einheimischen Königthums herunter. Wenn am Tage liegt, dass Einer nicht für sich selbst um Leben „Geschlechter lang", um „ewiges Thronen vor Gott" (VV. 7. 8.) bitten kann: so wird Dergleichen ja gerade nur fremden Königen angewünscht Dan. 2, 4. 3, 9. 5, 10. 6, 7. Ps. 72, 17. 5. Und — unter Elohim V. 2. wird Jahve verstanden; wird aber V. 8. לְפָנֶיךָ vermieden, so erhellt: dieser אֶל דִּים hier ist nicht eben Jahve, und der König ist ein fremder, ein Heide.

Gott hat seine Verehrer angesiedelt (V. 6.); und diess hat den Sprecher, der darauf hin Gelübde gelobte, näher angegangen. Er befindet sich (V. 3.) am „Ende der Welt," und sehnt sich nach der Heimath zurück (VV. 3. 5.), weil (V. 6.) die Ansiedlung zu Stande gekommen ist. Diese, zum voraus nicht von der Eroberung Canaans verständlich, scheint somit Colonisirung im Auslande zu sein, am Orte des Dichters (V. 3.), der mit seinen Volksgenossen dorthin gewandert. So sehr ihm aber die Sache am Herzen liegt, ist er gleichwohl nicht selbst einer der Colonisten, da er ja wiederum nach Hause will. Also halten wir ihn am ehesten für den רֹאשׁ גָּלוּת, welchen in der Verrichtung seines Dienstes Gott vor Feindesgefahr (V. 4.) geschützt hat. Wie wir gesehn haben, so ist der König V. 7. ein Nichtisraelite; und um diesen Ausländer nimmt sich der Vfr. im Auslande an. Nun waltet in dem Ps. doch wohl Einheit, und der Segenswunsch VV. 7. 8. muss einen Grund haben: also geschah die Ansiedlung im Lande dieses Königs, welcher derselben seinen Schutz und Fürsorge angedeihen liess. Begreiflich steht nicht das babylonische Exil in Rede. Nach der Wegführung Jechonja's existirte freilich der Tempel noch (vgl. V. 5.); aber alsbaldige Rückkehr durfte keinem Einzelnen zu Sinne kommen, und die Aufsicht lag schwerlich in jüdischen Händen: den Schutz vor dem Feinde (V. 4.) beschaffte der Feind. Auch konnte ein Betheiligter, der mit den bezüglichen Worten keinen besondern Zweck verfolgt, unmöglich wie der apokryphe Baruch C. 1, 11. dem Verderber langes Leben und Glück wünschen; und endlich war auch „Ende der Welt" V. 3. nicht zu sagen von Chaldäa, von Mesopotamien.

Ebendiese Kategorie gibt einen Fingerzeig. Gegen Jer. 25, 32. besteht der Unterschied, dass unser Sprecher V. 3. den Ort selber, wo er jetzt wohnt, nicht einen weit entfernten, für das Ende der Welt ansieht: was ein Judäer

wohl mochte, der bis zum Nordmeere gekommen, z. B. nach Sinope oder Sampsame (1 Macc. 15, 23.). Schon Obadj. 20. gewahren wir eine Colonie Jerusalems in Sardes; Seleukus Nikator siedelte in seinen Städten, welche er in Kleinasien u. s. w. baute, auch Juden an (Jos. Arch. XII, 3, 1. vgl. g. Ap. 2, 4.) mesopotamische und babylonische verpflanzte der 3. Antiochus nach Lydien und Phrygien (Arch. a. a. O. §. 4.); und von Judenschaft in Cappadocien und Pontus spricht das N. Test. (Apg. 2, 9. 1 Petr. 1, 1.). Allem Dem zufolge scheint der König V. 7. ein syrischer zu sein, und zwar, da er über die Judäer Gewalt hat, jener Seleukus selbst, sofern Palästina seit der Schlacht bei Ipsus (i. J. 301.) auf die Dauer den Ptolemäern gehörte. Den Verfasser betreffend, so folgt aus V. 5. nicht, dass er ein Priester war. Jedoch wenn er ewiglich da weilen will, — der Ausdruck ist doch wohl so wie 15, 1., wo er herstammt, zu verstehn — so erinnern wir uns, dass Priester in der Nähe des Tempels wohnten (Neh. 3, 28. 20.); und Juda war zu dieser Zeit ein Priesterstaat.

Durch V. 7. ordnet sich der Ps. zum 63. (vgl. dort V. 12.), und, sofern er Ansiedlung in der Fremde betrifft, zu dem in die Mitte genommenen. Letzterer, Ps. 62., ist von den dreien der älteste, und Ps. 61. der jüngste. — Nemlich hier (V. 6.) ist die Colonie gegründet; der König V. 7. hat bereits und in höherem Grade, als 63, 12. in Aussicht steht, sich den Juden gnädig bezeigt; und der Vfr. denkt V. 5. an die Heimkehr. Warum der Ps. gleichwohl vorangestellt wurde hinter den 60.? Schwerlich dachte bei צור V. 3. der Ordner an סֶלַע, wie die Hauptstadt Edoms (60, 10. 11.) hiess; aber תנחני V. 3. erinnerte ihn an נחני 60, 11. und נתת־ירא an 60, 6.

V. 1. [*Dem Vorsteher, nach Saitenspiel von David.*] *a*)
2. Höre, o Gott, meine Klage,
achte auf mein Gebet.
3. Vom Ende der Erde rufe ich zu dir im Verzagen meines Herzens;
auf den Felsen, der mir zu hoch, wollest mich führen. *b*)

---

a) Mit נגינת ohne ו scheint wirklich der Sing. beabsichtigt; und dann ist das Wort auch, wie die Accent. will, enge mit לדוד zu verbinden. „Nach Saitenspiel Davids" (vgl. Klagl. 5, 14, Hi. 30, 9.) d. h. in Begleit desselben (על wie 4 Mos. 11, 9.), Davidischen, von David eingeführten Spieles. Der Ausdruck lässt es unentschieden, ob der Schreiber den Psalm, wie er doch wohl that, für Davidisch gehalten hat.

b) Die Meinung des Vfs. ist nicht, dass רנה auf V. 3—6., תפלה als „Fürbitte" vom Reste verstanden werden solle, sondern תפלה gilt auch von der ersten Hälfte. Der Ort des Betens ist schwerlich das Landesende (Jer. 12, 12.), sondern, was die Formel gewöhnlich bezeichnet (46, 10. Jes. 5, 26. Jer. 10, 13. 5 Mos. 28, 49 ff.), das Ende der Erde.

4. Denn du bist mir eine Zuflucht gewesen,
ein fester Thurm entgegen dem Feind. *c*)
5. Ich will weilen in deinem Zelte ewiglich,
will Schutz suchen im Schirm deiner Fittige.
Sela.
6. Denn du, o Gott, hast auf meine Gelübde gehört,
hast Besitzthum verliehen den Verehrern deines
Namens. *d*)

Diess erheischt der Inhalt von V. 6b.; auch begriffe man nicht, auf welche unübersteigliche Schwierigkeiten sein Wunsch, zum Tempel zu kommen, im Inlande stossen sollte. S. auch Anm. *c*. — Das Herz, welches schwach sei (vgl. ضعف) bedeutet hier den Muth. Nemlich, wie die תפלה selber lehrt, welche in b. folgt, er verzagt, aus eigener Macht eine Unternehmung zu vollführen, oder Meister zu werden eines Hindernisses. Für ein solches, das sich zwischen ihn und sein Ziel schiebt, wäre der Fels Bild, wie Sach. 4, 7. der Berg, wenn er ihn über- (vgl. 18, 30.), und nicht bloss ersteigen wollte. Mit Recht nicht תַּנְחֵנִי; denn die Formel wäre mit jener 18, 34. nicht gleichbedeutend und nicht des Schutzes (V. 4.) bedarf er jetzt noch, so dass 27, 5. zu vergleichen stände. Auch kommt man nicht nothwendig wiederum leicht herunter; und er könnte nicht bloss weite Aussicht bezwecken. Zur Constr. von בְּךָ vgl. 2 Mos. 18, 18. 1 Kö. 19, 7.

c) Satz des Grundes (vgl. Jes. 25, 4.), von V. 3a. abhängig, und einleuchtend besonders dann, wenn vor auswärtigem Feind im Auslande Gott den Sprecher beschützt hat. Desshalb nemlich ruft er aus fernem Lande zu Gott und hofft er, von ihm gehört zu werden, weil der Gott Israels bereits über die Landesgrenze hinaus zu seinen Gunsten Wirksamkeit entfaltet hat. — Vers 3. wird im 5. wiederaufgenommen, und wie der 4. zum 3., so verhält zum 5. sich Vers 6. — Der „feste Thurm“ (Richt. 9, 51.) bildlich von dem Selben auch Spr. 18, 10.

d) Was der Dichter hier als seinen Wunsch ausspricht, das ist es, zu dessen Erreichung ihm Gott V. 3. behülflich sein soll: die lange und gefahrvolle Reise glücklich zu vollenden. — S. die Einl. — סלה theilt bloss äusserlich ab in vier und vier VV. — Die Begründung liesse sich so verstehn, als wenn er desshalb aus Anhänglichkeit an seinen Wohlthäter in dessen Nähe wohnen wollte; allein zunächst hat er für die Erhörung dankbar zu sein dadurch dass er seine Gelübde entrichtet (vgl. 66, 13 ff.). Die Colonie, um welche er sich annimmt, ist gegründet 6 b., er selbst befindet sich im Auslande (V. 3.) und sehnt sich nach Hause; also vielmehr: ich will ins Vaterland zurückkehren zu dauerndem Aufenthalte daselbst, denn der Zweck meines Verweilens in der Fremde ist erreicht. — Vgl. 58, 6. — Eig.: *das Besitzthum deiner Verehrer* (vgl. Jes. 21, 14. 33, 16.); aber so wenden liess die Rede sich füglich nur

7. Tage zu den Tagen des Königs leg' hinzu;
   seine Jahre seien wie Geschlecht und Geschlecht.
8. Er throne auf ewig vor Gotte;
   Lieb' und Treue heiss' ihn behüten. *e*)
9. Also will ich deinem Namen lobsingen fortan,
   dass ich meine Gelübde entrichte Tag für Tag. *f*)

---

dann, wenn Besitzthum (Grundbesitz) ihnen in Aussicht gestellt war, sie einen Rechtsanspruch daran hatten. Nach HUPF. wäre der Ausdruck hier, wie oft, übergetragen auf Güter, Lebensglück überhaupt: was nirgends geschehn ist.

e) Fürbitte für den König, von Seiten des Gotte näher Stehenden vgl. Ps. 72., besonders V. 15. Zu der ihm bestimmten Lebenszeit (vgl. Jes. 38, 5. 10. Ps. 102, 25.) soll ihm Gott noch unbestimmt, wie viel (vgl. Jes. 32, 10.), aber gemäss b. in reichstem Maasse hinzulegen. — שנותיו ist nicht noch Akkus., von תוסיף abhängig, sondern der ganze Satz jussivisch aufzufassen wie Hoh. L. 2, 6. Sach. 11, 17. Pred. 6, 7. (zu 16, 3.). Vor דור ergänzen wir logisch שְׁנוֹת oder שְׁנֵי (5 Mos. 32, 7. Jo. 2, 2.): wie die Jahre einer Generation und einer zweiten und noch weiterer, so dass עולם V. 8. herauskommt. — Anstatt יְחִי (1 Mos. 17, 18.) wird von dem Könige ישב gesagt, natürlich nicht am Boden (5 Mos. 17, 18. Hi, 36, 7.). מן] Wie צו statt צַוֵּה, aber nicht des selben Sinnes, so dass dazu Objekt חסד ואמת wäre, welche beiden Wörter vielmehr von יכוננהו das Subjekt. Vgl. Spr. 20, 28., wo יִצְרוּ, nemlich ausserhalb der Pausa (vgl. 78, 7. Spr. 2, 11. 5, 2.).

f) Abschluss, zunächst für die VV. 7. 8., vgl. 7, 18. כן gleichsam כָּצְדָקְךָ, eig. *entsprechend*, darnach sich richtend (z. B. Hos. 11, 2.), nicht gerade: im gleichen Verhältniss. לשלמי] Schwerlich der Abl. Ger. wie in לאמר, sondern richtig von LXX durch *τῷ ἀποδοῦναί με* = *ut reddam* (VULG.) übersetzt. Im Gegensatz zu dem einzelnen Falle, der ihm auch mehr am Herzen lag, hat er für Verlängerung dieses Lebens Danklieder angelobt. Eigentliche Opfer könnte er nicht Tag für Tag bringen; und auf der Gegenseite יום יום zu verstehen: nemlich דְּבַר־יוֹם בְּיוֹמוֹ, erlauben die Worte nicht.

Psalm LXII.

Vertrauen auf göttliche Hülfe.

Still und fest vertraut der Dichter auf Gott, entgegen dem Anstürmen tückischer Feinde V. 2—8. An Gott sich zuversichtlich wenden sollen auch Andere gegenüber menschlicher Ohnmacht (VV. 9. 10.), und nicht auf ungerechten Erwerb oder Reichthum überhaupt ihre Hoffnung setzen; denn göttliche Wahrheit ist es: Gott hat Macht und den Willen ebenfalls, das Verdienst zu belohnen.

Der Ps. ist strophisch aufgebaut, indem die zwei ersten VV. als VV. 6. 7. gefällig abgewandelt wiederkehren, und die dritte Vierzahl von VV. wenigstens gleichfalls V. 10. mit אַךְ anhebt. So wird indessen das Gedicht nur, wie V. 5. durch Sela sein Vorgänger, äusserlich eingetheilt; denn nach dem Inhalte reicht die zweite Str. bloss bis V. 8. und jener 10. Vers bildet die Mitte der dritten, so dass das Ganze zu vier Gruppen von 4. 3. 3. 2. VV. sich besondert.

Von wegen einzelner Spracherscheinungen dürften wir bis in die Zeiten des Buches Hiob mit dem Ps. hinaufgehn; vgl. das Verbum הבל V. 11. mit Hi. 27, 12., die Idee, einen Menschen zu wägen V. 10. mit Hi. 31, 6., das Bild der Mauer, gegen die man anrenne V. 4. mit Hi. 16, 14. 15, 26. Dgg. kommt דונמיד (V. 2.) zuerst 22, 3. 39, 3., genau im Sinne wie hier 65, 2. vor, und jenes הבל ist Sprachgebrauch auch Jeremias C. 2, 5. Ferner stellt Vers 12a. sich weniger zu 2 Kö. 6, 10. und Hi. 40, 5., als zu Ps. 89, 36., und noch näher zu Hi. 33, 14., der Rede des Elihu; und wenn das Adverb hier V. 3. noch רבה lautet gegen 123, 4., so zeigt sich der adverbiale Gebrauch selbst früher nicht, und die Verwendung im Verneinungssatz ist genau diejenige von הַרְבֵּה Pred. 5, 19. Die Constr. משאתו V. 5. (vgl. 89, 45.) ist eine ganz späte; und mag man nun auch zu V. 12b. noch Jes. 45, 24. Pred. 2, 24. vergleichen, so kommen wir immerhin mit dem Ps. bis in Zeiten nach dem Exil herunter, und sind berechtigt, ihn vorläufig für nicht älter gelten zu lassen, als seine Nachbarn. Um des 12. V. willen ist er vielleicht noch vor Erlöschen des Prophetenthums verfasst; und sollte er auf den gleichen Gegenstand wie Ps. 61. zurückgehn, nemlich Ansiedlung im Ausland, so würde er wohl der selben Epoche, vielleicht dem selben Vfr. zuzutheilen sein.

Gleichwie der Dichter 63, 10. (vgl. 61, 4.) hat unser Vfr. es mit Feinden zu thun VV. 4. 5.; die Furcht vor deren Macht sucht er V. 10. Leuten zu benehmen, zu denen er in einem irgendwie übergeordneten Verhältnisse steht V. 9. Wären jene Feinde nun (israelit.) Mitbürger, wie EWALD voraussetzt, so stände der Sprecher an der Spitze einer Gegenpartei im Volke, die er, wie z. B. Jes. 29, 19. geschieht, als Einzelne im Plur. bezeichnen konnte, aber nicht den Theil des Volkes selbst als Volk (עם). Die Feinde geht es an, was V. 10. von den „Menschenkindern“ gesagt wird, aber 57, 5. galt

diese Kategorie von Heiden. Er klagt V. 4. nicht, dass man einen Landsmann, אָח oder עֲמִית, anfeinde; sondern nur, dass einen Menschen, איש: sie verletzen gegen ihn nur allgemeine Menschenpflicht, wovon einem Fremden gegenüber (s. 1 Mos. 20, 11. 5 Mos. 25, 18.) „Gottesfurcht" abhalten sollte. Unter Heiden also, scheint es, ist der Sprecher mit seinen Leuten versetzt: der gleiche Fall wie Ps. 61. und 63. (vgl. 56—58.); und zwar steht die jüdische Colonie noch am Anfang der neuen Verhältnisse. Den Worten des 11. V. zufolge liegt eine Zukunft vor ihnen; sie fangen eben jetzt mit wenig oder nichts an, und erhalten von einem frommen, väterlichen Freunde V. 9 ff. Regeln ihres Verhaltens. Er gehört zu ihnen (לנו V. 9.), spricht aber V. 11., wie wenn er später nicht mehr bei ihnen weilen würde; er scheint mithin wie Ps. 61. Führer der Colonie zu sein. Nunmehr, wenn die Widersacher die heidnischen Eingebornen sind, unter welche die jüdische Gemeinde eben verpflanzt worden, erklärt sich auch das Gebahren Ersterer. Die selben Leute bethätigen V. 4. offen ihre feindselige Gesinnung, und unterdrücken sie V. 5.: ohne Zweifel dort dem Zuge ihrer Natur folgend, während sie hier sich Zwang anthun, weil sie unter einem Zwange stehn. Dieser ist kein anderer, als der Wille des Königs (61, 7. 63, 12.), welcher die Juden hieher versetzt und den Sprecher mit einer gewissen Autorität (שְׂאֵת V. 5.), mit einem Maasse von Befugnissen ausgerüstet hat. Gegen diese seine Machtvollkommenheit lehnen sie sich nun auf, wo sie glauben oder sich stellen, als glaubten sie, dass er zu Gunsten seiner Volksgenossen sie beeinträchtige; sie stürmen im Einzelfalle lärmend mit Klagen und Beschwerden auf ihn ein, und suchen (V. 5a) seine obrigkeitliche Stellung unwirksam zu machen, begegnen ihm aber nothgedrungen in Worten mit aller Ehrerbietigkeit.

Der Vfr. scheint derjenige des 61. Ps. zu sein (vgl. מגדל־עז 61, 4. neben מחסה mit 62, 8. 12b.); gleichmässig laufen beide Pss. auf חסד und שָׁלֵם aus. Ueber die Zeitfolge der Pss. 61—63. unter sich s. d. Einl. zu Ps. 61. und zu Ps. 63. das Weitere.

V. 1. [*Dem Vorsteher über die Jeduthuniten, ein Psalm von David.*]
2. Nur auf Gott still hoffet meine Seele;
bei ihm steht meine Rettung.
3. Nur Er ist mein Hort und meine Rettung,
meine Burg: ich werde nicht viel wanken. *a*)

---

a) Ueber Jeduthun s. zu 39, 1. — Von vorne wahrscheinlich steht אך V. 2. und V. 5. in der Grundbedeutung, welche das Wort VV. 3. 10. hat; der Satz 3a. beweist aber nicht, dass dieses *Nur* die Handlung auf אל־אלהים einschränkt, denn er lauft mit 2b., nicht mit 2a. parallel. Vielmehr gehört אך zu דומיה. Des Beters Seele konnte auch etwas Anderes, als דומיה, sein; aber dass דומיה zu keinem Anderen, denn Gotte, versteht sich schon von selber. Wie גַּם (s. zu Spr. 17, 26.) und

4. Wie lange wollt ihr einstürmen auf einen Mann,
ihn anfallen mörderisch, ihr alle,
wie eine sinkende Wand, wie die einstürzende
Mauer. *b*)
5. Nur sein Ansehn sinnen sie wegzuschaffen;
sie haben Lust an Lüge:
mit ihrem Munde segnen sie,
und in ihrem Innern verwünschen sie. Sela. *c*)

רַק Spr. 13, 10., so drängt auch אך unter allen Umständen an die Spitze des Satzes, — דומיה ist so wie überall anderwärts, und nicht דוֹמִיָּה, um so mehr zu punktiren, weil der Sinn, welchen seine Emphase hier und 65, 2. voraussetzt, in דוּמִיָּה 22, 3. wirklich vorhanden ist. — „Denn (vgl. V. 6.) er und (V. 3.) nur Er ist mein מוֹשִׁיעַ," was V. 3. durch zwei Tropen noch weiter ausgedrückt wird. Eig.: *von ihm her ist* d. h. kommt *meine Rettung*.

b) Zu sagen VV. 2. 3., wie dass er sich vertrauensvoll Gott hingebe, veranlasst den Beter seine Lage, in welcher er des Gottvertrauens bedarf. An 3b. knüpft sich V. 4. Erwähnung, wie man ihn zum Wanken, zu Falle bringen will; zugleich liegt in V. 3. die Berechtigung der Frage, da die Bestrebungen der Feinde keinen Erfolg haben können, vgl. 56, 5. — Von رضّ erst weitergebildet, ist رضح soviel wie هتّ *confregit*, Letzteres aber mit هدّ identisch; und nun sagt man z. B. هدّ الحائطا *diruit parietem* (Hamas. p. 96. comm.). Wenn dann andererseits هدّد bloss Jemanden *schrecken, bedrohen* aussagt, so setzt hier die Constr. mit על, gültig auch für תרצחו, nur die Handlung des Zertrümmerns, ohne Einschluss des Erfolges; eig. etwa: *schmettern wider* Einen. — Gegenüber von תְּרַצְּחוּ des *ben Naftali* und der Var. תְּרַצְּחוּ ersetzt *ben Ascher* wie bei den Hauchen Patach mit Dagesch durch Qamez (vgl. 101, 5. Q'ri) des parallelen תהותתו halber, wie z. B. 1 Mos. 32, 18. יפגָשך wegen שאֵלך punktirt ist, noch stärkerer Verähnlichungen (s. zu Hoh. L, 3, 11.) nicht zu gedenken. Jedenfalls ist die Aussprache als Pihel richtig. — Verglichen mit der Wand wird nicht das Subj., sondern איש. — Da גָּדֵר auch als Femin. gilt (Spr. 24, 31.), und גְּדֵרָה nirgends *Mauer*, sondern nur *Zaun, Umhegung* (z, B. 1 Chron. 4, 23.) bedeutet, indem גדרות 89, 41. sich zu גָּדֵר stellt: so ist entgegen dem Vorschlage von OLSH. und HUPF.: גדרה דחויה, die überlieferte Abtheilung, welche rhythmischer und durch Wechsel gefällig, zu belassen.

c) Absicht, welche sie V. 4. mit ihrem Thun verfolgen, aber nicht wahr haben wollen. Der Sprechende geht aus Anrede an Personen, die nicht wirklich vor ihm stehn, zur 3. Person über. — Durch להדיח wird

6. Nur zu Gott still hoffe, meine Seele;
denn bei ihm steht meine Hoffnung.
7. Nur Er ist mein Hort und meine Rettung,
meine Burg: ich werde nicht wanken.
8. Auf Gott ruht mein Heil und meine Ehre,
meinen schützenden Hort und meine Zuflucht hab'
ich an Gott.
9. Vertrauet auf ihn zu jeder Zeit, ihr Leute,
schüttet vor ihm euer Herz aus:
Gott ist Zuflucht für uns. Sela. *d*)
10. Nur ein Hauch sind die Menschen,
eine Lüge die Sterblichen,
auf die Waage gelegt,
sind sie vom Hauche zumal. *e*)

הדחויה wiederaufgenommen; aber sie wollen also nicht ganz und gar ihn selbst, sondern שאתו, seine Prärogative, beseitigen. משאתו] So wenig hier, als z. B. 5 Mos. 33, 3. kann נָתַן mit מָדַד das Gleiche gelten: *so oft er sich erhebt* (vgl. Hi. 10, 16. 15.); wenn aber dergestalt משאתו nicht einen Satz für sich vorstellt, so kann aus dem Suffix auch nicht das Obj. zu הדיח ergänzt werden, indem *von seiner Hoheit* logisch erst hinter לְהַדִּיחֵנִי folgen würde. Vielmehr das ganze משאתו (nicht מַשְׂאֵתוֹ auszusprechen) ist Akkus., kurze Rede für שְׂאֵתוֹ מְדֻחוֹת (vgl. 89, 45. Hagg. 1, 10.). Nun um so weniger ist הדיח hier = *detrudere*, *deturbare*, wie denn auch mit לארץ (vgl. Jes. 28, 2. 25, 12.) das Wort nie verbunden erscheint, sondern bedeutet von der Stelle *wegrücken*, etwa zu einer andern hin 2 Sam. 15, 14., *vertreiben* ff. — Zur *enall. num.* im selben Satze b. vgl. Sach. 14, 12. Jes. 30, 22. und 64, 4., wo בְּדָרְכָיו zu schreiben sein wird.

d) Zweite Str., äusserlich die Sache angesehn. Wie nach einem Eingang zweier VV. mit zweien (4. 5.) an die Gegner, so wendet nunmehr der Vfr. sich hinter V. 6—8. in drei VV. an seine eigenen Leute: die Gesinnung, welche er V. 6—8. ausspricht, sucht er V. 9 ff. auch ihnen einzuflössen. — Zu V. 8a. vgl. 7, 11. — Da anderwärts im Ps. (VV. 9. 7,) Gott selber Zuflucht und Hort genannt wird, so sehen wir in b. am ehesten ein בְּ essent.: *besteht in* — oder *ist enthalten in Gott* (vgl. Jes. 26, 4.). — Vgl. 1 Sam. 1, 15. Sie sollen (wie Wasser 1 Sam. 7, 6.) den Inhalt ihres Herzens oder, wie man im Deutschen sagt, was sie auf dem Herzen haben: Besorgniss, Wunsch, etwa auch Zweifel, vor ihm ausgiessen d. h. rückhaltlos ihm anvertrauen.

e) Vers 10. hängt an 9b. Der Vfr. sagt nicht, Menschen hätten keine Macht zu helfen; so verzweifelt ist die Lage keineswegs, dass weder sie selbst sie verbessern, noch Andere ihnen dabei förderlich sein könnten. Vielmehr, die „Menschen" wollen nicht helfen, wollen eher

11. Vertrauet nicht auf Uebervortheilung,
und durch unrecht Gut lasset euch nicht verblenden;
wenn das Vermögen wächst, achtet nicht darauf. *f*)

Schaden stiften. Gemäss den VV. 4. 5. hat der Vfr. nicht nöthig, vor Vertrauen auf Menschen (Jer. 17, 5.) zu warnen; und kraft V. 9. will er seine Leute ermuthigen, ohne Zweifel V. 10. durch die Betrachtung, dass menschliche Macht, die ihnen schaden wolle, Gotte gegenüber, der ihnen wohlwill, nichts vermöge. כזב] Eine Lüge als Scheinexistenzen neben dem wirklich und allein Seienden, dem יהוה. — במאזנים לעלות zum Vorhergehenden gezogen, würde Subj. des Emporsteigens nicht die Lüge sein, welche man nicht auf die Waage legt, sondern die „Sterblichen“ (vgl. Nah. 1, 14. Dan. 5, 27.): aber לעלות für den 2. Mod. (Jes. 38, 20.) wäre, als nachgeordnet und ohne ausdrückliches Subj. oder im Relativsatze, ganz undeutlich. Auch erhellt von vorne nicht, dass mit עלה das in die Höhe Schnellen gemeint sein soll, und nicht vielmehr das Hinaufsteigen d. i. hinaufgehoben und gelegt werden in —. In letzterem Falle aber sind sie, wie die Accent. will (zu 64, 8.), zum Folg. zu ziehn, und zu Diesem gehören sie schon desshalb, weil beim Mangel eines Nachdruckes, da kein Gegensatz, המה nicht im Anfange des Satzes stehen darf. Zwar tritt לעלות hier wohl so wenig wie 1 Sam. 2, 28. für לְהַעֲלוֹת (Jos. 22, 23.) ein, so dass einfach *sie auf die Waage zu legen* übersetzt werden könnte; aber mit dem Infin. Qal, zu welchem aus vorhergehendem Nomen wie Hab. 3, 16. das Suffix sich ergänzt, kommt die Sache auf das Gleiche heraus. לְ ist das normirende: *hinaufzusteigen* u. s. w., *sind sie* ff. d. h. wofern sie auf die Waage gelegt werden. Sie seien הבל, heisst es in a., und wenn sie es nicht zu sein scheinen (vgl. כזב), so zeigt die Probe, dass sie es allesammt wirklich sind. — Zu מהבל vgl. Jes. 40, 17. 41, 24. Mtth. 5, 37. Wie mit der Waage herausgebracht werden soll, dass sie weniger als nichts (HUPF.) seien, lässt sich schwer einsehn.

f) Des göttlichen Schutzes müssen sie sich nun aber auch würdig machen und würdig erhalten. Jenem בטחו V. 9. tritt hier אל־תבטחו gegenüber: sie sollen sich nicht auf sich selbst, nemlich auf eigene sündhafte Hantierung verlassen. — Im Unterschiede zu עשק = عسف, *πλεονεξία* (vgl. Hi. 40, 23.) ist גזל *mit Gewalt* Einem etwas *entreissen* vgl. 2 Sam. 23, 21.; גָּזֵל wie גָּדֵר. — הָבֶל bedeutet *unwahr werden* (zu Jer. 2, 5.) oder *sein*, im Urtheil (Hi. 27, 12.), hier im sittlichen, in der Ansicht vom Werthe zeitlicher Güter, und so in der Zwecksetzung. — Das 2. Gl. wäre *εἰ δ' ὄλβος ἀέξεται* vgl. Callim. *in Dian.* V. 131. — Vgl. 1 Sam. 4, 20.

12. Ein Wort hat Gott geredet,
zwei sind's, die ich gehört:
dass bei Gott Macht ist,
13. Und bei dir, o Herr, Gnade,
denn du vergiltst einem Jeden nach seinem Thun. *g*)

---

g) Dann wird Gottes wirksame Gnade nicht ausbleiben. Vers 12. für sich allein (vgl. 85, 9.) und Dasjenige, was gehört wird, beweisen noch nicht, dass der Vfr. ein Prophet war; doch wird diess, erwägen wir zugleich die Ermahnung im vor. V., allerdings wahrscheinlich. Das Zweite (V. 12.) ist ohne Zweifel, dass bei dem Herrn Gnade sei, so dass nicht etwa כִּי 13b (*dass* und für וְכִי) sich jenem erstern 12b. beiordnet. Vielmehr würde von כִּי 12b. auch noch V. 13a. abhängen. Wenn nun aber, um den Schluss zu markiren, die Rede plötzlich in Anrede umschlägt: dann zugleich der abhängige Satz in den directen; und der Vfr. macht, zustimmend zum zweiten Worte, dasselbe zu seinem eigenen. — Aehnliche Formulirung, wo vom Offenbarungsworte die Rede ist, nur 89, 36. Hi. 33, 14. Man erkläre nicht mit HUPF.: *einmal —, zweimal hab' ich diess gehört.* Zweimal, wenn Gott doch nur einmal geredet hat? Soll שמעתי aber zu verstehn geben, dass Gott auch ein zweites Mal redete, so mangelte, zweimal das Selbe zu sagen, hier jede Veranlassung; und es handelt sich ja wirklich um zwei Kategorien. Falsch auch EW.: *zweimal ist's dass ich hörte.* Das Femin. ist Ausdruck des Neutr., und שתים hängt noch von דבר ab. — Das Thun des Mannes V. 13. ist als gut gedacht; denn nur unter dieser Voraussetznng bethätigt sich Gottes Gerechtigkeit als Huld oder Gnade. Aber die VV. 12. 13. schliessen sich an V. 11. an, woselbst der Vfr. zu מֵיטִיב עֲשֹׂה (vgl. 1 Sam. 19, 4.) ermahnt hat; und so stellt er V. 13. dem Gehorsam gegen seine Ermahnung V. 11. Lohn in Aussicht. Bei Gott ist die Macht zu vergelten und der gerechte Wille (Jes. 45, 24.), der sich Sir. 16, 12. als תּוֹכָחָה äussert und Dan. 9, 7. בּוֹשֶׁת פָּנִים schafft; wogegen hier der Gerechte יְשֻׁלַּם wie Spr. 11, 31.

Psalm LXIII.

Sehnsucht nach Gott und Verwünschung von Feinden.

Der Beter hat einst im Heiligthume vor Gott gestanden V. 3., und schmachtet jetzt sehnsuchtsvoll nach ihm V. 2. Gott war auch seither sein Beistand V. 8.; aber die vordem erfahrene Huld Gottes (V. 4.) wünscht er fürder zu geniessen und preisen zu können VV. 5. 6. Nemlich der Dichter hat verleumderische (12b.) Feinde V. 10.; — sie wolle Gott vertilgen zur Zufriedenheit des Königs, zur Freude der Frommen V. 10—12.

In seinem Bau zeigt der Ps. mit dem 61. etwelche Aehnlichkeit (s. zu V. 10.); und der König, von welchem wie Ps. 61. gegen Schluss die Rede wird, ist wahrscheinlich der Selbe, also ein Nichtisraelite. Dann aber sind diess auch die Feinde des Dichters, da der König um Misshelligkeiten unter den Juden selbst sich nichts kümmern wird; und der Vfr. weilt jetzt nicht nur ferne vom Heiligthume (V. 3.), sondern auch, da er mit Jenen in Berührung kommt, ausserhalb des heiligen Landes. Wie 62, 5. hat der Vfr. es mit Lügnern (Verleumdern) zu thun; sein Rückhalt gegen sie ist wie 61, 7. der König.

Der Ps., welchen die Aufschrift dem David zuweist mit sehr unbestimmter Zeitangabe, gehört jedenfalls zu den späteren. Vgl. zu V. 11. Jer. 18, 21. Ez. 35, 5. — Klagl. 5, 18.; zur Flexion ישבחונך V. 4. aber Jer. 2, 24. Jes. 60, 7. 10., während zugleich שָׁבַח *loben* nachexilisch zu sein scheint; — zu בחרי V. 5. die Stellen 104, 33. Bar. 4, 20., abgesehn von weiter fortgebildeter Syntax 6b. und unpassendem Bilde V. 11. Wie 62, 4. so neigt sich hier VV. 2. 3. der Sprachgebrauch zum Arabischen; und VV. 4. 3. folgt חסד Gottes auf sein עז wie 62, 12. 13.: so dürfte der Vfr. mit demjenigen des vor. Ps. identisch sein. In diesem Falle aber trifft Ps. 63. um Einiges früher. Hier V. 3. schaut der Vfr. noch zurück auf die Heimath, welche er verlassen hat; 62, 11. blickt er vorwärts in die Zukunft; Ps. 61. endlich steht er im Begriffe, wieder abzureisen. Die Ansiedlung ist 61, 6. ins Werk gesetzt, aber 62, 11. noch eine frische Thatsache; und gegenüber von 63, 12. lässt die Wärme, womit 61, 7 ff. von dem Könige die Rede wird, uns ahnen, dass dieser König seither sein Wohlwollen für die Juden weiter bethätigt hat. Dem Vfr. trachten Ps. 63, 10. die Feinde nach dem Leben, Ps. 62. nicht. Wir urtheilen: die fremde Erscheinung befremdete am stärksten, als sie noch neu war: im Anfange galt der *hospes* als *hostis;* mit der Zeit aber verlor der nationale Gegensatz von seiner Schärfe, und obgleich widerwillig, tragen die Leute 62, 5. das ihnen aufgedrungene Verhältniss.

V. 1. [*Ein Psalm von David, als er in der Wüste Juda's war.*]

2. Gott, mein Gott bist du, den ich suche;
es dürstet nach dir meine Seele,

es lechzet nach dir mein Leib
als ein dürr' und schmachtend Land ohne Wasser.*a*)
3. Also trat ich im Heiligthum dir gegenüber,
deine Macht und Herrlichkeit zu schauen. *b*)
4. Denn besser ist deine Gnade als das Leben;
meine Lippen thäten dich lobpreisen. *c*)

---

a) Der Sprecher hebt mit Dem an, was ihn zum Sprechen veranlasst, mit seinem Verlangen nach Gott. Er sucht ihn im Gebete; mit welcher Inbrunst, wird in b. c. gesagt. In a. ist die Constr. eine andere, als z. B. 1 Mos. 49, 8.: auf den Vok. folgt eine Verbindung von Präd. und Subj.; dann aber ist אשחרך als Relativsatz zu fassen (vgl. 45, 6.), indem durch drei direkte Sätze ohne Cop. die Rede unerträglich gehackt herauskäme. — Mit LXX, VULG. TARG. erklären EW. und DEL.: *in dürrem Lande.* Dahin gerathen sein oder augenblicklich daselbst sich befinden könnte der Vfr. nur als Reisender; aber das Schriftstück enthält darüber keine weitere Andeutung. An dem selben Orte mit ihm befinden sich (V. 10.) auch Andere; und er steckt vielmehr in bürgerlichen Verhältnissen unter dem Walten eines Königs (V. 12.). Richtiger also mit 143, 6. und dem SYR.: *als ein dürres Land* (vgl. 39, 7. 35, 16. 68, 15. 141, 6.). Uebersetzt man gegen die Grammatik: *wie in einem d. L.* (vgl. 31, 22!), so wird die Vergleichung abgeschwächt; und wie die Menschenseele hier ist, von 5 Mos. 29, 18. abgesehn, das Land „durstig" auch Ez. 19, 13. An der Stelle von עיף steht da צמא: wir werden nicht צָמֵא punktiren; aber auch nicht, obgleich יְעָף vorkommt, hier עָיֵף. Nemlich die Femininendung des Adj., einmal gesetzt, kann etwa fortwirken, so dass das zweite in der nächsten Form des Stammes belassen wird, nicht nothwendig bloss dann, wenn das Hauptwort *gen. comm.* ist (vgl. 1 Sam. 15, 9. 1 Kö. 19, 11.).

b) Nachdem eine Beschaffenheit, der Grad eines Affektes, in V. 2. geschildert worden, besagt כן natürlich nur: in der selben Weise, mit gleicher Inbrunst. Das Finit. steht nun jenem אשחרך gegenüber; und wie das Sehen erst Folge des Suchens ist, so hängt hier vom ersten Mod. לראות ab, also ohne Zweifel = *zu sehen*, als Folge, beabsichtigte oder nicht. Hiemit unterscheiden sich חזה und ראה begrifflich dahin, dass Jenes ein dem Letzteren vorausgehendes Thun bezeichnet; und wenn wir ausserdem auf Arabismus stossen (כמה), so liegt am Tage, dass חזה hier in seiner Grundbedeutung gesetzt ist; vgl. حِذَآء *gegenüber*, vis à vis. Gut die VULG.: (*Sic in sancto*) *apparui tibi. deine Macht*] Durch Schau des geistigen Auges, getragen von der sinnlichen Wahrnehmung des grossen, herrlichen Tempels, der zahlreichen Dienerschaft, der vielen Opfer u. s. w.

c) Der 3b. angegebene Zweck gehört zum Finitum; der Grund hier soll jenes כן erläutern: warum also dürstend er vor Gott trat. — Pred.

5. Also will ich dich segnen mein Leben lang,
will mit deinem Namen meine Hände erheben.
6. Wie an Fettem und Feistem soll sich sättigen meine Seele,
und mit Lippen des Jubels soll lobsingen mein Mund. *d*)
7. Wenn ich dein gedenke auf meinem Lager,
Nachtwachen hindurch sinn' ich über dich;
8. Denn du bist mir eine Hülfe gewesen,
und im Schatten deiner Fittige jubelt' ich.
9. Nachdrängte meine Seele hinter dir,
mich hielt fest deine Rechte. *e*)

11, 7. — Schon die Verss. alle drücken in b. die Zukunft aus; aber so unmittelbar angeschlossen, nicht z. B. durch עַל־כֵּן (Klagl. 3, 24.), stehn die Worte auf dem zeitlichen Standpunkte des Vorhergehenden und gehn über den Kreis von VV. 3. 4a. nicht hinaus. Auch bringt markirten Gegensatz der Zukunft erst der 5. Vers. Also fassen wir den 2. Mod. im Sinne des Pflegens in der Vergangenheit, ohne ihn aber mit EW. von כִּי abhängig zu machen, so dass לְאַמֵּר vor טוֹב zu denken wäre.

d) Wollte der Vfr. sagen: — *werden* oder *sollen dich preisen* (V. 4.), *und zwar mein Leben lang* (V. 5.): so hatte er fortzufahren mit וּבְנַמִּי (vgl. 116, 2.). Er benachdruckt aber nicht die Dauer in der Zukunft, sondern stellt diese überhaupt der Vergangenheit gegenüber, wie V. 3. letztere der Gegenwart V. 2. Wenn er V. 3. durch כֵּן das Thun in V. 3. demjenigen in V. 2. gleich setzt: so dürstet die Seele V. 2. auch wie einst V. 3. im Heiligthume; und wie er früher vor Gott erschien, wie seine Lippen Gott lobten, so will er Gott auch künftig sein Leben lang preisen. — Nicht: *in deinem Namen*, sondern mit Aussprechen, unter begleitender Anrufung deines Namens (28, 2. 52, 11.). — V. 6. „Und zwar wird Solches mir ein Genuss sein, und mein Gebet daher den Charakter des Jubelrufs tragen." — Zu a. vgl. 141, 7. — Da von שָׂפָה der Dual nicht für *Sprache*, *Rede* gesetzt wird, so ist שִׂפְתֵי־רְנָנוֹת auch nicht Akkus. des Obj. (12, 3.), sondern zweites Subj., nachdem das zweite (z. B. 66, 17.) hier erstes geworden: was um so leichter angieng, weil der Mund aus den zwei Lippen besteht. Der Plur. רְנָנוֹת ist Attraktion vgl. 35, 20. 29, 1.

e) Diess will er thun unter dem nachhaltigen Eindrucke der Erinnerung an die Hülfe, welche Gott ihm geleistet. יְצוּרִי] Kraft 1 Chron. 5, 1. dürfte auch 1 Mos. 49, 4. das Suff. Plur. punktirt sein. — Zu b. vgl. 139, 18. Wie in בְּחַיַּי V. 5. bedeutet בְּ auch hier *durch* (vgl. Jes. 54, 7.), als Präp. der Bewegung; und also wenigstens zwei Nachtwachen hindurch sinnt er. — Das Verhältniss der Modi in den zwei Gll. ist das selbe wie z. B. 21, 12. Hi. 9, 16.; und völlig falsch zieht DEL. ver-

10. Jene aber, die zu verderben suchen meine Seele,
sollen gelangen in die tiefen Gründe der Erde;
11. Man reisse sie dahin in des Schwertes Schneiden,
sollen werden das Theil der Füchse. *f*)

---

meintliches: *wenn ich dein gedacht' — mich mit dir besprach,* zum Vorhergehenden. — V. 6. musste jeder Leser, *im Schatten*, nicht *über den Schatten* verstehn; אֹרֶן selbst aber deuten, vom äussern Scheine getäuscht, die Verss. von der Zukunft, und so auch Neuere: *ich will* oder *ich kann jubeln,* während DE WETTE nnd EW. im Präs. übersetzen, wie Ersterer auch הָיִית. Dass nun Gott nicht gegenwärtig schon (wieder) des Dichters עֶזְרָה geworden ist, erhellt VV. 2. 10 ff. sattsam; war er aber sein Schutz früher, wie kann er jetzt unter seinem Schutze jubeln? Wenn in 8a. Vergangenheit gemeint ist, dann auch in V. 9.; und so würde als Zukunft oder Gegenwart אֹרֶן den Gang der Rede unterbrechen. Gewonnen damit wäre eine unnütze Wiederholung von 6b. Vielmehr, der 2. Mod. drückt entweder wie 4b. das Pflegen in der Vergangenheit aus, oder steht, was wahrscheinlicher, gerade so wie 44, 10. 60, 12. zu erklären. — Im Nachfolgen (9a. vgl. Hi. 23, 11.) liegt, dass Gott ihm vorangieng auf dem Wege zum ersehnten Ziel; und wenn (b.) Gottes Hand ihn erfasst hatte, so hat er ihn sich nachgezogen (vgl. Hoh. L. 1, 4.). — נַפְשִׁי, nicht רַגְלִי, sagt der Vfr., damit andeutend, dass er sich herzlich gerne von Gott leiten liess, dem Rufe, die Colonie zu führen, folgsam. Im Uebr. vgl. besonders 73, 23. 24. und הֶחֱזִיק בְּיַד z. B. Hi. 8, 20., *ἀντιλαμβάνεσθαί τινος* Luc. 1, 54. u. s. w.

f) Wie Ps. 61. an Bitte sich in den drei letzten VV. Fürbitte anschliesst, so hier an Wunsch sich V. 10—12. Verwünschung. — Mit b. im 10. V. laufen die zwei Gll. des folg. V. parallel, während a. hinter הֵמָּה, den Grund der Verwünschung enthaltend, sich eignet Relativsatz zu sein: wie richtig DE WETTE, SACHS, KOESTER. Andern Falles durfte bei der Verschiedenheit der Aussagen in a. und b. nicht auf gleicher Linie ohne Conj. b. angeschlossen werden. — „Seine Seele suchen" d. i. ihm nach dem Leben trachten können sie nur ungefähr לְשׁוֹאָה (35, 8.), so dass diese Bestimmung müssig scheint. Desshalb aber schon ist auch לְשַׁוְאָה (*εἰς μάτην:* LXX) zu verwerfen: was ausserdem kein Sprachgebrauch; und aus 35, 17. erhellt, dass fragliches לשואה zur Wurzel שאר (Spr. 1, 27. K'tib) gehört. Aus 89, 10. ersehen wir ferner, dass שאר in שוא übergieng; und so würden wir לְשַׁוְאָה (vgl. שַׁוְעָה) als Infin. Pih. lesen, von welchem, wie der SYR. zu construiren scheint, נפשי abhänge. Nicht לְשַׁוְאָה, so dass das Pron. dem Nomen vorausgienge, aus obigem Grunde: wogegen allerdings לְקַחְתָּהּ, direkter und allgemeiner Zweck des Suchens, 1 Kö. 19, 10. gesagt werden konnte. Wenn nun aber nicht nur wie 58, 3. עוֹלוֹת ausgesprochen werden konnte, sondern auch für לַהֲבַת = לֶהָבָת, bei eigentlich halber Verdopplung und Sch'va med. 2 Mos. 3, 2. לַבַּת: so mochte auch eigentliches שַׁוְאָה

12. Und der König möge sich freuen Gottes,
triumphiren soll Jeder, der bei ihm schwört,
dass der Mund gestopft wird den Rednern der
Lüge. *g*)

---

dieses Weges שׁוֹאָה werden, so dass die Form mit dem Partc. benoni zusammenfiel. — Vgl. Hi. 24, 19., zu 139, 15. — Nun folgt V. 11a., welches Weges sie zur Hölle fahren sollen: durch das Schwert, nemlich, was zunächst liegt, durch Enthauptung. יגירהו] Von גרר. Der Plur. ist unmittelbar gewisser, als 64, 9.; der Sing. des Suff. geht auf jeden einzelnen; „zerren" aber wird man sie, weil sie nicht freiwillig zum Tode gehn werden. — In b. soll wohl nicht gesagt sein: ihre Leichname mögen eine Beute der Schakale (Hyänen?) werden; sondern, was von ihnen, wäre genauer von ihren Häusern gültig. Nicht, weil bewohnerlos das Haus verfällt, in welcher ein Anderer Wohnung nehmen könnte. Vielmehr, gleichzeitig mit ihrer Hinrichtung wird ihr Haus zerstört (Esr. 6, 11. Nepos, *Hannibal* C. 7, 7.), und eignet sich dann als Trümmerhaufe zu einer Behausung des Höhlenthiers (Neh. 3, 35. Klagl. 5, 18. Ez. 13, 4.).

g) Der in c. angegebene Grund hat nicht auch für a. Geltung, denn der König ist schwerlich ein Fanatiker der Wahrheit, und die Lügner verleumden wohl Andere bei ihm (Sir. 51, 5.), sind aber nicht ihm gefährlich. In a. liegt die Voraussetzung, dass der König auf Seiten des Vfs., der Juden stehe, so dass das Gebahren Jener V. 10a. seinem Willen zuwiderläuft; und er wird sich Gottes freuen, weil Dieser es so geordnet, dass sie zur Strafe gezogen werden konnten (vgl. 64, 10. 58, 12.), und mit ihnen Hindernisse, die sie seinem Willen (der Colonie-Gründung) in den Weg gelegt, beseitigt wurden. — Es wäre an sich misslich, בו auch noch zu יתהלל zu ziehn; und das Verbum kann ohne Ergänzung stehn, wie sofort 64, 11. Aber auch bloss zu הנשבע gehörig, geht בו doch nicht auf den König zurück (zu Zeph. 1, 5. s. d. Anm.), sondern auf das nächste ausdrückliche Nomen, so dass in בו einfach באלהים wiedererscheint: „Jeder, der bei Gotte schwört," also an ihn glaubt (5 Mos. 6, 13. Jer. 4, 2.). Vorzugsweise aber oder allein hat der Vfr. die Juden im Auge, für welche er unter אלהים den wahren Gott, Jahve (64, 11.), versteht.

Psalm LXIV.

Hoffnungsvolle Bitte um Schutz gegen tückische Verleumder.

Der Vfr. sieht sein Leben bedroht durch eine Mehrzahl von Feinden, welche gemeinsam berathschlagen VV. 2. 3. Ihre Waffe ist heimliche Verleumdung; und sie befassen sich mit bösen Anschlägen, die gut ausgedacht sind, aber unergründlich V. 4—7. Voll Zuversicht erwartet er ihre plötzliche Vernichtung von Seiten Gottes, indem eben ihre Zunge sie fällen werde, und verspricht sich davon theils tiefen, theils freudigen Eindruck V. 8—11.

Da der Ps. wahrscheinlich vom Vfr. des 58. herrührt (s. daselbst d. Einl.), so wird er ebenfalls im Auslande seine Heimath haben. Nur dürfen wir dann nicht bis zu jenem „Ende der Welt" (61, 3.) mit ihm hinaufgehn; sondern er stammt wie die Pss. 56—58. aus einer südlicheren, vermuthlich ptolemäischen Colonie, und ist nicht des gleichen Dichters wie die ihm zunächst vorhergehenden. Zwar der Schlussvers, welcher mit 63, 12. Aehnlichkeit aufweist, schiene für Identität des beidseitigen Vfs. zu sprechen. Indess geht die Aussage hier nicht wie 63, 12. in concrete Besonderheit ein, sondern ist mehr formelartig (vgl. 58, 11. 32, 11.). Es scheint nur des gleichmässigen ישמח und יתהלל wegen der Ps. mit seinem Vorgänger zusammengeordnet zu sein; und vom König 63, 12. erwartet unser Vfr. nichts, sondern unmittelbar (VV. 8. 10.) von Gott (vgl. 58, 12.).

V. 1. [*Dem Vorsteher, ein Psalm von David.*]
2. Höre, Gott, meine Stimm' in meiner Klage,
vor dem Schreckniss des Feindes behüte mein Leben.
3. Schirme mich vor dem Klub der Bösewichter,
vor dem Lärmen der Missethäter, *a*)
4. Die geschärft haben wie ein Schwert ihre Zunge,
gespannt als ihren Pfeil bitteres Wort,
5. Zu schiessen im Verstecke den Redlichen;
plötzlich schiessen sie ihn, ohne sich zu scheuen.

---

a) Anrufung Gottes. Was es sei, das Gott hören soll, der Inhalt seiner Klage, folgt in b. und V. 3. Sofort wird der Feind, als welcher das Leben des Sprechers bedrohe, angemerkt; das Partc. אויב ist aber als Begriffswort collektiv, und entfaltet sich V. 3. zu einer Mehrzahl von Frevlern. — *Schreckniss*, welches vom Feinde ausgeht (s. z. B. Jes. 2, 10., dgg. 1 Mos. 31, 53.). רגשת] Vgl. zu 2, 1. Eig. der lärmende Haufe (55, 15.); in beiden Gll. sind aber ohne Zweifel die Selben gemeint (gegen 2, 1. 2.), die lärmenden מתי־סוד (Hi. 19, 19.).

6. Sie nehmen zur Hand sich böses Ding,
bereden es, Fallstricke zu legen;
sie sprechen: wer wird es sehen? *b*)
7. Sie denken Verbrechen aus [*wir sind fertig*], Gedanken gut ausgedacht;
und tief ist eines Jeden Brust und Herz. *c*)

---

b) Schilderung ihres Thuns. — Vgl. 140, 4. — 58, 8. — Das Wort heisst bitter, weil der *μῦθος θυμαλγὴς* hier als *πικρὸς ὀϊστός* erscheint; verwundend aber, während der Schütze sich versteckt hält, ist es nicht offene Anklage oder Tadel ins Gesicht, sondern Verdächtigung. ולא יראו, an ירהו anklingend, scheint matt; allein zu Grunde liegt, dass nemlich Scheu vor Gott sie abhalten sollte (5 Mos. 25, 18.). — Nachdem bis zur Vollführung ihrer Absicht fortgeschritten ist, wird VV. 6. 7. mit Aufgebung des Bildes (vor 6b. für ein anderes) zurückgegangen auf die Art und Weise, wie sie in jenem סוד V. 3. ihren Plan entwerfen und den Anschlag einfädeln. דבר, oben מר, ist hier רע (vgl. Jer. 2, 19.), übr. als *Ding*, Sache. Wenn nun aber חזק *befestigen* heissen soll, so ist das kaum deutlich geredet, und schwerlich Sprachgebrauch gewesen. Vielmehr kann, wie denn Pihel immer mehr an die Stelle von Hiphil tritt, חזק für החזיק gesagt sein; und wie z. B. Ez. 16, 49. gemeint ist hülfreich *erfassen* ff., so Neh. 6, 9. in חַזֵּק את ידי, welche Worte dem 7. V. einzuverleiben, *ergreifen* die zur Hülfe dargebotene Hand. — Für den Sinn: *wer wird sie*, die Opfer unserer Arglist, *in Obhut nehmen*, eignen sich 6b. die Worte nicht; und die äusserst seltene oratio obliqua (10, 13.): *wer werde sehen*, welche hier EW. DEL. HUPF. annehmen, scheint in der Frage völlig unstatthaft. So bleibt nur übrig, dass למו an der Stelle von לו 1 Mos. 22, 8. die Handlung auf das Subj. zurückwerfe (Hi. 22, 17. 6, 19.), nicht ganz müssig, sondern besagend: sehen, so dass er irgendwie seine Wahrnehmung sich dienen lässt. Zu למו Hi. 22, 19. vgl. Ps. 80, 7.

c) Fortsetzung. — חפש, *erspähen, durchspähen* (Spr. 20, 27.), begrifflich mit חפר = خبر z. B. Hi. 39, 29.) verwandt, aber doch wahrscheinlich selber = فحص, wird auch 2 Kö. 17, 9. statt חפא zu schreiben sein. — 58, 3. — תמנו] Schwerlich: *wir haben fertig gebracht.* Dass sie (ohne Ankündigung) redend eingeführt seien, dessen versieht sich kein Leser; und der Fortgang der Beschreibung würde durchkreuzt. Auch bedeutet im Qal die Wurzel nicht: *mit etwas Anderem*, sondern *selber fertig werden* (Jer. 44, 18,). Dieser Grund gilt ferner gegen die Auffassung als 3. Person statt תָּמּוּ, und diess, wenn man auch bei ihr חפש מחפש als Ausruf, nicht als Akkus. ansehn wollte. Vielleicht verhält sich Klagl. 3, 22. תמנו = תמו richtig (vgl. Mariamne = *Μαριάμμη* und etwa *Σαπφώ*, weniger דַּמְּנֵכֶם Ez. 5, 7.); allein dort mochte die

8. Da schiesst sie Gott mit dem Pfeil;
plötzlich ist ihre Verwundung geschehn.
9. Und zu Falle bringen sie die Tücken ihrer Zunge; *d*)
es flüchtet sich Jeder, so sie erblickt.

Pause wirken, wie sie Ez. 21, 15. die in תַּמּוּ schon vorhandene Verdoppelung geschaffen hat. Dass תמנו für עָמְנוּ stehe, lässt sich, nachdem V. 6. טמן vorausgieng, schwer glauben; und aus dem nemlichen Grunde ist auch טמנו zahlreicher Zeugen unwahrscheinlich. Es ist lediglich eine exegetische Vermuthung; und was soll טמן חפש heissen? Ja, טמן רֶשֶׁת hat seine sachliche Wahrheit! Oder wäre die Meinung: *sie verbergen, halten geheim*: wie kann der Vfr. dann wissen, dass es מחפש ist? Alsdann hätten wir auch עמק auf das טמן zu beziehn, und b. wäre vorweggenommen. — Dieses תמנו sprengt wahrscheinlichen Zusammenhang: billig sollte חפש noch von יחפשו abhängen, so dass die חפש מחפש als עולת bezeichnet wären, wie V. 4. חצם als דבר מר. Allem Dem zufolge stehen wir nicht an, das Wort für unecht zu erklären; aber nun fragt sich, wie es hereinkam. Der Text bildete Parallelcolumnen; und in einer Abschrift, die ungefähr 30 VV. auf die Columne nahm, stand unserer Stelle gegenüber 66, 11., schliessend auf במתנינו. Da nun מתנים in den Pss. nur 69, 24. noch vorkommt, so theilte ein Leser מָם ab, vermuthete für תנינו vielmehr תמנו und schrieb diess auf den Rand rechts, von wo ein Abschreiber es hier hereinnahm. So las auch אֲדָם 1 Sam. 17, 32 LXX Jemand wie אָדָם; und wenn Bestandtheil selbst einer Columne in die daneben sich verirren konnte (s. zu 141, 6., Comm. zu den Sprüchen XIX—XXIII.), so geschah es noch leichter, dass die zwischeninne stehende Glossirung der einen zur andern gezogen ward (s. zu 78, 9. 141, 7.). — Die Bestimmung מחפש besagt, dass das חֵפֶשׂ vollendet, vollkommen sei, dem Begriffe entsprechend. — Ihr קרב ist „tief", sofern sie viele bereits entworfene רָעוֹת darin bewahren (vgl. 55, 16. mit Hi. 23, 14.); ihr Herz, לֵב, ist tief (vgl. zu Jer. 17, 9.) als Sitz unergründlicher Schlauheit, die noch weitere Anschläge auszuhecken im Stande ist. לִבּוֹ war, da קרב und לב synonym sind, nicht erforderlich (Jes. 28, 17. — vgl. Sir. 2, 9.); und man sprach, eben weil לב eig. Stat. constr. ist, nicht לֵבָב.

d) Ebenfalls 4 VV. enthalten nun die Kehrseite ihres V. 4—7. geschilderten Gebahrens: wohin es nemlich ausschlägt. Vers 8. steht dem 5. gegenüber; und so hallt in V. 9. noch der 4. zurück, vielleicht auch in ויראו V. 10. der Schluss des 5. Natürlich steht wie V. 11. so auch V. 8—10. Zukunft in Rede; und gleichwohl ist kraft des ersten Mod. 8b. 10b. mit Recht überall ו vor dem 2. Mod. als relatives punktirt. Es handelt sich V. 8—10. um eine Sache, die mit Gewissheit erhofft wird, gegenüber von einer gleichgültigen Folge V. 11.; auch treffen die Handlungen V. 8—10. früher, selbst diejenige 9b. als unmittelbare Folge,

10. Und in Furcht gerathen alle Leute
und verkünden das Werk Gottes,
und sein Thun verstehn sie.
11. Freuen wird der Gerechte sich Jahve's und Schutz
suchen bei ihm,
und triumphiren werden Alle, die redlichen
Sinnes. *e*)

---

nachdem der Schlag gefallen ist. — Der Pfeil (Spr. 7, 23.) Gottes ist Hi. 6, 4. Krankheit. Da וַיֹּרֵם auch *und er lehrt* bedeutet, und in diesem Sinne von Gott ausgesagt sein könnte (vgl. 25, 8. Hi. 36, 22.): so wird gegen die Accent. mit EW. und DEL. חֵץ besser zu וירם gezogen; und das Folg. bemisst sich nach der genauen Analogie Mich. 7, 4. Also accentuire man אֱלֹהִים חֵץ --, so dass das Gl. des — nur aus Einem Worte bestehe (29, 9. 15, 5. Hi. 27, 5.). Irrig meint DEL., nach der Accent. könne חֵץ פִּתְאֹם auch zum ersten Gl. gehören. Dgg. nach den Accenten ähnlich wie DE WETTE auch HUPF.: *ein plötzlicher Pfeil werden ihre Schläge* (Wunden); aber wer drückt sich so aus? Der Pfeil würde vielmehr ihre Wunde werden, indem er sie bewirkt. — In וַיַּכְשִׁילֻהוּ bereitet zunächst das Suff. Sing. keine Schwierigkeit (zu 62, 5.); und wenn die Punktirer nicht וַיַּכְשִׁילֻהוּ aussprechen, so thun sie wohl daran. Nemlich Subj. wäre dann wohl לְשׁוֹנָם; aber: *ihre Zunge macht sie straucheln über sich selbst* (über die eigenen Füsse!), was wäre das für ein Sinn? und geschähe es wohl in Wirklichkeit? Zum Subj. machen die Punktirer vielmehr etwa im Anschlusse an Gott V. 8. die himmlischen Mächte, so dass das Trans. im Plur. eintrete statt des Passives (Hi. 4, 19. 7, 3. Luc. 12, 20.). — Zu erklären: „Sie, die Frevler, machen sie, ihre Zunge, über oder gegen sich selbst straucheln", so dass die Verfehlung ihrer Zunge sich gegen sie selbst kehre, fiel ihnen natürlich nicht im Traume ein. — Hiebei bleibt aber עָלֵימוֹ לְשׁוֹנָם schwierig. Noch stände die Möglichkeit offen: *Man macht sie straucheln, ihre Zunge über sie*, so dass לְשׁוֹנָם Akkus. der Beschränkung wäre (z. B. 1 Mos. 3, 15.); allein vielmehr straucheln sie über ihre Zunge. Anstatt עָלֵימוֹ schreiben wir עָלֹוּמִי (vgl. 90, 8. Hi. 20, 11.), von עָמַל und אוֹן zu verstehn, so sie „unter ihrer Zunge" bergen (10, 7. Hi. 20, 12.), wie den Pfeil im Köcher (vgl. V. 4.).

e) Eindruck, den dieses Gottesgericht hervorbringt: 9b. der unmittelbare auf die Augenzeugen; V. 10. der augenblickliche auf diejenigen, welche davon hören; V. 11. länger dauernde Wirkung, die es auf das Gemüth der Israeliten übt. יִתְנוֹדְדוּ] Nicht wie Jer. 31, 18. von נוּד = نَدَى *inclamavit*, auch nicht wie Jer. 48, 27. von נוּד = نَوَدَ *se exagitare*, was ferner nicht für *den Kopf schütteln* (Jer. 18, 16.) gesagt sein kann. Erfordert wird ein stärkerer Begriff, ein für die Augenzeugen im Unterschiede bezeichnendes Thun; und als nächstes bietet sich: Alle fliehen

(vgl. Jer. 4, 25. mit 2 Mos. 20, 18.). Vav rel. denke man als fortwirkend. — Vgl. 28, 5. — Sie begreifen an dem Einzelfalle, was im Allgemeinen sein Thun sei (zu 19, 2.): dass er richten kann und richtet (58, 12. 75, 3.). — Vgl. 63, 12.

Psalm LXV.

Dankgebet beim Jahreswechsel.

Wie leicht zu ersehn, zerfällt der Psalm in drei Gruppen, deren erste wortreich beginnend V. 5. mit drei Gll. sich abschliesst, während die zweite mit langathmigen zwei Gll. anhebt und V. 9. ebenso endigt. Beide Strophen leiten nur die grössere dritte ein, in welcher der Schwerpunkt des Gedichtes liegt; und hier hat der erste Vers wie der zweite vier, aber im Ganzen grössere Gll., der Schluss wird mit einem von drei Gll. hergestellt. Erst spricht V. 2—5. sich die Gesinnung aus, mit welcher der Vfr. vor Gott tritt; hierauf anerkennt die Str. V. 6—9., wie dass Gott zum Heile seines Volkes Wunder gethan und Ruhe geschafft habe; an den Preis endlich V. 10. für den Jahressegen knüpft sich V. 11 ff. Bitte und frohe Aussicht für das kommende Jahr.

Der Ort nun zuvörderst, wo dieses Gebet gesprochen wurde, ist unverkennbar Jerusalem (VV. 5. 3.); und auch die Jahreszeit seiner Verfassung unterliegt keinem Zweifel. Also reden wie V. 11. konnte der Vfr. nur beim Beginne des ökonomischen Jahres, in Erwartung des Frühregens. Ausdrücklich wird das gesegnete (V. 10.) Jahr V. 12a. als abgelaufen bezeichnet; und auf dasselbe zurück blickte der Vfr. V. 10 am füglichsten bei seinem Schlusse. Diese Auffassung bestätigt der 4. Vers. Wenn auf dem Sprecher nicht nur seine eigenen, sondern „unsere“ (des Volkes) Sünden lasten, so dass er sie zu sühnen unvermögend sei: so sagt diess nicht etwa ein fürbittender Prophet; sondern zu sühnen die Sünde Israels hatte einzig der Hohepriester, und zwar diess am Versöhnungstage, dem 10. des 7. Monats. Wirklich scheint 3b. die Gemeinde sich im Tempel zu versammeln; und דרגיה V. 2. spricht die für den Busstag geeignete Stimmung aus. An diesem selber scheint das Gebet gesprochen zu sein, fünf Tage vor dem Feste der Einsammlung, also in der That an der Wende des ökonomischen Jahres (2 Mos. 23, 16. 34, 22.).

Auch für die weitere Frage nach dem Jahrhundert der Abfassung lässt sich ein geschichtlicher Hintergrund zusammenklauben, aus welchem selbst das Jahr derselben erhellen dürfte.

Es sind, wie die Verbindung von 2b. mit 3a. lehrt, Gebete Israels erhört worden, sofern Gott in Gnaden Heilswunder am Volke vollbracht hat V. 6. Diese heissen נוראות (vgl. V. 9.), können also nicht in Spendung von Thau und Regen (V. 10.) bestanden haben, so dass sie das Gebet heischte; und doch, wenn er damit erhört hat (תעננו), wurden solche erfleht. Aus einer

Kriegsthat (45, 5.) Gottes wie jene 46, 9. 53, 6. würden die Worte sich erklären. Nun wird ferner, ohne Zweifel auf Veranlassung hin, Gott bezeichnet als „der das Toben der Völker stillte“ (V. 8.); und in Folge dessen geriethen V. 9. die fernsten Völker in Furcht vor seinen „Zeichen.“ Diese sind nicht nothwendig auf jene נוראות beschränkt; jedenfalls aber hängt die Beschwichtigung der Völker mit ihnen zusammen, wird durch sie mit bedingt. Und wenn nun einmal die entferntesten Völker vor dem Zeichen erschrecken, in b. aber der fernste Osten und Westen in Jubel ausbricht: so findet Letzteres, als Folge sich in die Gegenwart hineinziehend, eben desshalb statt, weil der Völkerlärm beschwichtigt worden. Nun liegt am Tage: durch gewaltiges Eingreifen in den Weltlauf zum Heile Israels hat Gott dem Toben der Völker ein Ende bereitet, d. h. hat dadurch, dass er Feinde Israels im Kriege unterliegen liess, den Frieden herbeigeführt. In diesem Kampfe ist schon kraft des Plur. לאמים V. 8. nicht Israel allein mit einer feindlichen Macht betheiligt gewesen, ist sogar nicht einmal nothwendig kriegführende Partei, sondern vielleicht nur leidender Theil; und über den Frieden jubelt man im Osten und Westen d. h., wenn der Ps. so tief herunterzurücken, im seleucidischen Reiche, nachdem einer der vielen sich folgenden Kriege zu Ende gegangen war.

Gebot in Betreff des Versöhnungstages findet sich in der Gesetzgebung des Levitikus C. 16. und 23, 27—32.; im 2. B. Mose C. 30, 10. ist nur von der Sühnung des Altars gesagt, dass sie einmal im Jahr zu geschehen habe. Jene Gesetzgebung nun schliesst mit Josaphat ab (s. zu Amos 9, 13.); und zu Davids Zeit scheint ein solcher Tag der Sühnung noch nicht existirt zu haben (s. Ps. 19, 13.). Auch die Erwähnung des Tempels V. 5. beweist für nachdavidischen Ursprung; und Davidischen Psalm fanden wir bisher keinen im 2. Buche. Die Umgebung des Ps. gebietet nicht, aber empfiehlt, ihn nach Alexander anzusetzen; obgleich, wenn er gerade hinter Ps. 64. geordnet ward, diess nur von תהלל V. 2. (vgl. 64, 11.) und ויראו V. 9. 64, 10. veranlasst sein möchte. Ein Zeugma wie 9 b. wurde vielleicht erst sehr spät gebildet; נשבעה V. 5. statt נשבע kommt vor dem Exil nirgends vor; und עטר *herumgehn lassen* V. 12. ist anderwärts noch nicht alttestamentlich. — Wegen רבת aber V. 10. s. die Anm. und zugleich mit über דומיה V. 2. d. Einl. zu Ps. 62., über נחת V. 11. unten.

Fragen wir nunmehr, welches die angedeutete Machtthat Gottes zum Schutze der Juden wohl sei, die den Frieden nach sich zog: so fallen die Schlachten bei Gaza i. J 312. und bei Raphia i. J. 216. sofort aus der Wahl, weil es nach ihnen keine Ruhe gab, und auch ihr Ausgang den Judäern, die nur eben den Herrn wechselten, gleichgültig sein durfte; diejenige bei Ipsus in Phrygien desshalb, weil sie in weiter Ferne geschlagen und die Belange Judäa's kaum berührend, nicht als eine That zum Heile Israels auf dessen Schutzgott sich zurückführen liess. Dagegen lassen die verschiedenen Andeutungen sich für den Feldzug des Jahres 198. vereinigen, über welchen man d. Einl. zu Ps. 42. (Bd. I, 234) und zu Daniel 11, 15—17. die Erkl. nachsehe. Nachdem die Aegypter unter Skopas Judäa mit Waffengewalt unter-

worfen hatten, musste der Sieg des Antiochus III an den Quellen des Jordans, also auf heiligem Boden, um so mehr wie eine נוֹרָאָה Jahve's angesehn werden, da er das Mittel, der Sieger das Werkzeug in Gottes Hand war, Israel vom ägyptischen Joche zu befreien; daher die Juden dem Syrer auch allen Vorschub leisteten und gemeinschaftlich mit ihm die ägyptische Besatzung der Burg Jerusalems belagerten. Antiochus schloss hierauf, um freie Hand gegen die Römer zu gewinnen (Liv. 33, 12. (19.), Frieden mit dem Aegypter (Joseph. Archl. XII, 4, 1.); und darob, wenn nicht über die vorausgegangenen Siege mochte man jubeln von Phrygien bis zur indischen Grenze. So erklärt sich 9b.; dagegen erhellt nicht sofort, wie V. 6. der Gott Israels die Zuversicht aller Enden der Erde ff. heissen kann. Indess wohnten zu jener Zeit bereits Israeliten in allen Ländern; und wenn der König die ins Ausland verkauften Juden freizugeben befahl (Joseph. a. a. O. 3, 3.), so lassen wir uns zumal durch ים רחקים an Jes. 11, 11. erinnern, wo Israeliten nach den „Inseln des Meeres" verkauft sind. Wieviel thatsächlich unter den Begriff der אותת V. 9. falle, bleibe dahingestellt. Es können Zeichen am Himmel sein (Jo. 3, 3. 4.), vor welchen auch Jer. 10, 2. die Heiden erschrecken: — am 7. August 198. hatte sich eine auf dem 34. Breitegrad ringförmige fast totale Sonnenfinsterniss ereignet, am 11. Februar eine totale, die in Aegypten central war. Ausserdem darf auch, wie es scheint, aus der Wendung des POLYBIUS (bei Joseph. a. a. O.): *τὴν περὶ τὸ ἱερὸν ἐπιφάνειαν*, auf einen wunderbaren Vorgang, ein hülfebringendes Erscheinen Gottes, damals bei der Belagerung der Aegypter, geschlossen werden.

Verhält sich im Ganzen diess Alles richtig, so hat den Ps. der Hohepriester Onias III verfasst, der Selbe, von welchem Ps. 42. gedichtet ist; und — die Verschiedenheit der beiden Schriftstücke springt in die Augen. Allein, wenn Ton und Haltung, so ist eben auch die Stimmung eine andere, weil die Sachlage verschieden, ja entgegengesetzter Art: dort der Dichter vom Tempel fern, gefangen, persönlich hülfsbedürftig, während er hier zu Jerusalem im Amte officielles Dankgebet darbringt. Man kann nicht behaupten, dass der Ps. ausserhalb der Umrisse des Bildes falle, welches wir uns von der schriftstellerischen Person jenes Dichters machen müssen. Ein Priester ist der Vfr. hier wie dort, ein nicht geringer Mann höchst wahrscheinlich auch Ps. 42.; und אשרי V. 5. über die Priester spricht die Gesinnung von Ps. 42, 5. 3. aus: dort als Sehnsucht, hier als Befriedigung. Auch die Sprache berührt sich beiderorts: נשבעה steht hier V. 5. wie אזכרה 42, 5., und תפלה ohne Suff. V. 3. kehrt aus 42, 9. wieder. Wirklich beweisend aber scheint, dass wie Ps. 42. so auch hier Erinnerung an Joel nachwirkt. Die נאות מדבר V. 13. finden sich so ausser zwei Stellen Jeremia's nur noch Jo. 1, 19. 20. 2, 22. Ferner wird נחת V. 11., das Pihel, welches die Spätern so häufig für Hiphil setzen (s. תקרב V. 5. und zu 64, 6.), um so mehr durch הנחת Jo. 4, 11. zugeführt sein, da die גִּבּוֹרִים auch גְּדוּדִים sein können (Hi. 25, 3.). Nur Joel braucht שוק 2, 24. wie hier V. 10.; und das Triefen V. 13. haben wir ebenso gewiss nach דָּשְׁאוּ Jo. 2, 22 zu erklären, wie in

V. 14b. Rede aus Jo. 2, 24. nachklingt. Endlich findet sich כל בשר V. 13. in der Beschränkung auf Israel nur noch Jo. 3, 1.

V. 1. [*Dem Vorsteher, ein Psalm von David, ein Lied.*]
2. Dich preiset stille Ergebung, Gott, in Zion;
und dir wird entrichtet Gelübde. *a*)
3. Hörer des Gebetes,
zu dir kommt alle Welt. *b*)

---

a) Wollten wir mit LXX, SYR. VULG.: *dir gebührt* u. s. w. übersetzen, so würde לְמִיָּה auszusprechen sein; allein weder gewinnen wir damit ein bewiesenes Wort, noch besitzen wir Bürgschaft, dass es dann mit נאוה 33, 1., יאתה Jer. 10, 7. Gleiches bedeuten würde. דמיה hier (Masora zu 62, 2.) geht vermuthlich selbst schon von dieser falschen Erkl. aus, und דומיה (Erfurt. 1. 2.) ist die ursprüngliche Schreibung; diese Consonanten aber werden wir billig ebenso aussprechen wie anderwärts auch. Für den Sinn nun: *auf dich gerichtet ist st. E.*, würde nicht einmal hinzutretendes יֵשׁ ausreichen; und denken wir: *dein ist* u. s. w., so wird der Art. vermisst (Dan. 9, 7.) oder das Suffixum (45, 2.). Die Hauptschwierigkeit liegt aber in der Fortsetzung. Man kann nach dem Vorgange der Accent. תהלה noch herzunehmen, so dass der Satz: *stille Ergebung gereicht dir zu Ruhme*, besagen würde; allein da stört, dass das Subj. vom Präd. in keiner Weise unterschieden wird, während zugleich das Präd. eines Andern ist, als das Subj.: dieses der Menschen, das erstere Gottes. Soll dgg. תהלה beigeordnet sein, so gibt das Asyndeton Anstoss, da man durchaus die Cop. oder (תהלה) גַּם erwarten sollte (Hi. 12, 13. 24, 19.); und da jetzt תהלה nicht mehr *laudatio* bedeuten könnte, sondern = *gloria* wäre, so würde die Verbindung beider Subjekte zugleich mit לָךְ noch auffallender. Für beide Auffassungen endlich hätte das einschränkende *in Zion*, welches nicht zu אלהים gehört, etwas Missliches. — Durfte nicht דוֹמִיָּה ausgesprochen werden, so steht תְּהִלָּה dahin abzuändern, dass sich ein taugliches Präd. ergibt; und gegenüber von ישלם schreiben wir, da מְמַלֵּא 1 Macc. 4, 19. = מְמַלֵּל noch nicht für תְּהַלֶּה beweist, nunmehr תְּהַלֵּל, indem, wenn Ez. 19, 3. 11, 21. 2 Mos. 9, 14. (אלה בך) ה in ל verdarb, hier wie Ez. 7, 11. und den LXX Neh. 6, 13. (המון für לנעך) aus ל umgekehrt ה geworden sei. Die דומיה bekennt, dass Gott im Rechte, und wir im Unrechte sind (Dan. 9, 7. vgl. Esr. 9, 15.); an der Metonymie aber, dass dergestalt eine Gemüthsverfassung Gott preisen soll (vgl. 76, 11.), nahm man Anstoss. — Der Dativ (1 Chron. 16, 36.) des Pron. geht wie 7, 14. voraus.

b) Wenn Gelübde entrichtet werden soll (V. 2.), — nicht überhaupt, denn das versteht sich von selbst, — so ist Gebet erhört worden (VV. 6. 10.). Also nicht שְׁמַע; und um so weniger, da der Vfr. erst spät

4. Die Verschuldungen sind mir zu stark,
unsere Vergehungen, wollest Du sie sühnen. *c*)
5. Heil Dem, den du erwählst und nahen lässest;
der wohnt in deinen Vorhöfen;
die wir uns sättigen am Gute deines Hauses,
du Heiliger deines Tempels. *d*)

(V. 11.) und in Einem V. Bitte vorbringt, und der Ps. wesentlich den Charakter eines Dankgebetes trägt, welchen in solcher Verbindung תפלה ausschliesst. Nunmehr erkläre man auch b. nicht: zu dir werden dereinst die Heiden kommen (Jer. 16, 19.); denn so vereinzelt hat der knapp ausgedrückte Gedanke im Zusammenhang keinen Platz. Vielmehr, man kommt zu dem Hörer des Gebetes, jedoch nicht zu ihm, welcher Gebet erhören wird, wesshalb die Heiden kämen, damit ihnen geholfen werde (Jes. 45, 22. 15.), sondern, der gehört hat. Gehört aber hat er Gebete Israels; und auf Israel ist כל־בשר um so gewisser einzuschränken, da gemäss dem 4. V. anzunehmen ist, dass wirklich das Volk im Tempel zusammenströmt.

c) Der Sprecher getröstet sich nicht: meine persönlichen Vergehungen lasten schwer auf mir; aber du vergibst unsere Sünden überhaupt, und so werde ich mitinbegriffen sehn. Das ausdrückliche אתה besagt: Du, nicht ich; und so erhellt, wiefern die Verschuldungen ihm zu schwer sind, nemlich, als dass er sie sühnen könnte, und die עונות sind ebenfalls gleichwie die פְּשָׁעִים solche des Volkes. — Wegen der Verbindung mit דבר und in Betreff des Plur. s. zu 35, 20,; דברי enthält, was 3 Mos. 16, 21. לְכָל־חַטֹּאתָם, dass ihrer viele verschiedener Art sind. גברו] Das Hiphil ist Dan. 9, 27. *erschweren;* und auch Jo. 2, 8. glaubten LXX die Wurzel durch *καταβαρύνειν* wiedergeben zu dürfen. — Uebr. wird hier die richtige Ansicht ausgesprochen, dass nicht in Wirklichkeit gleichsam magisch der Hohepriester die Sünden tilgt, sondern Gott sie als getilgt gelten lässt, nur seine Gnade bindend an das 3 Mos. 16. vorgeschriebene Verfahren.

d) תכפרם drückt nicht bloss Wunsch aus, dessen Erfüllung dahinsteht, sondern auf 4b. fusst der folgende Makarismus. Dieser beschlägt indess nicht Gesammtisrael im Gegensatze zu den Heiden, sondern nur von der Priesterschaft kann gesagt werden, dass sie in den Vorhöfen dauernd verweile (vgl. 134, 1. 135, 2.): diess nemlich weniger wegen der Zellen daselbst (Jer. 35, 4. Esr. 10, 6. vgl. Neh. 10, 38. mit 13, 7. und V. 4 LXX), als weil immer eine Priesterklasse anwesend war (Luc. 1, 8. 23. Joseph. Archl. VII, 14, 7.). Also vgl. man zu תבחר 1 Sam. 2, 28. 5 Mos. 21, 5., zu תקרב 4 Mos. 1, 51. 3, 10. 18, 4. 22. 3 Mos. 10, 3. Der Ergänzung bedarf תקרב nicht (vgl. Jer. 30, 21.), und ישכן scheint beigeordnet; im Falle der Abhängigkeit: *dass er wohne*, würde וְשָׁכַן oder שְׁכֹן erwartet werden. נשבעה] Die gleichen Priester sind es,

6. Mit furchtbarem Thun in Gnaden erhörtest du uns,
Gott unseres Heils,
Du Zuversicht aller Enden der Erde und des
Meers der Fernen. *e*)
7. Der die Berge feststellt in seiner Kraft,
umgürtet ist mit Stärke;

---

welche vom Tempel ernährt werden; die sich sättigen nicht am טוּב Jahve's überhaupt (Jer. 31, 12. 14.), sondern speciell seines Hauses. Daher wird aller Wahrscheinlichkeit nach nicht von dem Makarismus abgesprungen zur Selbstaufforderung, wie vom Imper. zu dieser übergegangen wird 90, 14., sondern er dauert fort. Mit נִשְׂבְּעָה wird אַשְׁרֵי erst recht motivirt; denn, wenn Gott seinen Diener darben liesse, so wäre das Glück, im Vorhofe zu wohnen, bedeutend ermässigt (Neh. 13, 10.). Der Sinn von אֲשֶׁר, welches hinter אַשְׁרֵי um so mehr wegblieb, wirkt hier fort; und Umschlag der 3. Person in die erste findet sich sogar im selben Satze (Hi. 12, 4. Ps. 91, 1. 2.). — Wenn die Neuern gemeinhin *deines heiligen Tempels* oder (EW. OLSH.) — *an dem Heiligen deines Tempels* übersetzen, so ist das wenigstens nicht die Meinung der Punkt., welche für den ersteren Fall mit LXX und VULG. קָדְשׁ, im letztern קֹדֶשׁ gelesen haben würde. Während eine Appos. zu בֵּיתֶךָ müssig scheint, wird dgg. mit Fug, wer angeredet sei, ausdrücklich gesagt; und ausserdem lässt sich hier Betonung der Heiligkeit durch Vorantreten des Adj. (vgl. Jes. 53, 11. 28, 21. Jer. 30, 15.) mit nichts rechtfertigen. — Gegen die 2. Erkl. aber gilt, dass der Tempel קֹדֶשׁ ist, nicht hat, und — indem nemlich קדש für בְּשֹׂר־קֹדֶשׁ nicht ausreicht — dass an vielen Dingen, die daselbst heilig sind, man sich nicht satt essen kann. Zu vergleichen steht 46, 5., zumal da Lesung des 46. Ps. auch anderwärts in dem unsrigen durchschimmert (zu VV. 8. 9. 10.).

e) Zweite Strophe V. 6—9.: Israels Gott hat Wunder gethan zum Heile seines Volkes; Er, der Selbe, welcher die Welt schuf, hat auch Frieden geschafft u. s. w. נוֹרָאוֹת] Akkus. der Einschränkung: hast uns mit Machtthaten erhört, בְצֶדֶק] Vgl. Jes. 45, 13. 41, 10. 42, 21. — תַּעֲנֵנוּ bezeichnet nicht die Gegenwart, den Augenblick, da der Vers gesprochen wird; auch kein Pflegen, denn die נוֹרָאוֹת sind nichts Gewöhnliches; darum auch nicht die Zukunft, da der Vfr. sich nicht so geradezu auf אוֹת Rechnung machen, Maass und Uebermaass der Erhörung vorschlagen darf. Dieselbe trifft gemäss V. 9. in die (jüngste) Vergangenheit, welche der 2. Mod. lebhaft vergegenwärtigt (zu 46, 7.). — Vgl. 24, 5. — „Gott" V. 2. ist hier ausdrücklich als derjenige Israels bezeichnet und kann in solcher seiner Besonderung wohl als מוֹרָא (V. 9.) der Heiden, selbst als Gegenstand ihrer Anerkennung, aber unmöglich als ihr מִבְטָח gelten. Er ist Israels מִבְטָח (22, 5. 6. Jes. 36, 7.), zumal des אֵלֵם רחקים 56, 1. (Sach. 9, 12.), der im Auslande Zerstreuten, die

8. Der da beschwichtigt das Brausen der Meere,
das Brausen ihrer Wellen und das Getöse der Völker.
9. Und in Furcht gerathen die Bewohner der Enden vor deinen Zeichen;
wo die Frühe aufgeht und der Abend, schaffst du Jubel. *f*)
10. Du schautest nach dem Lande und liessest es überfliessen,
thätest vielfältig es bereichern;
der Bach Gottes war voll des Wassers;
du machst zurecht ihre Feldfrucht, wenn du so es zurecht machst. *g*)

---

am wenigsten auf eigene Kraft und Volkszahl sich verlassen können. — Der Punkt. zuwider ziehen DE WETTE, OLSH., HUPF. רחקים als Adj. zu קצוי. Allein Verbindung zweier Genetive mit einem Adj. des Stat. constr. kommt, — indem das Partc. מנחה Jes. 8, 22. erst nachträglich hinzutritt — überhaupt nicht vor, würde auch, wenn sie Styl wäre, nach Jes. 28, 16. zu schliessen, קצוי רחקי וגו lauten; endlich giebt es wohl eine אחרית־ים 139, 9., jedoch קצוי־ים wurde nicht formulirt, und darunter wären zweckwidrig auch die diesseitigen Enden begriffen (Jos. 13, 27.), welche nicht alle fern sind, während für die jenseitigen רחקים ein schwaches Beiwort scheint. Richtig erläuternd schon LXX: *καὶ τῶν ἐν θαλάσσῃ μακράν.*

f) Wie 33, 6. 7. die drei folgg. VV. einleitet, so hier Vers 7. die VV. 8. 9.; und der Schlussvers hier, geht dort 33, 8. voraus. Seinerseits soll V. 8a. nur die 2. Hälfte ankündigen; zu dieser allein gehört der 9. Vers, so dass auf den Hauptgedanken in Wortfülle die Rede auslauft. — Vgl. Jer. 10, 12.; 7b. klingt an 2 Mos. 15, 11. 6. an. — Zu V. 8. s. 89, 10. Jes. 17, 12. 13. und vgl. 46, 3. 4. mit V. 7. daselbst. — Wofern Gott nicht gerade in der Eigenschaft 8a. sich kundgethan hätte, würde das entgegengesetzte Merkmal seiner Allmacht angeführt sein (Jes. 51, 15.). Aber auch V. 9. ist von dem Stillen des Völkerlärms ein einmal Geschehenes die Folge; und so, wie Vers 10. sich einfach anreiht, dürfen wir denken: Gott bewirkte, dass Friede ward, und segnete den Acker in dem selben, in diesem Jahre. — Von der Sonne kann das Heraus- oder Aufgehen auf den Morgen übertragen werden, von da weiter auf den Abend nur zeugmatisch; doch formuliren auch die Araber مَشْرِقَانِ *die beiden Aufgänge* (Cor. Sur. 43, 37. Kazwini Kosm. II, 167.).

g) Dritte Strophe V. 10—14.: die Fruchtbarkeit dieses und des kommenden Jahres. — Vgl. Rut 1, 6. Will man übersetzen: *die Erde,*

11. Seine Furchen tränke,
ducke seine Schollen;
mit Regengüssen wollest es schwemmen,
sein Gewächs segne. *h*)
12. Herumgeführt hast du das Jahr deiner Güte,
und deine Geleise triefen von Fette.
13. Triefen werden die Auen der Steppe,
und mit Frohlocken die Hügel sich gürten.
14. Es kleiden die Anger sich mit dem Kleinvieh,
und die Thäler hüllen sich in Korn;
die Leute jauchzen und singen. *i*)

---

so ist doch nur die israelitische gemeint; von Fruchtbarkeit in allen Ländern hat der Vfr. keine Kunde, auch nimmt er sich nichts darum an. רבת] Wie בֹּאֵת Pred. 8, 12. gegen Spr. 17, 10. vgl. Ps. 62, 3. — Vgl. 46, 5. 36, 9. Sir. 39, 22. — 147, 8. und zu 68, 11.

h) An den Rückblick reiht sich, nun das Feld wieder bestellt ist oder wird, Ausschau auf das neue Jahr V. 11. — גְּדוּד ist der Vertiefung (תלם) zur Seite die erhöhte Linie des gehäufelten Erdreichs, wodurch jene erstere zur Furche wird. Dem Parall. gemäss sehen schon die Verss. hier den Plur. für גְּדוּדֶיהָ (vgl. Jer. 38, 22. Rut 2, 13. — 2 Mos. 2, 16.); und das TARG. übersetzt wenigstens נחת richtig. Gemeint ist ein Niederdrücken, Einebnen durch die Regengüsse in b.

i) Wenn einige Ordnung bestehn soll, so kann der Vfr. hinter dem Blicke in die Zukunft (V. 11.) unmöglich auf eine Schilderung der Vergangenheit zurückkommen, welche er V. 10. abgemacht hat; zumal er VV. 13. 14. nichts vom Jahresertrag meldet, sondern nur, was der Schaafschur und der Erndte vorausgeht, — weil nemlich sein Blick in die Zukunft nicht so weit trägt. Es handelt sich V. 13. nicht um Gegenwart; denn kraft V. 11. ist die Sache noch nicht so weit, und V. 14a. wird der Frühling angezeigt: die Heerde, welche im Winter vom חָסִיר lebt (vgl. Spr. 27, 23—25.), wird nach Aufhören des Spätregens wieder ausgetrieben, und nachgerade bedeckt die Thäler Halmsaat. Also leitet Vers 12. lediglich ein, Vergangenheit in a. bezeichnend, in b. Gegenwart. Was V. 11. noch Wunsch war, das wird in Kraft des Gebetes Hoffnung, im Munde des Hohenpriesters, da die Beschaffenheit dieses Jahres über das künftige muthmassen lässt, prophetische Aussicht. — Gew.: *Du hast gekrönt das Jahr deiner Güte;* aber womit? und dass die Worte — *das Jahr mit deiner Güte* nicht bedeuten können, leuchtet ein. עטר besagt im Pih. targ. und rabbin. soviel wie הסיר, *recedere fecit*, eig. *herumgehn lassen.* — Die Geleise des Wagens, auf welchem einherfahrend er das Jahr herumgeführt hat, sind die zurückbleibenden, noch vorhandenen Spuren seiner Anwesenheit. — Vers 13. schliesst sich durch ירעפו an 12b. an; נאות ist Subj., man übersetze nicht: *sie be-*

träufeln. Das Nächste nach dem ersten Regen ist, dass die Steppe in wenig Tagen sich mit dem üppigsten Pflanzenwuchs bedeckt (s. v. d. Velde, Reise durch Syrien ff. I, 57.). Die Fülle der in Saft strotzenden Kräuter wird hyperbolisch ein רעף genannt. Nicht: weil dem vollen Euter die Milch ausläuft (vgl. Jo. 4, 18.). Diess kommt in der Zeit später, und davon zu reden wäre der Ort erst V. 14. עמקים] Vgl. 1 Sam. 6, 13. יעטפו wird man als näher zu לבשו gehörig im Unterschiede zu b. als vom Vav rel. getrennt betrachten.

Psalm LXVI.

Danklied an Jahve für Rettung aus Gefahren.

Der Psalm zerfällt zunächst sichtbar in zwei Theile; von V. 13. an dreht die Rede sich um die Person des Vfs. Nachdem V. 1—4. alle Welt zum Preise des mächtigen Gottes aufgerufen worden, hebt die Mahnung V. 5. von neuem an, wird nun aber gestützt auf sein Wirken in der Urgeschichte Israels und seine starke Weltregierung — V. 7. Jetzt ergeht die Aufforderung nochmals. Gott heisst nunmehr „unser Gott" V. 8.; und der Ruhm Desselben wird V. 9—11. mit solchen Thaten begründet, die er zum Heile „unser", jetzt lebender Israeliten, verrichtet hat. Diess erhellt schon aus 9a. und den sehr concreten Aussagen 11a. V. 12.; und so stellt sich auch mit V. 13. noch Zusammenhang her. Nachdem nun von hier ab der Vfr. erst seine Absicht, Gelübde zu entrichten, kundgethan, folgt V. 16. Aufruf, ihm zuzuhören; und so erzählt er, wie dass er gebetet und Gott ihn erhört habe. Gelübde gethan hatte er in Aussicht auf Erhörung; und es erhellt so enger Zusammenhang.

Die Rede, allgemein anhebend, zieht ihren Kreis schon V. 6. enger und geht von V. 9. an in die Besonderheit ein, um V. 13. bei der Einzelperson anzulangen. Zwei Eingangsstrophen, auch die erste eigentlich dreier VV., führen zur Mitte des Gedichtes V. 8—12., wo sein Schwerpunkt liegt; und ebenso bleiben im 2. Theile hinter einer Strophe von drei VV. ihrer fünf jenen fünfen V. 8—12. gegenüber. Wie billig, ist die zweite, persönliche Hälfte um eine Str. kürzer; das Ganze aber gliedert sich zu 3. 3. 5. — 3. 5 VV., angezeigt diess VV. 4. 7. 15. durch Sela.

Anlangend das Zeitalter des Ps., so erwächst aus seinem Platze ein Vorurtheil für späte Abfassung. Er ist V. 1. nicht für Davidisch ausgegeben; und wenn Vers 3b. nicht nothwendig auf 5 Mos. 33, 29. fusst, so wird dgg. 5a. aus 46, 9. fliessen: Ps. 46. befand sich, wie es scheint, früher im Kanon, und Abhängigkeit dürfen wir nicht auf Seite Jesaja's suchen. Aber der Vfr. setzt V. 15. קטרת für *κνῖσσα*, schreibt auch נשמחה V. 6. für נשמה (zu 42, 5.); und עולם V. 7. soll vermuthlich wie im Rabbin. *Welt* bedeuten. So weist die Sprache Verwandtschaft auf mit derjenigen im Nachbarps. 65. (s. zu 65, 5. und 12.), welchem er übr. wohl nur wegen נורא VV. 3. 5. und des Entrichtens der Gelübde V. 13. (vgl. 65, 6. 2.) angereiht wurde; und wir

sind mehr als berechtigt, bis in Zeiten nach Alexander mit ihm herunterzugehn.

Unstreitig begreift der Vfr. in der ersten Pers. Plur. V. 9—12. sich selbst mit inne. Er redet in בּוֹ den Gleichen an wie V. 10—12., wo er Handlungen von ihm aussagt, die sich eigneten, Gebet und Gelübde (VV. 13. 19.) zu veranlassen, und schliesslich die Abtragung der letztern zur Pflicht machten. Er ist hiemit Einer von Denen, welche Gott also, wie V. 9 ff. gesagt ist, geleitet, geprüft, geschützt hat. Wenn er nun aber Das, was Gott an ihm gethan hat, der Menge von Gottesverehrern V. 16. erst erzählen will, so haben Diese Solches nicht miterfahren, unterscheiden sich so von ihm und seinen Schicksalsgenossen, und waren wohl auch örtlich von ihnen getrennt. Jene nun sind VV. 11. 12. ganz offenbar gewandert; auf der Wanderung haben sie solche Schicksale erlebt. Dieser Eine aber, der Sprecher, befindet sich jetzt am Orte Derjenigen, die nicht gewandert sind (V. 16.), beim Tempel V. 13. Er ist also zurückgekehrt, allein oder in nicht nennenswerther Begleitung; während er mit einer Mehrzahl ausgezogen ist, die (V. 9.) am Leben geblieben und (V. 12.) an einem erwünschten Ziele angelangt sind. Also war er vermuthlich Führer einer Colonie; und es steht nichts im Wege, wesshalb er nicht mit dem Vfr. von Ps. 61—63. identisch sein sollte. Die בְּצַר־לוֹ (V. 14.) gelobten Gelübde mag er damals 61, 3. gethan haben; jene andern 61, 6. entrichtet er ebenfalls erst jetzt, wie er wieder beim Tempel angekommen ist.

V. 1. [*Dem Vorsteher, ein Lied, ein Psalm.*]
Jauchzet Gotte zu, alle Welt!
2. Segnet die Ehre seines Namens,
verherrlichet seinen Ruhm.
3. Sprechet zu Gott: „wie furchtbar ist dein Thun;
„ob der Grösse deiner Macht schmeicheln dir
deine Feinde.“
4. Alle Welt soll sich vor dir niederwerfen und dir lobsingen,
soll singen deinen Namen. Sela. *a*)
5. Gehet her und sehet die Thaten Gottes,
der furchtbaren Schaltens mit den Menschenkindern.

---

a) Die Ueberschrift betreffend s. zu 67, 1. — Nach erstem Aufrufe wird sofort der Gegenstand des Lobliedes und dessen Inhal angegeben; und, nachdem die Rede V. 3. Anrede geworden ist, runde der 4. Vers, wortreich zu 1b. zurückkehrend, die Str. ab. — In 2b. wurde כְּבוֹד, während פְּנִים Hi. 24, 15. ohne Zweifel Gen. ist (s. zu Hab. 3, 4.), nicht beliebt, und vermuthlich diess mit Recht, indem der Vfr. (vgl. עשׂה כָּלָה) שׂים כבוד statt כְּבֹד gesagt haben dürfte. — Vergl. 1 Mos. 28, 17; מעשׂיך ist deutlich Sing. — S. zu 18, 45. — Die Abhängigkeit von

6. Er wandelte das Meer in trocken Land;
den Strom durchschritten sie zu Fusse:
Damals freuten wir uns sein. *b*)
7. Der durch seine Gewalt die Welt beherrscht,
seine Augen späben auf die Völker,
die Empörer dürfen sich nicht erheben. Sela. *c*)
8. Preiset, ihr Heiden, unsern Gott,
und lasset ertönen den Schall seines Ruhms;

אמרו erstreckt sich nicht auch auf V. 4.; denn die אֹמְרִים sind selber כל־הארץ. Mit Recht finden schon LXX und VULG. auch in V. 4. eine Aufforderung, und nicht eine Thatsache behauptet, die der Sprecher selbst nicht für wahrscheinlich halten konnte.

b) Zweite Str. V. 5—7. Ihrerseits wird die Rede V. 4. nunmehr V. 5. Anrede wie V. 1. Im Zusammenhange mit V. 4. sind (gegen V. 16.) hier die Völker aufgefordert vgl. V. 8. Sehen nun können Dieselben das Thun V. 6. nicht, sondern nur hören: also wird V. 6. die Aussage 5b. am Beispiel nachgewiesen; und wie sie selber V. 7. fortgesetzt wird, so auch a. in V. 8.: sie sollen sehen, was Gott jetzt neuerdings an Israel gethan hat. — נורא ist Appos. zum Gen. אלהים (zu 69, 4.). — על־בני אדם kann jedenfalls nicht von נורא allein abhängen; und der Schrecken z. B. Gottes kann auf Einen fallen (1 Sam. 11, 7.), wenn aber Gott furchtbaren Thuns über ihnen wäre, so würde es sie nicht treffen (10, 5.), und nicht lange furchtbar sein. Für על vgl. Neh. 5, 19. und dgg. Hi. 24, 9. — V. 6. Hindurchführung Israels durch das Schilfmeer. — Der Strom vorzugsweise könnte um so mehr der Jordan (TARG.) heissen (vgl. Esr. 4, 10. 16 ff. 1 Macc. 7, 8. 11, 60.), da er der einzige des Landes ist. Allein das Verbum יעברו, im Satze zurückgeordnet, blieb als 2. Mod. stehen für ויעברו (zu 32, 5.); und so sollte הנהר vielmehr die Meeresströmung sein (Jon. 2, 4. Ps. 24, 2.), welche sie in Folge des יָם durchschritten. שם] Vgl. zu 14, 5. Der 2. Mod. wie bei אָז (z. B. 2 Mos. 15, 1.), aus dem gleichen Grunde. — „Wir", Israel (85, 7.), allerdings damals in andern Personen bestehend (zu Hos. 12, 5.).

c) Hinter V. 6. ist משל nicht grammatische Fortsetzung von נורא, auch nicht mit LXX (— *ἐπ' αὐτῷ, τῷ δεσπόζοντι*) an בו anzuschliessen; denn damit wäre die Beziehung, in welcher sie damals seiner sich freuten, nicht treffend und nahe genug bezeichnet, und, um Verbindung zu gewinnen, müsste dann עיניו וגו als Relativsatz = *dessen Augen* ff. gesagt sein. Nun könnte das Partc. noch als Finit. gelten: *er herrscht* (s. 22, 29.). Allein dazu dürfen wir nur im Nothfall greifen, welcher hier nicht eintritt; und es ergäben sich dergestalt drei verbindungslose Sätze. משל mit seiner Ergänzung ist abgerissen voranstehender Cas. rekt., welcher durch das Suff. in עיניו wiederaufgenommen wird (s. 11, 4.); und so haben auch SYR. und VULG. den Satz angesehn.

9. Der unsere Seele ins Leben setzte,
und unsern Fuss nicht wanken liess. *d*)
10. Denn du hast uns geprüft, Gott,
hast uns geläutert, wie man Silber läutert:
11. Du hast uns geführt in Felsgeklipp,
hast Wanken gelegt in unsere Hüften.
12. Du liessest Menschen aufsitzen uns zu Häupten,
wir sind gegangen durch Feuer und Wasser;
und du führtest uns heraus in die Freiheit. *e*)

— Seine Augen nun aber schauen auf die Völker nicht, indem er ewig, sondern indem er über die Welt herrscht; denn die Völker existiren neben einander. Ueberdiess wird einfaches עולם nirgends mit Sicherheit (s. zu 89, 2. 3.) für לעולם oder עולם וָעֶד gesetzt; und die Welt beherrscht er בגבורתו (vgl. Richt. 5, 31. 1 Macc. 1, 58. — Hi. 26, 12.) — בְּגִבוּרָה (Jer. 10, 6.) ist etwas Anderes —, dgg. die Kraft, auszudauern, so dass er ewig herrsche, ist כֹּחַ (Hi. 6, 11. 4 Mos. 14, 17. Nah. 1, 3.). — עולם bedeutet *Welt* auch schon Sir. 38, 34. (אֲבָל יְצִיר עולם יְתַמֵּךְ), aber nicht Pred. 3, 11., woselbst עֹלָם = *Bewusstsein;* und nachdem die Präp. ב vergeben war, wurde משל wenigstens im Partc. transitiv. Man kann nemlich קָמַי sagen, während nur קָמוּ בִי, nicht קָמָנִי (vgl. weiter 22, 4. Hi. 24, 13.); übr. ist עולם hier ungeachtet Jes. 19, 8. nicht als Gen., sondern als Akkus. zu betrachten. — Er schaut auf die Völker, nach ihrem Thun (33, 13 f. 2 Chron. 16, 9.), zu dem Erfolge mit, dass die Empörer u. s. w. (s. zu 68, 7.). ירומו] Das Qal ist unanstössig, und die Verss. drücken alle reflexiven Sinn aus; auch fragt es sich sehr, ob zu ירימו etwa קֶרֶן (75, 5.) stillschweigend ergänzt werden dürfte.

d) Dritte Str. V. 8—12. — V. 8. ergeht Aufforderung an die Gleichen wie VV. 1. 5.; es hat nun aber Vers 7b. den nationalen Gegensatz zu Jenen 6b. geweckt, daher אלהינו. Der Vfr. fordert die Völker auf, nicht weil er glaubt, sie werden dem Gebote nachkommen, sondern weil, was Gott an einem von ihnen, Israel, Grosses gethan hat, seines Eindruckes auf sie nicht verfehlt haben sollte. — V. 9a. nicht: der überhaupt die Menschen ins Dasein gerufen hat (Jes. 42, 5.), sondern das Suff. bezieht sich überall bis V. 12. auf die Nemlichen. — — Aller Analogie zufolge (Richt. 15, 1. 1 Sam. 24, 8. 2 Sam. 21, 10 ff., und s. dgg. 55, 23.) sollte מוט hier und 121, 3. Infin. constr. sein, also, da בַּזֶּה 1 Sam. 21, 10. statt בָּזֵה 1 Mos. 38, 21. nichts beweist, לָמוּט punktirt werden.

e) V. 10. folgt die Begründung, welche aber erst mit 12b. schliesslich gegeben ist. *hast uns geprüft*] Wie man Gold prüft (Sach. 13, 9.), im Ofen des Elendes (Jes. 48, 10.), uns geläutert durch Schmelzen. Es ist aber nicht an das Ausscheiden der Schlacken d. h. der Sünden oder der

13. Ich komme in dein Haus mit Brandopfern,
ich entrichte dir meine Gelübde,
14. Von denen meine Lippen sich aufgethan,
mein Mund geredet hat in meiner Noth.
15. Markige Opfer will ich dir bringen nebst Duft von Widdern,
ich will zurüsten Rinder nebst Böcken. Sela. *f*)
16. Gehet her, höret; ich will erzählen, ihr Gottesfürchtigen alle,
was er gethan hat an meiner Seele.

Sünder gedacht, sondern nur an die Peinigung durch das Fener (vgl. V. 12.) der Gefahr, Angst und Trübsal. בְּמִצוּדָה] דָּבִיא hier steht nicht dem הוֹצִיא 12b., sondern Diesem in a. בְּאנוֹ gegenüber. Also schwerlich בְּמִצוּדָה (Pred. 9, 12. Ez. 19, 9.), *ins Fanggarn* (Verss.); denn, dass sie wieder herausgekommen, wäre nicht gesagt, ohne sich doch von selber zu verstehn. Vielmehr בְּמִצוּדָה (von צוּר *eminere*, erst nachher *imminere*, *auflauern* ff.) begaben sie sich, um der Gefahr von Feinden auszuweichen, um Verfolgern zu entgehn (Jer. 51, 30. 2 Sam. 23, 14. 1 Sam. 23, 14.). Eine Mehrzahl Volkes, nicht in ihrem Lande angegriffen, befinden sie sich offenbar auf der Reise (vgl. Esr. 8, 22.). — Dass die מוֹעָקָה nicht auf die Hüften (WINER, DEL., HUPF.) und auch nicht „auf unsren Rücken“ (DE WETTE) gelegt wurde, erhellt. Nicht חַלְחָלָה (Jes. 21, 3.) fühlten sie in denselben: schneidend Weh der Kreisenden als Geängstigte, sondern Erschütterung des Knochengerüstes auf dem unwegsamen Wege (a.); und nach 69, 24. Ez. 29, 7. wird מוֹעָדָה *vacillatio* zu schreiben sein. — Zu 12a. vgl. Hos. 10, 11. In den Worten liegt: Du unterwarfst uns dem Zwange von Menschen, so dass wir ihrer Lenkung gehorchen, ihren Willen thun mussten. Unter diesen אֱנוֹשׁ (9, 20. 21.) sind begreiflich weder allein noch vor Andern Wegweiser zu verstehn. — Jes. 43, 2. Bild für Gefahren der verschiedensten Art. — לִרְוָיָה würde zu בַּמַּיִם zurückkehren (vgl. Hi. 22, 11. mit 38, 34.); und der ganze Satz würde nicht Gegensatz sein zu Gefahr und solcherlei Gefahr. Die Verss. bieten לִרְוָחָה, εἰς ἀναψυχήν (vgl. ἀνάψυξις 2 Mos. 15. (11.)), in refrigerium u. s. w.; sie haben also das richtige רְוָחָה (HOUB., MUNT., SCHLEUSSNER, HUPF.) gelesen (vgl. 18, 20.): woher noch in LXX, wie DEL. vermuthet, der Zusatz V. 1a. (ψαλμὸς) ἀναστάσεως vgl. Apg. 3, 20.

f) Zweiter Theil, vierte Str., angeschlossen zunächst an 12b.: dafür will ich u. s. w. — Vgl. Richt. 11, 35. — V. 15. Bestand der angelobten Opfer. Eig.: *Brandopfer von markigen Thieren* überhaupt, neben שְׁלָמִים (vgl. 2 Mos. 32, 6. 1 Sam. 10, 8. 13, 9. — zu 51, 21.), von welchen die Fettstücke auf dem Altar verbrannt wurden (3 Mos. 7, 31. 3, 3. 4. 1 Sam. 2, 16.). Es konnten aber zu שָׁלָם Rinder, Widder, Böcke

17. Zu ihm rief ich mit meinem Munde,
und Lobgesang war unter meiner Zunge.
18. Hätt' ich Unrechtes gedacht in meinem Herzen,
nicht gehört haben würd' es der Herr.
19. Allein Gott hat gehört,
hat gemerkt auf meinen Gebetsruf.
20. Gepriesen sei Gott,
der nicht weichen hiess mein Gebet, und seine Gnade von mir. *g*)

---

genommen werden (4 Mos. 7, 17.), war es ein קָרְבָּן, auch die weiblichen Thiere (3 Mos. 3, 1 ff.).

g) V. 16—20. fünfte Str. Der Sprecher hat für sich zumal auf der Rückreise noch persönliche Schicksale gehabt, mit welchen er die Völker (V. 8.) nicht behelligen kann, von denen aber seine Landsleute gewiss gerne hören werden. — Zu 17 a. vgl. bei 3, 5. רומם] Aus dem Infin. רוֹמֵם (zu 18, 2.) wie חוֹתָם aus חוֹתֵם, um das Subst. zu bilden. Er rief zu Gott, was erhört werden sollte (V. 18.), eine תְּחִנָּה, nicht den רומם, welchen er nicht bereits auf die Zunge gebracht hatte, sondern unter derselben hielt, ihn versparend, indem er in Hoffnung, erhört zu werden und danken zu können, betete. — V. 18. Diese Hoffnung war dadurch bedingt, dass das Gebet זַכָּה sei (Hi. 16, 17. 1 Kö. 3, 11.) ראיתי] In Aussicht genommen beim Gebete, gesehen mit dem Auge des Herzens (1 Mos. 20, 10.); رأى = *er meinte, er verstand.* Richtig DE WETTE: *nicht hätte der Herr gehört;* wogegen DEL. und HUPF.: *nicht würde — hören.* Darüber ist schon entschieden: er hat gehört (V. 19.); und der 2. Mod. im Folgesatz: *debebam* für *debuissem,* steht wie Hi. 10, 18. 19. 2 Sam. 12, 8. — *Aber*, fährt der Vfr. V. 19. fort, weil ich און nicht gesehen habe u. s. w.; und darum (V. 20.) sei gepriesen ff. Deutlich gehört מאתי nicht auch zu תפלתי; sondern er legte die Bitte nicht beiseite (לֹא הֵמִישׁ Hi. 23, 12.), hiess sie nicht von ihm weiche Am. 5, 23. Die Accente ֒ und ֓ sind umzustellen.

Psalm LXVII.

Loblied auf Gott.

Zwei Verspaare und darauf drei VV.; dem Sela dgg. zufolge erst ein Vers und dann zweimal drei. — Die gegenwärtige Segnung (V. 7.) lässt den Vfr. weitern Segen hoffen V. 8., um welchen er V. 2. fleht. Veranlasst also hat den Ps. reicher Erndteertrag (V. 7.), und kraft des Ausdruckes nicht solcher der Obstlese, sondern des Getraides; und, da er V. 2 sich an die Liturgie 4 Mos. 6, 24. 25. anlehnt, so könnte er um so eher am Pfingstfeste im Tempel gesungen worden sein. Dergestalt aber als priesterlich gefärbt und für Jahressegen dankend, stellt sich der Ps. zum 65., von welchem er nur durch den zu Ps. 61—63. gehörigen 66. getrennt wird; und sofern er demselben nachgeordnet ist, kann man in V. 7. die Erfüllung der Bitte 65, 11. sehn. Der Vfr. ist wahrscheinlich (vgl. 8b. mit 65, 6 b. 9.) ein Anderer, und wie sein Vorgänger wird auch von der Ueberschrift der Ps. nicht für Davidisch ausgegeben. Wenn übr. der folg. Ps. in ähnlicher Weise mit einer Formel aus 4 Mos. anhebt, so hat wohl ebendesshalb der Anordner beide zu einander gestellt, während sie sich gegenseitig nichts angehn.

V. 1. [*Dem Vorsteher über Saitenspiel, ein Psalm, ein Lied.*] *a*)
2. Gott woll' uns gnädig sein und uns segnen,
er lasse sein Angesicht leuchten bei uns. Sela.
3. Dass man auf Erden dein Handeln erkenne,
unter allen Heiden deinen Beistand.
4. Dich loben sollen die Völker, Gott,
dich loben die Völker alle.
5. Sich freuen und jubeln sollen die Völker,
denn du richtest die Nationen gerecht;
und die Völker auf Erden führest du. Sela. *b*)

---

a) Hier und 68, 1., wo der Oberbegriff vorausgeht, ist ein Verhältniss der Appos. zu denken (vgl. 65, 1.). Ps. 66, 1. dgg. lässt das 2. Wort sich als Gen. des Substrates begreifen: *ein Lied von einem Psalm* (vgl. Richt. 6, 25. 1 Mos. 16, 12. Jes. 49, 7.); und hinwiederum 48, 1. sind beide Wörter vom Accente mit Recht auseinandergehalten.

b) Zu V. 2. vgl. ausser 4 Mos. 6, 24. 25. noch Ps. 4, 7. — Indem לדעת, beabsichtigte Folge, von einem Wunsche abhängt, ist über V. 4. dahin entschieden, dass er nicht Thatsache der Gegenwart ausspricht. Der Wunsch, dass alle Völker in den Preis „unseres Gottes" einstimmen mögen, ist natürlich; dgg. besteht kein Grund zur Annahme, dass es wirklich geschah, und ob es zu erwarten war, scheint zweifelhaft. Davon, dass Gott die Völker gerecht richtet, was als Grund des Verlangens angegeben wird, ist der Vfr. dadurch, dass er Israel gerecht richtete

6. Dich loben sollen die Nationen, Gott,
dich loben die Nationen alle.
7. Die Erde gab ihren Ertrag;
uns segnet Gott, unser Gott.
8. Uns segnen wird Gott;
und ihn fürchten werden alle Enden der Erde. *c*)

(V. 7.), überzeugt worden; aber seine Ueberzeugung theilen die Völker nicht nothwendig. דרכו] Seine Art zu handeln, welche, wenn sie nicht durchkreuzt oder behindert wird, im Wohlthun besteht (Mich. 7, 18. vgl. 2, 7.). Der Sing. (wie 18, 31. und Hi. 26, 14 LXX) umfasst nicht „alle seine Wege" 5 Mos. 32, 4. — מישור (vgl. 45, 7.) bedeutet auch *Ebene*, und so führt die Wortwahl das 2 Gl. herbei. Vgl. 31, 4. Jes. 63, 13. 14. und dgg. Jes. 30, 28b.; Hi. 12, 23. wird וַיַּנְחֵם zu lesen sein. —

c) Gott hat gerecht gerichtet (V. 5.), indem er sein Volk heimsuchte ff. (zu 65, 10.). Der Sinn des ersten Mod. נתנה = *gibt thatsächlich jetzt* oder *hat gegeben* gegenüber von 85, 13.: ἔδωκε, *dedit*, unterliegt bloss dem Zweifel DE WETTE's; der 2. Mod. folgt, weil die segensreiche Wirkung fortdauert. Zweimal aber diess zu sagen war rein unnöthig, erschiene schleppend; und vermuthlich gilt in beiden Gll. des 8. V. das gleiche Zeitverhältniss. Also wird יברכנו in V. 8. als Aussicht auf die Zukunft wiederaufgenommen, die auch einfach in ויראו liegt: *sie werden* ihn *fürchten* (vgl. Jer. 33, 9.), nicht: sie sollen; denn daran hat der Vfr. kein Interesse.

Psalm LXVIII.

Hymnus auf Jahve bei Rückkehr aus glücklichem Kriege.

Wenn Jahve sich erhebt, so fliehen seine Feinde, freuen sich die Gerechten, sollen sich freuen des Retters und Rächers (V. 2—7.), der auch einst vor seinem Volke einher durch die Wüste zog, der seinem Lande erquickenden Regen spendet V. 8—11.

Er verleiht Freudenbotschaft, denn er verlieh Sieg; und wohl ist von andern der Berg zu beneiden, woselbst auf Erden der Gott wohnt, welcher jetzt als Sieger gen Himmel zurückkehrt: der Gott, welcher uns aus Gefahr gerettet und die Feinde zermalmt hat, seinem Worte getreu V. 12—24.

So kehrt nun auch sein Kriegsvolk zurück. Es wird im Triumphe eingeholt, von bewundernder Neugier gemustert; und mit Weihgeschenk gehn

seine Führer in den Tempel V. 25—30. Möge Gott ferner kriegslustige Feinde verderben, und von allen Völkern anerkannt und verehrt werden, er, der mächtige Herrscher des Himmels und furchtbare Schutzgott Israels V. 31—36.

Eine besondere historische Veranlassung, meint ROEDIGER, muss der Dichter wohl gehabt haben; und OLSH. zufolge „lässt die glänzende Darstellung wohl auf eine ungewöhnliche Veranlassung für den Dichter schliessen." In Wahrheit, dass er durch die Steppen einherfahre (V. 5.), kann von Gott nicht so geradezu ausgesagt werden wie V. 34. sein Einherfahren am Himmel; es ist kein Pflegen Gottes, nicht absolute Gegenwart, sondern er thut das eben jetzt: es bildet einen Bestandtheil des ganzen Ereignisses, das den Ps. erzeugt hat. Derselbe ist gedichtet auf die Rückkehr (V. 23., zu V. 17.) Jahve's nach Jerus. (V. 30.) aus einem Kriege, in welchem er Gefangene gemacht (V. 19.), Gefangene befreit, Wittwen und Waisen gerächt hat (VV. 7. 6.). Er zieht mit seinen Schaaren einher V. 18., kehrt zurück durch Steppen V. 5., in der Richtung vom Sinai V. 18., vom (todten) Meere, von Basan her V. 23.; und zwar, wie Vers 17. und die Verbindung von V. 23. mit den VV. 24. 25. lehren, kehrt er von Basan her schliesslich zurück. Es war ein Rachekrieg V. 20., in welchem das feindliche Land verwüstet wurde V. 15., während auch das israelit. Heer in grosse Gefahr gerieth V. 21. Dasselbe scheint unter wenigstens zwei Königen gestanden zu haben VV. 15. 30., von denen der Eine dem Andern ein Hülfsheer zugeführt hatte V. 29. So erklärt es sich, dass die nördlichsten Stämme und die des tiefen Südens zugleich betheiligt sind V. 28.: die Zeit ist diejenige, noch diejenige der getrennten Königreiche neben einander. Annoch scheinen die Assyrer nicht, wie doch bereits dem Amos (C. 6, 14.) und jenem Sacharja (C. 10, 11.), in den Gesichtskreis des Vfs. getreten zu sein, dass wir, insofern er Aegyptens und Aethiopiens gedenkt (VV. 31. 32.), in die Zeiten Jesaja's, — mit Jes. 36, 6. 37, 9. unter das Jahr 722.! — herabgehn dürften. Kriegsgenossenschaft zwischen Israel und Juda konnte überhaupt in der Aera der Zerrüttung seit Jerobeams II. Tode nicht mehr vorkommen, eher das Gegentheil (Jes. 7, 1 f. Hos. 5, 10.); und vielmehr wie Jo. 4, 19. wird die untheokratische Grossmacht Aegypten, als einzige sie (dgg. Sach. a. a. O.), V. 31. bedroht. Eine abgeneigte Stellung zu dem grossen heidnischen Nachbarvolke nahm der Theokrate zum voraus ein; dem Judäer zumal war sie seit Sisak 1 Kö. 14, 25. 26. angewiesen; und auch Cusch (V. 32.) konnte seit Asa (vgl. 2 Chron. 14, 8 ff., 16, 8.) als feindliche Macht erwähnt werden. Indess sehen wir die Cuschäer a. a. O. nicht einmal wie Zeph. 2, 12. Jes. 20, 3. 4. bedroht, sondern von ihnen nur das Gleiche ausgesagt wie Zeph. 3, 10. Jes. 18, 7.; warum aber schliesslich in der Bedräuung hier Edom wegbleibt (gegen Jo. 4, 19.), darüber s. unten.

Die Gründe überwiegen, dass die Stelle 4 Mos. 10, 35. 36. auf unserem Ps. fusst, nicht umgekehrt (s. zu VV. 2. 18.); und so gewännen wir durch Entscheidung, wie alt jene zwei VV. seien, für die Abfassung des Ps. einen terminus ante quem. Nun scheint die Aussage daselbst mit dem unmittelbar vorhergehenden Abschnitte über Hobab zusammenzuhängen; und dieser gehört

kraft der Formulirung V. 30b. (vgl. 1 Mos. 12, 1. 24, 4.) und כי על־כן V. 31. (vgl. 1 Mos. 18, 5. 19, 8.) der Jahveschrift an. Erinnern wir uns dabei, dass letztere Urkunde im nördlichen Reiche verfasst ist, so verstärkt den Beweis die Thatsache, dass Vers 31. mit Hi. 29, 15., also mit einem nordisraelit. Buche, sich berührt, und dass in dortiger Geschichte Richt. 4, 11. Hobab (setze ein: בן ראואל) wiederum zur Sprache kommt. Die Jahveurkunde ist aber verfasst (vgl. 1 Mos. 27, 40.), nachdem Edom von Juda abgefallen (2 Kö. 8, 20.) vor seiner Wiederunterwerfung 2 Kö. 14, 7., und als die Kriege um den Besitz von Ramot Gilead (1 Kö. 22, 3. 29. 2 Kö. 8, 28. 9, 1.) ihr Ende gefunden hatten (vgl. 1 Mos. 31, 52.): d. h. sie muss vor Jerobeams II Regierungsantritt i. J. 825. geschrieben sein und kann es seit d. J. 889., in welchem der judäische Joram den Thron bestieg. Der Psalm seinerseits trifft dessgleichen über d. J. 825. hinauf, wahrscheinlich dem Anfangstermine näher, ja kann über diesen noch hinaufliegen.

Mit der Annahme so hohen Alterthums harmonirt die Beschaffenheit der Sprache, welche rauh und prägnant (V. 14. 15. 20—22. 27. 31.) zum Arabischen neigend (V. 7. 17. 31. 32.) und voll eigener Wörter, die nicht weiter vorfindlich. Man hat dem Gedichte den Charakter der Ursprünglichkeit abgesprochen. Allein das Verhältniss zu 4 Mos. 10, 35. 36. hat sich uns gegentheilig gewendet; und so übrigt lediglich VV. 8. 9. 14. 28. Abhängigkeit vom Liede der Debora; und V. 15. Erinnerung an einen Vorgang in Nordisrael, welcher Richt. 9, 48. in einem zweifelsohne nordisraelit. Schriftwerke erzählt ist: allenthalben sonst erscheint der Psalm höchst originell. Wenn aber dergestalt der Vfr. nur von ephraimit. Schriften Kenntniss aufweist, und ausserdem sich V. 29. bei ihm eine grammatische Eigenheit dortiger Sprache findet: so ist er wahrscheinlich auch selbst ein Nordisraelite; und der Krieg war somit kraft לכו V. 29. einer des nördlichen Reiches, zu welchem Juda nur ein Hülfsheer stellte.

Um das Ereigniss selber, auf welches der Ps. sich bezieht, zu bestimmen, bedarf es eigentlich der vorstehenden Ausführung gar nicht, wofern nur feststeht, dass es ein gemeinschaftlicher Krieg war der beiden israelit. Könige. Es kommt bloss vor, dass die Judäer den Ephraimiten Fehde ausfechten halfen, nicht umgekehrt; und die einzigen judäischen Könige, welche ihre Waffen mit denjenigen Ephraims vereinigten, sind Josaphat und sein Enkel Ahasja. Nun fällt aber unglücklicher Krieg, wie er in Gemeinschaft mit Ahab (1 Kö. 22, 4 ff.) und dessen Sohne Joram (2 Kö. 8, 28.) gegen die Syrer geführt wurde, vorab aus der Wahl; und übrig bleibt nur der Feldzug wider das abtrünnige Moab (2 Kö. 3, 4 ff.), in welchen Josaphat eben jenen Joram begleitete. In alle Wege, wenn Jahve (mit dem Heere) von der Gegend des Sinai her (V. 18.), Basan auf der Seite lassend (V. 17.), zwischen Basan und todtem Meere hindurch (V. 23.) nach Jerus. (V. 30.) heimzieht, fuhr das Gewitter über Moab hin; und, wenn zu dem V. 24. angegebenen Erfolge, so gieng der Krieg des Ps. eben Moab an. Nun rückten ja aber damals die vereinigten Heere, zu welchen noch der Vasallenkönig Edoms stiess (2 Kö. 3, 9. 10.), von Süden her in Moab ein (VV. 20. 21.), und bemeisterten sich

mit Ausnahme von Kir-hareset des ganzen Landes V. 25. Undenkbar, dass sie, an Israels Grenze angelangt, den weitern Weg um die Südspitze des todten Meeres herum, auf welchem ihr Heer in Gefahr zu verschmachten gerathen war (2 Kö. 3, 9 ff. vgl. V. 21. im Ps.), zurückgemessen hätten. Sie setzten ihren Marsch nordwärts fort; nur der Edomiter (mit inbegriffen V. 15. im Ps. unter מלכים) zog vermuthlich nach Süden ab, seinerseits den nächsten Weg einschlagend, auf welchem ihn vielleicht (s. Am. 2, 1.) die Moabiter eingeholt haben. Im Uebr. erklärt auch Vers 15. des Ps. sich einzig aus 2 Kö. 3, 19. 25.; und selbst einen מְכַנֵּךְ beim Heere, der unsern Ps. gedichtet haben kann, liefert uns (vgl. 2 Kö. 3, 15.) solche seine Beziehung.

Diese Ansicht, bereits in der Schrift: die Psalmen, historisch-kritisch untersucht, S. 31—40. von mir vorgetragen, wurde nirgends zu widerlegen auch nur unternommen, sondern der Ungeist witterte concrete Wirklichkeit und zuckte unwillkürlich von ihr weg. In einem artigen, festiven Büchlein*) über diesen Ps. hat ED. REUSS den exegetisch-kritischen Kehricht von Jahrhunderten zusammengewischt, wenige Körner in vieler Spreu; seither ist aber eine neue, vermehrte Auflage desselben Bedürfniss geworden, denn alle die Kritik, welche nach der Veranlassung des Ps. suchte und sie nicht fand, hat lediglich Rückschritte gethan bis hinter die dritte Aufl. DE WETTE'S. REUSS selber bezieht den Ps. auf eine Festprocession von Pilgern aus der Zeit, als Judäa und Galiläa die Kirchenprovinz des orthodoxen Ritus war (S. 104.). Aegypten (V. 32.) sei das Ptolemäische; im ganzen Texte sei keine Spur (!) von Sieg; „zerstreue die Völker, welche Kriege lieben", sei bei einem Offensivkrieg eine Absurdität u. s. w. Wie aber, um mit dem Letzten zu beginnen, wenn Israel, um Abfall zu rächen, auf thatsächliche Kriegserklärung hin (s. auch zu V. 7.) zu den Waffen griff? Und DE WETTE meint S. 356.: „Warum ist so viel von Sieg u. s. w. die Rede, wenn nicht die Veranlassung ein Sieg war?" Wir haben gesehn, dass Vers 5. kein stehendes Sein bezeichnet, dass Jahve jetzt auf einem Zuge begriffen ist: gefragt könnte bloss werden, ob er in den Krieg ziehe, oder aus diesem heim. Aber der Krieg hat seinen Verlauf gehabt (VV. 15. 19. 7.); künftig ist nur, einrückend in Gegenwart V. 26., die Siegesfeier und die Theilung der Beute V. 13. Die Israeliten befinden sich VV. 17. 18. auf dem Heimwege; und des göttlichen Versprechens, sie dieses Weges zurückzuführen, wird als eines früheren im Hymnus V. 23. gedacht nach seiner Erfüllung. Dagegen kann eine Festprocession nicht einmal in Frage kommen. Weiber (vgl. V. 26.) standen zwar im Dienst der Stiftshütte (1 Sam. 2, 22.); und wenn zur Festfeier nach Jerus. ausser der männlichen Bevölkerung (5 Mos. 16, 16. Joseph. Jüd. Kr. II, 19, 1.) auch Weiber giengen (Luc. 2, 41. 48.), so wurde doch aller Musikdienst beim Tempel nur von Männern ausgerichtet. Endlich ist, den Stämmen Sebulon und Naphtali V. 28. (s. d. Anm.) Galiläa unterzuschieben, rein uner-

*) Der achtundsechzigste Psalm. Ein Denkmal exegetischer Noth und Kunst zu Ehren unsrer ganzen Zunft errichtet von Eduard Reuss. Jena, Druck und Verlag von Friedrich Mauke. 1851.

laubt. Mtth. 4, 15. wird ja nur ein Citat angewendet; und keinem Menschen fiel ein, Galiläa durch „Sebulon und Naphtali“ zu bezeichnen, nachdem beide Stämme längst verschollen waren, und das Land mit Judäern besetzt. — Aehnlich wie REUSS verwerthet die beiden Namen auch EWALD, welcher den Ps. für die Einweihung des zweiten Tempels gedichtet sein lässt; Jahve ziehe hier durch die babylonische Wüste, V. 28. seien es die vier beim Zuge zum Tempel anwesenden Laienstämme u. s. w. Aber zurück kehrte judäisches Volk, welches einst Nebukadnezar weggeführt hatte (Esr. 2, 1.): nebst Levi Angehörige Juda's und Benjamins (Esr. 4, 1.). Jene Andern Esr. 2, 59 ff., welche damals schon israelit. Abstammung nicht nachweisen konnten, kein Tausend vierzig Tausenden gegenüber, können wir nicht jetzt als die zwei Stämme Sebulon und Naphtali den zweien coordiniren, zumal vordem auch nur von den Nachbarstämmen Ephraim und Manasse Einzelne sich im Reiche Juda niedergelassen hatten (1 Chron. 9, 3. 2 Chron. 15, 9.). Dass das Lied zu einem Feste *nach dem Exil* gedichtet sei, meint auch KOESTER, welcher indess bemerkt, dass bei der Einweihung des zweiten Tempels nicht jene Freudigkeit herrschte, welche sich hier ausspricht. Verwandt mit der EWALD'schen ist ferner die Annahme HUPF.'s, welcher in dem „feurigsten kühnsten und kräftigsten Hymnus“ der Psalmensammlung nirgends Gegenwart erkennt, sondern „die Hoffnung oder Verheissung der Rückkehr des Jüdischen Volks aus der bab. Gefangenschaft und Wiederherstellung des Reichs Gottes auf Zion in potenzirter Gestalt.“ Wogegen ROEDIGER (Allgm. Ltrztg. von 1837 N. 205.) in dem Ps. Beziehung findet auf „irgend ein Moment (welches?) in der Zeit des Necho;“ als wenn nicht, wofern die VV. 29—31. „offenbar auf feindliche Verhältnisse mit Aegypten gehn“, der Ps. auch zur Zeit Rehabeams oder des Propheten Joel verfasst sein könnte. OLSH. endlich möchte das Gedicht am liebsten in die Zeit verlegen, wo der eigentliche Glaubenskampf glücklich zu Ende geführt war, unter Jonathan oder auch unter Simon, indem recht wohl irgend ein jetzt nicht mehr erkennbares Ereigniss die Abhaltung eines ausserordentlichen Festes veranlasst haben könne, für welches der Ps. zunächst bestimmt gewesen sein möge.

Alle diese Deutungen an der richtigen vorbei haben gegen sich, dass ihre Erklärung des Einzelnen nicht unmittelbar und ungezwungen auf die Sache zurückgeht, und dass sie im Fortschritte des Gedichtes, wesshalb gerade dieser Gedanke sich an diesen reiht, als nothwendig oder natürlich nachzuweisen nicht vermögen. Warum wird gerade der Zalmon erwähnt V. 15.? aus welchem Grunde Basan VV. 16. 23.? was führt mit Ausschluss Anderer Sebulon und Naphtali hieher? Man gibt keine Rechenschaft von der innern Verbindung des 18. V. mit dem 17. oder von dem Belange des למען רגר hinter der Aussage V. 23.; und die Heimkehrenden aus dem Exil oder die Eroberer Canaans, wer soll sie denn (vgl. VV. 12. 14.) frohlockend empfangen? Da muss freilich Gott V. 23. die Feinde zurückbringen, um sie niederzuhauen (HUPF.), während er doch selber zurückkehrt V. 19.; und V. 25. müssen die Völker die Führungen Gottes gesehn haben (der Selbe)! Es hängen aber die falschen Beziehungen des Ps. noch ferner vielfach mit irriger Auffassung des

Wortsinns zusammen; und den Ps. so wie REUSS „natürlich erklärt zu haben ohne Textänderung“ (S. 106.), ist ein sehr zweifelhafter Ruhm. Fliesst aber endlich der Vers 4 Mos. 10, 35. erst aus dem Eingange unseres Ps., — das umgekehrte Verhältniss wurde ohne Untersuchung nur so vorausgesetzt, — so sind alle jene Annahmen vorweg ausgeschlossen; und Recht haben könnte darum bloss, der auf diesen Grund es nicht will, DELITZSCH, welcher der Aufschrift folgend, ungeachtet des Tempels VV. 30. 17. und der Könige Israels in der Mehrzahl VV. 30. 15. David für den Verfasser ansieht.

V. 1. [*Dem Vorsteher, von David ein Psalm, ein Lied.*]
2. Erhebt sich Gott, zerstieben seine Feinde,
und fliehen seine Hasser vor seinem Antlitz. *a*)
3. Wie Rauch verjagt wird, werden verjagt, —
wie Wachs schmilzt vor dem Feuer, schwinden
die Frevler hinweg vor dem Antlitze Gottes;
4. Und die Gerechten freun sich, jauchzen vor Gott
und sind fröhlich in Freude. *b*)

---

a) Erster Theil V. 2—11., die Einleitung, welche ihrerseits sich zu zwei Gruppen trennt, und von diesen die erstere wieder sich in zwei gleich grosse Hälften: V. 2—4. und V. 5—7. — An die Spitze tritt ein allgemein gültiger Satz, von dessen Wahrheit den Dichter jüngstes Vorkommniss überzeugt hat: kraft der Form יקום selbe nicht Wunsch (LXX, VULG. vgl. 1 Mos. 27, 31.), sondern Bedingungssatz (SAAD.) ohne einführende Partikel. Aufforderung an Jahve, aber nicht für einen gegebenen Fall (wie z. B. Ps. 3, 8. 7, 7. 10, 12. 17, 13.), ist 4 Mos. 10, 35. die Formel unmotivirt, ist um so müssiger, da Jahve dort friedlich durch die Wüste zieht; und auch Vers 36. daselbst scheint gemacht und zwar zum Theil aus unserem 18. V. Dagegen liesse sich einwenden: in 4 Mos. sei die Gelegenheit namhaft gemacht, bei welcher die Worte gesprochen wurden, und zugleich erscheine durch Entgegensetzung V. 36. der Gedanke vollständiger gegliedert; allein die nicht concrete Veranlassung ist so gut wie keine, und etwas zu sagen, wann die Lade sich niederliess, war vollends unnöthig.

b) Art und Weise der V. 2 ausgesagten Flucht wird durch ein doppeltes Bild veranschaulicht. Gegen Feinde seiner (zu 8, 3. — 1 Sam. 30, 26.) ersteht Gott als Nationalgott Israels; und Jene sind Heiden, welche mit רשעים sehr gewöhnlich gemeint werden: so bleibt das Subj. das gleiche. Der Israeliten (צדיקים) gegentheiliges Thun (V. 4.) lehnt sich als Folge an V. 3.: und darob freuen sich u. s. w. — Die vermeintliche Form הִנְדֹּף ist noch weniger möglich, als הִקְצוֹת 3 Mos. 14, 43. (l. הִקָּצוֹת); und wenn כהנדף nur כְּהִנָּדֵף ausgesprochen werden kann, so auch hier תנדף, nicht am Versende (gegen IBN E., welcher Jes. 58, 3. anführt, dgg. 5 Mos. 15, 3.), lediglich תִּנָּדֵף. Dass auch der plur.

5. Singet Gotte, lobsinget seinem Namen,
machet Bahn ihm, der einherfährt durch die Haiden,
dess Name Jah, und jauchzet vor ihm her; *c*)
6. Dem Vater der Waisen und Anwalt der Wittwen,
Gotte an seinem heiligen Wohnsitz. *d*)

---

human. mit dem Femin. Sing. verbunden werden darf, erhellt aus Ez. 25, 10.; das gemeinschaftliche Subj. רשׁעים bleibt vorbehalten bis nach dem zweiten Finit.; und die enallage (vgl. zu V. 32.) ist beabsichtigt und eine Schönheit. Richtig lasen und verstanden noch die alten Uebersetzer, welche z. B. תנדף durch den Plur. wiedergeben — nur eben LXX und VULG. als Jussiv —; unsere Punktirer dgg. und ihnen nach die übrigen Ausleger (SAAD. wenigstens: בְּהַנָּדֵף) fanden sich in der Constr. so wenig zurecht wie im ähnlichen Falle Pred. 9, 2. Natürlich aber ändert sich nunmehr der Accent, und muss יֹאבְדוּ gelesen werden. — Hos. 13, 3. — Die zweite Vergleichung kehrt Mich. 1, 4. zurück. Da nun der Psalmist, ein Nordisraelite, anderwärts nur dortseitigen Schriftwerkes sich erinnert (VV. 8. 14. 15. 28.), und auch Micha ephraimitische Bücher gelesen hat (s. zu Mich. S. 178.): so stammt bei Micha die Formel aus unserer Stelle, wofern überhaupt an Abhängigkeit zu denken ist.

c) Aufgefordert sind „Gerechte" (V. 4.), dem Geber solcher Freude (V. 4.) zu lobsingen. Nemlich die allgemeine Kategorie V. 2—4. greift im gegenwärtigen Falle Platz (s. Einl. S. 70.): ihr Gott befindet sich mit ihnen, wie sich später zeigt, aus glücklichem Kriege auf dem Heimweg, welchen sie frohlockend (vgl. Jes. 55, 12.) zurücklegen sollen. — Vgl. Jes. 57, 14. 62, 10. mit 40, 3. — *durch die Haiden*] Plural. Gerade jetzt scheint er (vgl. V. 17.) durch die „Haiden Moabs" (4 Mos. 22, 1. 33, 49. 50. 5 Mos. 34, 1. 8.) dem Jordan sich zu nähern. בִּ [בירה essent. vor dem Subj. (Jes. 26, 4.); eigentlich: ist in Jah enthalten, besteht darin (Spr. 14, 26. Jes. 57, 6. vgl. die Umsetzung in den Akkus. Jes. 28, 16.). — Zwischen V. 5. und 6. bringen LXX (: ταραχθήσονται ἀπὸ προσώπου αὐτοῦ) und VULG. die Uebersetzung einer Randglosse zu V. 13a. (vgl. ταραχθήσονται 64, 9b.).

d) Nicht einfach ob der Niederlage des Feindes soll man sich freuen, sondern weil dadurch Gott sich als Retter und Rächer bewiesen hat. Der Vers enthält nicht, wie es scheinen könnte, Präd. und Subj., sondern Appos. zum Pron. in לפניו. Die Nennung Gottes am Schlusse schlägt auf den Anfang des 5. V. zurück und rundet so den Satz ab, liefert dann aber V. 7a. wirkliches Subj. einer Aussage, von welcher die allgemeinere des 6. V. zu der Thatsache der Gegenwart herbeigezogen wird. — Vgl. 5 Mos. 10, 18.; so ابو اليتامى Hamas. p. 491. vgl. Maracci, *Prodr.* II, 62. Anwalt der Wittwen heissen kann der Kriegs-

7. Gott führt Gefangene heraus in die Heimath,
lässt Vereinsamte weilen auf üppigen Auen;
nur die Empörer wohnen in dürrem Land. *e)*
8. Gott, als du auszogst vor deinem Volke her,
als einher du schrittest durch die Wüste, Sela.

---

gott (V. 2—5.) nur, sofern er den gewaltsamen Tod ihrer Männer (vgl. 2 Mos. 22, 23. Jer. 15, 8.) gerächt hat; und er ist diess da, wo er ist (1 Mos. 21, 17.), im Himmel (Ps. 11, 4.), wogegen auf Erden seine Arme diese seine Eigenschaft bethätigen (5 Mos. 33, 27.).

e) In בכושרות bedeutet ב, von מוציא abhängig, nicht nothwendig *durch, hindurch* (vgl. Jer. 17, 19. Ez. 12, 5. mit 1 Sam. 28, 1.); aber, wenn ב leichter von מושיב abhienge, so auch ביתה füglicher von מוציא (vgl. Jes. 14, 17. mit 49, 9.). Man könnte das erste Gl. so verstehn: er sorgt dafür, dass sie nicht aus dem Hause vertrieben werden (vgl. Jes. 5, 8. Hi. 20, 19.), oder auch denken, ו in מושיב sei nachgehends eingesetzt (zu 53, 7.), wo nicht מושיב im Sinne von מֹשִׁיב gesagt (Jer. 42, 12. 4 Mos. 10, 36., zu 59, 12.); allein im ersteren Falle mangelt Bezug auf das Ereigniss des Tages, im zweiten kann zwar יחידים mit dem Finit. zusammengepasst werden, jedoch die Schwierigkeit des zweiten Gl. bleibt jedesmal die gleiche. Die Beschaffenheit des Textes auch VV. 18. 24. 31. 32. gestattet um so eher hier ebenfalls die Annahme eines Fehlers: dass nemlich מושיב יחידים mit dem parallelen מוציא אסירים den Platz vertauscht habe. Es muss aber בכושרות wegen Steigens der Rede am Ende der 2. Zeile stehn bleiben, und nebst ישב auch wegen des Gegensatzes שכנו צחיחה. *Gefangene*] Als die Moabiter abfielen, wurden die unter ihnen wohnenden Israeliten theils umgebracht (vgl. Jo. 4, 19.), theils gefangen gehalten. בכושרות] IBN E. erklärt *Gebundene* (קשר!) *mit Ketten*, unter Beiziehung von Hi. 36, 8., wo aber das Partc. steht. Vielmehr ist כושרות, nach נהרות mit weiblicher Endung, das herübergenommene كَوْثَر *Fluss*, auch *Paradiesesfluss* (z. B. Marâç. 2, 519.) selbst (vgl. גּוֹרְלוֹת); und die יחידים lässt er בכושרות sitzen (vgl. Jes. 49, 10.), wie man Jene 1 Sam. 30, 21. בְּנַחַל – הַבְּשׂוֹר sitzen gelassen hat. Doch möchte das Wort leicht die Umgebung des Flusses mit einschliessen (23, 2.), gleichwie נחל auch *das Thal* bedeutet und *Bodam, Bodem* mit *ποταμός* das gleiche Wort ist. Beigeordnet entspricht dem arab. كثر vielmehr עשר; und auch כשר *recht sein* ist als syr. Form für ישר hereingekommen. Doch diess führt auf die Frage, warum gerade כושר gewählt worden, womit die weitere zusammenhängt: wer sind die Vereinzelten, Hülflosen? Schwerlich die Verwaisten in Canaan (vgl. Hi. 29, 12.), sondern die Israeliten vom Stamme Ruben, im seitab liegenden Grenzlande, das den Einfällen der aufrühre-

9. Erbebte die Erde, und die Himmel trofen vor Gott;
diess der Sinai, vor Gott, dem Gotte Israels. *f*)
10. Mit williegem Regen besprengest du, Gott, dein Eigenthum;
und das ermattete, du richtest es auf.
11. Deine Gemeinde liess sich nieder darin,
das du im Stande hältst durch deine Güte dem Gebeugten, o Gott. *g*)

---

rischen Moabiter (vgl. 2 Kö. 13, 20.) schutzlos preisgegeben war und auch später wiederum von ihnen besetzt wurde (Jes. 15, 2. 4. 6. 16, 8 ff.). Dieses Stammgebiet war aber der מִישׁוֹר Moabs (Jer. 48, 21. Jos. 13, 16.), die fruchtbare Landschaft el Kura: an ישר soll כשר wohl anspielen. — Verbindung zwischen b. und c. muss sein; und also gehört אַךְ, welches trotz VV. 17. 19. nicht mit dem SYR. in אף zu verwandeln, zu סוררים (66, 7.), nicht zu צחיחה] Vgl. Jes. 58, 11. und das Mask. Nicht: *ebene Gegend* wie im Arab. die Form Jes. a. a. O. (Hamas. p. 392. Silvestre chrest. 3, 17.), sondern *glatte, prae ariditate nitens;* vgl. צַחְצוּחַ = *nitor, fulgor* (z. B. Sotha 8, 1.). Die Moabiter wurden, wohin allein Flucht möglich war, damals in die östliche Wüste gesprengt.

f) Es ist von Gotte so Vieles und Bedeutendes ausgesagt worden, dass die Rede sich jetzt zur Anrede erhebt; und an stehendes Sein V. 2—4. sowie jetzt gegenwärtiges V. 5—7. schliesst sich hier V. 9. solches der Vergangenheit, nemlich dass er einst den selben Weg wie jetzt gen Canaan zog: worauf durch Rückkehr zur absoluten Wirklichkeit VV. 10. 11. der Eingang abgerundet wird. Nemlich die damalige Erscheinung Jahve's im Gewitter wird benutzt, um zu erinnern, dass er, wie er das Land erobert hat, so dasselbe auch durch Spendung des Regens (Jer. 14, 22.) seinem Volke in bewohnbarem Zustande erhält. — Jahve zog jenes Mal vom Sinai her (5 Mos. 33, 2. vgl. Hab. 3, 8. s. zu V. 18.), dem Berge Gottes (2 Mos. 19, 4. vgl. 1 Kö. 19, 8.), im Gewölk, in der Wolkensäule (2 Mos. 13, 21.); und die Himmel trofen, indem gleichsam das Herz des Himmels (5 Mos. 4, 11.) zu Wasser ward (vgl. Jos. 7, 5.), aus Furcht vor ihm, nachdem er sich aufgemacht (vgl. Jes. 26, 20. 21.). Ebenso bebte die Erde vor der Gegenwart Gottes (s. c.); der Sinai bebte, als Gott, um von da weiter zu ziehn, auf ihn herabstieg (2 Mos. 19, 18.), und zerfloss in Angst (vgl. Mich. 1, 4.). — Es wird hier ein Vorbild, Richt. 5, 4. 5., jedoch in ziemlich engem Anschlusse, abgewandelt. — בצעדך klingt absichtlich an בצאתך an. — Ueber ישׂראל s. zu 55, 16. *Diess der Sinai*] Diess war er seinem äussern Gehaben nach; זה findet seinen Inhalt im Vorhergehenden, und zwar wohl nicht bloss in ארץ רעשה.

g) Die Meinung der Worte möchte scheinen: Damals auch auf dem Zuge vom Sinai her tränkte er das Land, welches seine Angehörigen

aufnehmen sollte u. s. w. Allein dieser Gedanke könnte nur dann, wenn einmaliger Gewitterregen oder die Regenzeit eines Jahres für alle Ewigkeit ausreichte, einem Jetztlebenden erheblich dünken; und, dass das Land vorher נלאה war, woher wüsste das der Dichter? Also wird in תניף nicht Vergangenheit wie Gegenwart geschaut (zu 46, 7.), auch steht der 2. Mod. nicht wie 32, 5. im Satze zurückgeordnet, sondern er drückt nach Regel das Pflegen aus, gleichwie der erste כוננת die Thatsächlichkeit, was im Falle der תְּלָאָה sicher eintritt, und endlich יָשְׁבוּ das griech. Perfekt.: Vergangenheit, welche sich in die Gegenwart erstreckt: *sie haben sich gesetzt* und *sitzen*. — Regen *der Willigkeit* (110, 3.) ist ebendesshalb ein reichlicher (Hi. 37, 6.). Dass vom Manna-Regen (SCHNURR. DE WETTE, HUPF.) ihn kein hebr. Leser verstehen konnte, leuchtet ein; und dass das Manna auch sonst Regen (hier vollends גשם) genannt werde, ist aus 2 Mos. 16, 4. Ps. 78, 24. Erschleichung. Aber man meint nemlich, die נחלה Jahve's bezeichne auch hier das Volk, nicht das Land. Indess, davon abgesehn, dass das Suffix objektiver Gen. sein könnte (127, 3. vgl. Hi. 20, 29. 27, 13.), wenn das Wort sehr gewöhnlich von Landbesitze steht, und Canaan vorbehaltenes Eigenthum Jahve's war: wesshalb sollte „das Land Jahve's" (Hos. 9, 3.) nicht auch, wo der Zusammenhang darauf führt, seine κληρονομία heissen können, wie es 2 Macc. 2, 4. wirklich heisst? Unter ארץ wird ja auch oft das Volk verstanden; בית יהוה gilt vom Land wie vom Volke (Hos. 9, 15. — 8, 1.); und Jer. 12, 7. wird unter נחלתי wohl das Land mitverstanden sein (Ez. 9, 9.). — Offenbar ist נחלתך mit den Verss. gegen die Accent. zum Vorhergehenden zu ziehn. Die Wurzel לאה ist mit jenem תַּלְאָה 1 Mos. 47, 13. verwandt, und übr. ihre Meinung hier durch כוננתה deutlich, dessen Punkt. man gegen 8, 4. belassen mag. חיתך *Deine Thiere*] hält HUPF. für die Wachteln, welche sich in der נחלה Gottes, dem Volke, während des Zuges durch die Wüste niedergelassen, und die Gott dem Gedrückten bereitet habe. Allein חַיָּה oder gar חַיַּת־יהוה wird von Vögeln nicht gesagt; und anstatt ישבו־בה würde נָחוּ בְקִרְבָּהּ oder תָּשַׁשׁ עָלֶיהָ richtiger sein: das Präd. bestätigt, dass נחלה V. 10. das Land bezielt. DEL.: *deine Thierlein*, welche die Israeliten seien. Aber was soll die Verkleinerung? und da das Wort *was lebt* bedeutet, wozu der Umweg über das Thier zum Menschen? Dieses חיה hier würde jeder Arabist mit حَيّ *Stamm, Familie* combiniren (Exc. ex Ham. p. 552. Hamas. Schol. p. 234. und z. B. الحَيّ خُلوف *der Stamm ist nicht zu Hause* Harir. comm. p. 219.). An die Stelle von חַיֶּיךָ *deine Lebendigen*, deine Leute (1 Sam. 18, 18.) trat als Collektiv das Feminin, wie später חיה auch als Abstr. für חַיִּים *Leben* gesagt wird; und daraus erst ist schliesslich حَيّ als Neutr. *das Lebendige* in collektivem Sinne entstanden. Hingegen wird 2 Sam. 23, 13. משחית (vgl. 1 Sam. 13, 17.), nicht חֵיל statt חית zu schreiben sein, und V. 11.

12. Der Herr verleiht freudiges Wort
der Heroldinnen des grossen Heers. *h*)
13. Die Heerkönige fliehen, fliehen;
und die Haushütende theilet Raub.

---

zu lesen לְחַיָּה (Richt. 15, 9.). — Nun liegt auch am Tage, dass b. einen Relativsatz bildet, der Akkus. אשר von בה abhängig, so dass er die נחלה (V. 10.) הכין, wie 65, 10. die ארץ. DEL.: *du bewirthetest den Bedrängten;* aber הכין heisst nicht *bewirthen* (vgl. 1 Mos. 43, 16.); die Vergleichung von 1 Chron. 12, 39. ist unbefugt. Wenn חַיָּה und חַיֶּה, Beide, sowohl *ins Leben rufen* als *am Leben erhalten* bedeuten: so fällt hier hinter dem gegentheiligen Zustande (נלאה) das Inchoativ passend an den ersten Mod. von כּוֹנֵן, und das dauernde Thun: *bestehn lassen, aufrecht erhalten, confirmare* (89, 5. 65, 7. Jes. 9, 6 ff.), an das Hiphil im zweiten. — Ps. 65, 11. — Der עני sind die עֲנִיִּים, die Israeliten.

h) Zweiter Theil V. 12—24.: der jetzige Heerzug Gottes und Israels nach Canaan, festlicher Einholung entgegengehend. Unterscheiden lassen sich die Gruppen: V. 12—15., 16—19. und sodann ihrer fünf VV. — Das Lied ertönt inmitten des Zuges und begleitet ihn, wie er sich vorwärts bewegt. Er ist nun an dem Punkte angelangt, wo man nachgerade die Einholung der rückkehrenden Sieger durch die Frauen in Aussicht nehmen durfte VV. 12. 14. Es ist diess der Augenblick, da die judäische Landesgrenze erreicht, der Jordan überschritten wird (s. zu VV. 17. 18.), und V. 19. der spätere, da das Heer von Jericho gen Jerus. hinanzieht. Im Uebr. beherrscht den Abschnitt, wie billig, Rückblick auf den Sieg VV. 13. 15., auf die Rettung, welche sie Gotte verdankten V. 20—22., der seine Feinde verderben gewollt VV. 23. 24. — Gew. verkennen die Ausll., dass der ׀ bloss rhythmisch die Glieder trennt (zu 45, 6.), und sehen in b. ein Verhältniss von Subj. und Präd., oder halten auch המבשרות für einen zweiten Akkus. oder צבא רב für eine Appos. אֹמֶר ist Wort irgend Jemandes, und seine Beschaffenheit erhält es für den Leser durch diesen Jemand; der Art. selbst zeigt מבשרות als Gen. an (zu Spr. 25, 20.), und stehn darf er, weil das Partc. als Zeitwort den Akkus. regiert. Die Botinnen würden kaum עַם רַב heissen; dass צבא in dem selben Sinne gesagt sein werde wie V. 13. dess der Plural, ist zum voraus wahrscheinlich; und das israelit. Kriegsheer ist gross (s. zu V. 18.). — Er verleiht פַּתְחוֹן־פֶּה (Ez. 29, 22.), אמר (vgl. die Verbindungen Hi. 6, 25. 1 Mos. 49, 21. Spr. 15, 26.), nicht blosses דָּבָר der Mädchen und Frauen, welche mit Gesang und Musik dem Heere entgegengehn und dann ihm voraus heimkehrend seine Ankunft zu Stadt und Land verkündigen (V. 26. 1 Sam. 18, 6. 7. vgl. Richt. 11, 34. 2 Sam. 1, 20.).

14. Wenn ihr liegen bleibt zwischen den Pferchen,
ihr Flügel der Taube, die in Silber gehüllt,
und ihr Gefieder in grünschimmerndes Gold! *i*)
15. Als der Allmächtige ausdehnte die Könige darin,
gewann es ein schneeig Aussehn, als der Zalmon. *k*)
16. Gebirge Gottes, Gebirge Basans,
Gebirge der Kuppen, Gebirge Basans:

---

i) Während V. 13. dem צבא die feindlichen צבאות an die Seite treten, ist die Hausfrau in b. mit der נְוַת־בַּיִת identisch; und so enthält, dass sie Beute theilen wird, noch einen besondern Grund zu triumphirender Freude (119, 162. Jes. 9, 2.). — Der „König" ist überhaupt Feldherr, Anführer im Kriege, מֶלֶךְ צָבָא, was שַׂר צבא (vgl. Hi. 29, 25. mit 1 Kö. 11, 24.). — Vorausgesetzt ist, dass die Frauen entgegenkommen werden; nachdem nun aber die Aussicht auf Beuteantheil eröffnet ist, werden sie V. 14. um so trifftiger gemahnt, nur jetzt nicht einhäusig zu bleiben. — אם steht wie Hoh. L. 2, 7. Jes. 53, 10. beschwörend, wen? steht da: die Taubenflügel, unter welchen der Zusammenhang mit VV. 12. 13. neben der Aussage selbst des Liegens zwischen den Pferchen nur die Frauen zu verstehn gestattet. Sie wären etwa selber Tauben (z. B. Hoh. L. 5, 2.); weil sie aber herbeieilen sollen (Hos. 11, 11.), so tritt synekdochisch die pars potior ein (vgl. 1 Kö. 19, 18. 2 Mos. 10, 26.): sowie wir z. B. „Hasenfuss" für „Hase" d. i. furchtsamer Mensch sagen. — Das Mask. תשכבון (wie Hos. 14, 7. Jes. 19, 18. Jer. 49, 11.) ist noch unverfänglicher, denn wo dasselbe als Imper. steht (zu Hoh. L. S. 34.). *zw. den Hürden*] Aus Richt. 5, 16. Präformirtes מ fällt unter Umständen leicht ab (vgl. שָׁפָט und נוֹקְרָה 5 Mos. 23, 11. für מִנּוֹקְרָה). — Die שְׁמֻלָּה der Hebräer war ohnehin weiss, weisses Gewand Zeichen der Freude (Pred. 9, 8.), der Rechtfertigung (Offenb. 4, 4.) u. s. w.; Silber genannt wird die weisse Farbe der Tauben wegen des nachfolgenden Goldes. Sofern nun gemeinhin der Hals den Tauben in Goldgrün schimmert, könnte man versucht sein, וְצַוְּארוֹתֶיהָ (vgl. Richt. 5, 30.) zu schreiben; indess ist die Taube hier eine besondere, die Israelitin, auf deren Kleidern goldener Schmuck prangt (2 Sam. 1, 24.).

k) Nachdem Vers 14. sich an 13b. angeschlossen hat, greift der 15., Thatsache aussprechend, auf V. 13a. zurück und rundet dergestalt ab. Die Könige hier aber, nicht als solche der Schaaren bezeichnet, sind gemäss Dem, was von ihnen ausgesagt wird, andere, die gleichen wie V. 30., die Feinde von Jenen. Die Wendung des Ausbreitens mit dem Erfolge des הַשְׁלִיג wird durch Flügel (vgl. 1 Kö. 8, 7. Jer. 48, 40.) und Silber V. 14. veranlasst sein. — Dass פרשׂ nirgends, auch Sach. 2, 10. nicht, *zerstreuen* bedeutet, ist bekannt; man müsste בפרשׂ lesen (Ez. 17, 21. 34, 12.) und dann zusehn, wie weit man damit käme. Die

17. Warum blicket ihr scheel, ihr Bergkuppen,
auf den Berg, dess Gott begehrt hat zu seinem Sitze,
welchen Jahve auch bewohnen wird ewig. *l*)

„Könige" schliessen ihre Heere mit ein (2 Kö. 3, 10, vgl. 1 Mos. 32, 11. 12.). *in ihm*] Dem Lande (vgl. Jes. 8, 21. 65, 9.), einem andern als V. 11., nemlich im Lande Moab. Ebenso Pron. ohne Nomen seiner Beziehung im Arab. s. Silvestre, Chrest. II, 261. vgl. 491. 493. — p. 144, 13. III, 62. 78. comm. — תשלג ist richtig punktirt für וַתַּשְׁלֵג (zu 58, 5.), indem nach Zeitbestimmungen namentlich (1 Sam. 4, 20.) Vav rel. die Verbindung herstellt. Die Bestimmung des Sinnes nun aber wird durch das Verständniss von בצלמון bedingt. צלמון ist Richt. 9, 48. als ein Berg bei Sichem erwähnt; es kommt von ihm ein Bach herunter, der an Betar vorbei dem Meere zufliesst, der Nahr Arsuf (vgl. GRAETZ, Gesch. d. Juden IV, 168. 519.). Somit ist das Wort zum voraus wahrscheinlich auch hier ein Eigenname, und zwar dieser, um so mehr, da der Vfr., ein Ephraimite, auch VV. 8. 14. 28. auf Bestandtheil des Richterbuches sich besinnt. Die Wortform, von צַלְמָוֶת abgeleitet (vgl. שַׁלְמָשׁוֹן und דָּגוֹן), gibt vermuthlich die Gestalt des Berges an (vgl. פְּנוּאֵל und *θεᾶ πρόσωπον* zwischen Tripolis und Botrys Polyb. V, 68. Strab. p. 754.); Diejenigen, welche mit צלם combiniren (EW.: *da schneiet es darin in Düsterheit*), bedenken nicht, dass צלם, צֶלֶם im Hebr. עלם lautet. Nunmehr könnten die Worte bedeuten: *da schneite es auf dem Zalmon* (vgl. תַּמְטִיר Am. 4, 7.); aber ein sachlicher Zusammenhang mit Ausbreitung von Königen in einem andern Lande, oder Bedeutsamkeit des Zufalls lässt sich nicht absehn. Man könnte meinen: *da schneite es als Zalmon* d. i. wie auf dem Zalmon (vgl. ב Hi. 34, 36. 36, 14. Jes. 44, 4.); jedoch die Vergleichung würde nichts erläutern, da der Zalmon kein Schneeberg ist. Wenn nun aber Jes. 1, 18. הלבין *weiss werden* und האדים *roth sein* besagt, vielleicht auch Jo. 1, 7. השליך an השליג denken liess: so kann השליג auch *schneeig aussehn* bedeuten; und dann kann das Nomen in בה Subj. sein: *da sah es* (das Land) *wie Schnee aus in* (der Weise des) *Zalmon;* ב essent. wie 35, 16. 63, 2. 141, 6. u. s. w. Diess muss nun mit dem Ausbreiten der Könige in innerem Verbande stehn, erklärt sich aber lediglich als Anspielung auf den Richt. 9, 48. 49. erzählten Vorgang: wie damals die Bäume Zalmons entästet wurden, so hieben Moabs Feinde 2 Kö. 3, 25. die Bäume um. In Rede steht nicht ein Bestreutsein (147, 16.), welches beim Zalmon nicht zuträfe, sondern weiss d. i. kahl aussehn, Dasselbe vielleicht über das Fällen der Bäume hinauszuerstrecken, nachdem der Feind wie ein Heuschreckenschwarm (vgl. Richt. 6, 5. mit Jo. 1, 7.) das Land durchzogen hat.

l) An den Zalmon reiht sich die Erwähnung anderer Berge; aber der Gedanke hängt weder mit V. 15. noch mit dem 18. zusammen, son-

18. Wagen Gottes sind Doppelzehntausend,
tausende und wieder tausende;
der Herr unter ihnen, vom Sinai unnahbar. *m*)

---

dern steht für sich, und rechtfertigen, dass er hier nicht ungehörig, kann ihn nur geschichtliche Erklärung. — Wenn im Tone des Vorwurfs von den Bergen Basans gesagt wird, dass sie zu dem Zion hinsehen, so schienen sie dem Sprecher diess zu thun: er hatte sie in der Anschauung, um so wahrscheinlicher, da er sie anredet; aber nur dann, wann er selber seinen Standpunkt bereits herwärts Zion zu hatte, konnten sie diesen Schein tragen. Der Zion ist aber zweckmässig als Berg, den Gott zum Sitze begehrt, nur dann bezeichnet, wenn eben desshalb jene Berge ihn ins Auge fassen; und darum ihn ansehn können sie nur, weil Gott nicht sie selber begehrt. Woher wissen sie das? Da das Heer sich unterwegs befindet (V. 5. 18 ff.), heimkehrt, aber noch nicht zu Hause angelangt ist (vgl. V. 14.), so werden durch die Richtung, welche der Zug jetzt eingeschlagen hat, die Berge daran erinnert, und ihr Blick auf den Zion gelenkt: das Heer war bisher nördlich des Weges nach den Bergen Basans marschirt, und, sodann links gegen Westen einschwenkend, geht es zwischen ihnen und dem todten Meere (V. 23.) über den Jordan (s. zu V. 18.). — „Berg Gottes" in dem Sinne hier wie 36, 7. — Basan haben wir sowohl hier wie da, wo von seinen Eichen und Rindern die Rede wird, als das südliche (1 Chron. 5, 23.), speciell als die Landschaft ʿAglûn zu verstehn (zu 22, 13.). Vgl. Robins. N. bibl. Forsch. S. 416., die Berge ʿAglûns Paläst. III, 600. 610. — رصد bedeutet *beobachten,* Einen oder etwas z. B. Abdoll. p. 117. KNOES, X Vezir. p. 28. Harir. p. 68. Luc. 17, 20 = *παρατηρεῖν;* und kann der Zusammenhang mit sich bringen: *insidiose observare* (Apg. 23, 21.), so verlangt er hier deutlich: *invidiose* (vgl. A. SCHULTENS, animadv. p. 162.). חמד וגו] Hinter dem bestimmten Hauptworte ist אשר ausgelassen wie 52, 9. 89, 50. 2 Sam. 23, 1 ff.

m) Der Abschnitt V. 12—24. liesse sich etwa auch in zwei Hälften trennen, welche, je sechs VV., der 18. Vers auseinanderhalte. V. 18.: der Heerzug gewaltig durch zahllose Menge und durch ihn, dessen das Heer ist. Der Vers knüpft an den vor. an, sofern Gott, hier auf dem Zuge begriffen, wenn er Zions begehrt (17 b.), eben dahin ziehn wird. Zugleich, wenn dem Eindrucke der Grösse des Heeres der Dichter an dieser Stelle Worte leiht, erinnern wir uns, dass V. 17. der Zug einschwenkte, so dass beim „Brechen" leicht Standpunkt gewonnen wird, auf welchem die langen Reihen sich übersehen lassen. Wenn nun aber Gott V. 19. zur Höhe emporsteigt, so ist nicht gemeint: von Jericho gen Jerus., das fast 3000′ höher gelegen, sondern: zum Himmel (vgl. 7, 8. Jes. 33, 5 f. mit Hi. 31, 2.), den „Höhen" (שְׁחָקִים) vorzugsweise; und so sind auch die Wagen V. 18. nicht irdische Kriegswagen, sondern die

19. Du steigst empor zur Höhe, — führest Gefangene,
empfängst Geschenke bei den Menschen,
auch den Empörern, — da zu wohnen, Gott
Jah. *n*)

---

himmlischen (2 Kö. 6, 17.). Allein, wenn das Heer gerade in der Ebene sich bewegte oder abwärts, so könnte von ihm, der sein Führer bleibt und der seine Gefangenen (V. 19.) nicht in den Himmel verbringt, nicht gesagt werden עלית וגו; und so empfängt die Vorstellung vom Belange des himmlischen Heeres der Vfr. auch nur von der Anschauung des irdischen aus. Als die Schaaren, deren Gott Jahve, gelten nächst dem Himmelsheer auch die irdischen Israels (2 Mos. 12, 41.), mit jenen verquickt Dan. 8, 10.: was auf Erden geschieht, reflektirt nur, sofern im Partikulargott der allgemeine Gott der Welt erscheint, übersinnlichen Vorgang (vgl. Richt. 5, 20.); und so ist auch der himmlische Triumphzug V. 18. nur die Idealisirung des irdischen. — רבתים ist das höchste einfache Zahlwort und — אלפי, nicht bloss אַלְפֵי, besagt: *Tausende*, unbestimmt, wie viele; und auch שנאן lässt ein- oder mehrmalige Wiederholung offen. Beides wird Dan. 7, 10. überboten; dgg. ist die Uebertreibung „Myriaden der Tausende" (Israels!) 4 Mos. 10, 36. auf dem Grunde unserer Stelle erst ausgeheckt (vgl. zu V. 2.). — LXX, VULG. TARG. lassen sprachwidrig (vgl. 2 Sam. 24, 17.) die Präp. des Suff. vor סיני fortwirken; aber Jahve mit seinen Schaaren befindet sich jetzt nicht auf dem Sinai, sondern unterweges (VV. 19. 5. 25.), und seiner Wagen zu gedenken war auch nur, sofern er sich in Bewegung setzt oder gesetzt hat. Mitgewandert nun (vgl. 1 Cor. 10, 4.) ist der Sinai nicht, und בקדש scheint (vgl. V. 25.) keine Bestimmung desselben zu sein; es kann aber auch der Herr nicht „ein Sinai" heissen. Also vermuthet POTT (animadv. 1, 21.), welchem OLSH. und HUPF. beipflichten: בא מסיני (vgl. 5 Mos. 33, 2.): *hält seinen Einzug vom Sinai ins Heiligthum.* Allein mit den himmlischen Schaaren zieht er nicht ins Heiligthum ein (V. 19.); und בקדש bedeutet nicht *ins Heiligthum*, sondern, hier am Versende wie V. 25. zu erklären, *in Heiligkeit* (vgl. 2 Mos. 15, 11. 6.), als Bestimmung zum Nomen (77, 14.), d. i. in Unnahbarkeit (1 Sam. 6, 20.). Mit בא aber würde nunmehr בקדש Nebenbestimmung zu diesem Präd. בא steht 2 Chron. 25, 8. für בם, und א könnte ausgefallen sein (1 Chron. 2, 24. vgl. 21.); aber noch leichter, als nach בא 2 Sam. 19, 26., kann מ diess neben ם (s. zu 55, 16.): womit alle Schwierigkeiten gehoben sind. Der Herr ist unter ihnen (vgl. בך Jes. 45, 14.), die um ihn her sind; von welchen er dgg. 5 Mos. 33, 2. herkommt.

n) Ziel des Zuges, und mit welcher Ausstattung er ankommen wird. — Richt. 5, 12. — לקחת] Im Gedächtnisscitat Eph. 4, 8. ἔδωκε, TARG. וַיְהַב; nicht, dass das Finit. sich nach dem Obj. bequemte (vgl. *δόματα διδόναι* Mtth. 7, 11.), sondern man dachte, weil Geschenk zu

20. Gepriesen sei der Herr Tag für Tag;
will man belasten uns, Gott ist unsere Hülfe. Sela.
21. Gott ist uns ein Gott der Rettungen,
und Jahve, der Herr, weiss von dem Tode Ausweg. *o*)
22. Ja, Gott zerschmettert das Haupt seiner Feinde,
den Haarscheitel dess, der in seinen Verschuldungen wandelt. *p*)

---

empfangen Gottes unwürdig schien, an חלקת (2 Chron. 28, 21. LXX vgl. 1 Mos. 49, 27., wo LXX: *δίδωσι τροφήν*.). באדם] *Unter* oder *bei den Menschen*, auf der Erde: hinzugefügt, weil er jetzt in den Himmel zurückkehrt. Zunächst aber sind die Israeliten gemeint, welche dem Geber des Sieges durch Geschenke danken V. 30., im Unterschiede zu den סוררים; während, wenn Israel neben אדם genannt wird, Letzteres die Heiden bezeichnet (Jer. 32, 20.). — Sicher scheint zunächst, dass b. nicht besagen will: *und der Zorn* (Hi. 34, 17.) *der Empörer muss* (vgl. Hi. 30, 6.) *ruhen* (Nah. 3, 18.). Ueber לשכן, vom ersten Gl. abhängig, und zugleich ואף entscheidet Vers 17: *um Wohnung zu nehmen* (בְּמָרוֹם Jes. 57, 15. 33, 5.) ist durch den Zusammenhang angezeigt. Der Anruf am Schlusse fügt sich nur dann recht, wenn Handlung des Nemlichen unmittelbar vorhergeht. Also: — *und auch*, was sich nicht so von selbst versteht, בסוררים: *bei Störrigen*, indem die Moabiter wenigstens theilweise sich unterwarfen und מִנְחָה brachten. — ואף häufig so, z. B. Hab. 2, 15. s. Gesen. Thesaur. — V. 7. 66, 7.

o) Gleichsam Nachruf an ihn, der jetzt das Heer, dessen Führer er gewesen, verlässt: dankbare Anerkennung, was der Herr seinem Volke ist V. 20—22., fussend auf Dem, was er ihm jüngst noch war V. 23. 24. (vgl. zu V. 21.). Nicht dass gerade Erwähnung der Geschenke (בְּרָכָה) nun auf ihre Veranlassung führte. — Spr. 8, 30. 34. Jes. 58, 2. Unnöthig anzunehmen, dass wie Jer. 7, 25. einmal יום weggeblieben sei, so dass das zweite gegen den Acc. zum Folg. gezogen werden müsste. יעמס־לנו] Bedingungssatz wie V. 2.: *belästigt man uns* ff. עמס, im ersten Mod. nach Hiphil, bedeutet *Einem*, aber nicht *sich (sibi)*, *aufladen* auch Jes. 46, 1. 3.; לנו steht für עָלֵינוּ (vgl. 1 Mos. 44, 13. und mit Hi. 33, 9. etwa 2 Sam. 14, 9.). — V. 21. wird האל mit Nachdruck wiederaufgenommen und sodann beim Steigen der Rede durch zwei Synonyme ersetzt (vgl. 18, 29.). — Eig.: *für den Tod*, da man dem Tode frei ausgeht (1 Sam. 14, 41.). Einigermassen ähnlich sagen wir: Heilmittel für eine Krankheit, und ähnlicher: für den Tod kein Kraut gewachsen ist. Als solcher Retter übr. heisst Gott الفرّاج.

p) Fortsetzung V. 22. Es besteht kein Grund, den Aorist (2 Mos. 4, 11. 1 Sam. 2, 8. 9.) auf die Zukunft einzuschränken; als wenn Das

23. Der Herr sprach: von Basan her führ' ich zurück,
führe zurück von den Tiefen des Meers;
24. Auf dass dein Fuss sich röthe im Blut,
deiner Hunde Zung' an meinen Feinden ihr Theil
habe. *q*)
25. Sie sehen deinen Heereszug, Gott,
den Heereszug meines Gottes, meines Königs un-
nahbar.

---

nicht vorkommenden Falles sein Thun wäre und gewesen wäre, da doch die Aussage gerade mit der jüngsten Vergangenheit VV. 23. 24. belegt wird. — Nicht: *nur Gott*, kein Anderer; und ebenso wenig gehört אך zu einem anderen Satztheil: vielmehr zum ganzen Satze, dessen Alleingültigkeit gegen contradiktorisches Gegentheil behauptend, also *gewiss, ja.* — Vgl. 110, 6. — Die Punkt. scheint קדקד שיער zum Akkus. der Beschränkung (5 Mos. 33, 11. 1 Mos. 3, 15.) zu machen, während das parallele ראש solcher des Obj. ist. שיער, dann שַׂעַר oder שֵׂעָר auszusprechen, kann aber auch, wie LXX ff. wollen und wie näher liegt, Gen. der Beschreibung und Stat. constr. (vgl. z. B. Ez. 34, 14.) sein. Also hat die Punkt. doch wahrscheinlich das Gleiche beabsichtigt, aber wie Spr. 6, 24. Jes. 28, 1. vom Stat. constr. abgesehn und nur den Gen. festgehalten. — „Der sorglos wandelt, Der so dahin lebt *ἐν τοῖς ἐπιτιμίοις αὐτῆ*" (vgl. Sir. 8, 5. 9, 5.).

q) Nachweis aus dem Ereignisse der Gegenwart; s. die Einleitung. Das Obj. für אשיב ergibt sich aus V. 24. Zum voraus wahrscheinlich sind es die Israeliten, da ja der ganze Psalm ihre Rückkehr bespricht, und s. zu V. 17. (vgl. V. 14. mit 25.). ים] Das todte Meer wie 2 Chron. 20, 2. Jes. 16, 8. — Das unpassende תמחץ (die Verss.: *dass sich eintauche* ff.) wurde von ימחץ V. 22. herbeigeführt; und möglich dafür wäre nach 58, 11. תרחץ, da ר auch z. B. Spr. 26, 26. und den LXX Hi. 7, 6. in נ verdarb. Wenn aber R. JUDA CHAJJUG die Form für תָּחְמֹץ gesetzt sein lässt (VATBL.: ut rubescat), so werden wir vielmehr תחמוץ selber schreiben, da Buchstabenversetzung häufig vorkommt (22, 16. Spr. 28, 16. 21, 6. Ez. 18, 9. 42, 20 ff.), und Irrthum leichter möglich war, wenn die gleichen Buchstaben in Frage kamen. — In מנהו geht das Suff. nothwendig auf לשון, abgerissenen Nomin., zurück; und so müsste מן wohl ein Subst. sein des Sinnes von מָנָאת oder חֵלֶק. — Allein ein solches Wort ist anderwärts unbekannt; und ein relativer Begriff wie אוֹיֵב würde passend durch Angabe, wessen Feind, bestimmt werden. Jahve spricht; also werden wir nach der Analogie von רגלך und כלביך das Suff., nemlich der ersten Pers.: מֵאֹיְבַי (vgl. V. 2.), und sodann מִמְּנַנְהוּ aussprechen. Das Wort, sonst = *praefectus* im לשון חכמים (IBN E. zu Dan. 1, 11., vgl. FRITZSCHE zu Tobit S. 41.) ist hier

26. Voran gehn Sänger, hernach Saitenspieler
inmitten paukeschlagender Dirnen. *r*)
27. In Versammlungen preiset Gott,
den Herrn, die ihr aus dem Born Israels. *s*)
28. „Dort ist Benjamin, klein,
„schliessend der Fürsten Juda's ihren Haufen,
„die Fürsten Sebulons, die Fürsten Naphtali's.“ *t*)

---

gemäss dem Gebrauche des Finit. Hi. 7, 3. Dan. 1, 5. als Neutr. = *assignatum*, beschiedener Theil (s. zu LXX Spr. 9, 12. S. 86.).

r) Mit V. 25. hebt der 3. Theil an, ausgesprochener, als der vor., zwei Hälften zu je 6 VV. bildend, welche wiederum in verschiedene Gruppen zerfallen. — An der Hand der fortschreitenden Geschichte geht auch das Gedicht weiter. Wenn VV. 12. 14. die Siegesbotinnen entgegenkommen sollen, so ist mittlerweile (V. 18.) der Zug so viel näher gerückt, dass die beiden Parteien einander ansichtig werden. Dass Jene den Zug sehen, schliesst der Dichter ohne Zweifel daraus, dass eine Bewegung unter sie kommt, indem sie zur einholenden pompa so, wie V. 26. gesagt ist, sich jetzt anschicken und ordnen. ראו] Subj. sind von vorne wahrscheinlich die V. 26. Genannten. LXX: ἐθεωρήθησαν = רָאוּ (Hi. 33, 21.), aber von wem? — Für die Aussprache שָׁרִים (TARG. SAAD.: منشدين) entscheidet gegen LXX u. s. w. das folg. נגנים (statt des Partc. Pih. s. zu 7, 5.); und ein leuchtet die Correlation von קדם und אחר, so dass Ersteres nicht *vorwärts*-, sondern *vorausgehen* besagen muss. Gehen aber die Sänger (2 Sam. 19, 36.) wirklich voraus, so kommen sie nicht erst hinter den Saitenspielern, sondern אחר ist Adverb (2 Mos. 5, 1.): was auch in der Ueberlieferung, אחר sei ablatio scribarum für ואחר, gemeint wird. תופפות] Partc. Poh. für מְתֻפֻּפוֹת Nah. 2, 8., mit bleibendem Vokal vor der Pause (Esr. 8, 25. vgl. Hi. 20, 27.).

s) Da die beiden Parteien sich gegen einander hinbewegen, so ist hinter V. 26. ihr Zusammentreffen das Nächste. Um auch die Einholenden zu umfassen, ist die allgemeine Kategorie ממקור ישראל gewählt; die Aufforderung ergeht an Alle, welche israelit. Geschlechtes. — Vgl. zu 26, 12. — Vor ממקור ergänze man wie Jes. 58, 12. Hi. 18, 15. אשר. Israel, nicht der Stammvater, ist selbst dieser Born (vgl. Jes. 48, 1. mit 4 Mos. 24, 7.).

t) Die Haltung der Worte V. 27. ist nicht diejenige des Päan (2 Mos. 15, 21. 1 Sam. 18, 7.), sondern dieselben so beschaffen, dass der Dichter, welcher zu den heimkehrenden Siegern gehört, in eigenem Namen sie gesprochen haben wird. Die Rede V. 28. dgg. ist offenbar den das Heer Begrüssenden bei ihrer Ankunft in den Mund gelegt. Die Zweitheiligkeit des fraglichen Personals ist auch äusserlich dadurch angezeigt, dass den שרים V. 26. hier V. 28. שרים gegenübertreten; und wenn Jene V. 25. nur erst überhaupt das marschirende Heer wahrneh-

29. Entboten hat dein Gott deine Macht,
die Gottes-Machthülfe, so du uns geleistet. *u*)

---

men, so erkennen sie, nachdem sie näher gekommen, jetzt die einzelnen Abtheilungen. Die das Heer begrüssende Menge besteht, da man (V. 30.) in Jerus. ankommt, wesentlich aus Judäern; und so suchen sie mit den Augen und finden zunächst ihre eigenen Leute, auf dem Boden Benjamins Benjamin. — צָעִיר ohne Art. ist Bestimmung zu: dort ist er *ein Kleiner*, als ein Kleiner: was natürlich nicht auf die Altersfolge des Stammvaters zu deuten, sondern von der geringen Zahl der Benjaminit. Mannschaft zu verstehn ist (1 Sam. 9, 21.). Ebendarum, wie schon vor der Katastrophe Richt. C. 20. Benjamin sich Richt. 5, 14. an Ephraim anschloss, so Derselbe, seither längst ein Wolf, kein Löwe (vgl. 1 Mos. 49, 27. mit V. 9.), sich hier an Juda. — רֹדָם, worin noch LXX, SYR. VULG. die Wurzel von תַּרְדֵּמָה erkannten, ist offenbares Part. benoni von רדם *schliessen*, zuschliessen, eine Lücke ergänzen, zustopfen ff.; und von ihm hängt das Obj. רגמתם ab, durch dessen Suff. der Nomin. שרי wiederaufgenommen wird. Gew. hält man das Wort für = רוֹדֵיהֶם *ihr Herrscher* = der sie (die Feinde) überwältigt, oder sie, die Stämme (!), beherrscht; aber grammatisch erlaubt ist wohl הַמְעַלֵּם Jes. 63, 11., jedoch nimmermehr z. B. נוֹטֵם für נוֹטִים Jes. 42, 5., und הֵינִשׁוֹ Hi. 40, 19. ist eine falsche Lesart. רגמתם] Wenn כחד arab. جحد lautet, so kann רגם das arab. رجم sein = *aufhäufen* (Qor. Sur. 8, 38.), z. B. *ballen* eine Wolke (Sur. 52, 44. vgl. Hamz. p. 196.), wovon رُجَام *nubes coagmentata* (Harir. p. 297. Sur. 24, 43.) und nach dem Qamus selber auch *dichte Schaar*. So kann רגמה füglich eine dichtgedrängte Volksmenge bezeichnen. HUPF.'s Vermuthung רִגְשָׁתָם (vgl. 64, 3.), welche einen ungehörigen Nebenbegriff mit sich führt, ist ganz überflüssig; und soll das Wort (רגמה) ein unerhörtes sein, so gibt es deren im 68. Ps. noch eine Anzahl. — Wenn Sebulon und Naphtali Jes. 8, 23., aber auch Richt. 4, 6. 5, 18. verbunden sind, so haben wir unsere Stelle an die letztere, nicht an die erstere anzulehnen. Unser Ps. schloss sich ja auch VV. 8. 14. an das Lied der Debora an; und wenn hier die Obersten beider Stämme, so steht dort ihr Heer in Rede, werden Richt. 5, 14. die Anführer Sebulons wie hier neben Benjamin erwähnt. Auch im Ps. handelt es sich wie dort um Krieg und Sieg: im Hinblick auf Richt. C. 4. 5., wo Sebulon und Naphtali das Beste thaten, hebt sie der Dichter hier hervor; wogegen bei Jesaja das Land zur Sprache kommt und — Gefangenführung des Volkes.

u) Wenn hier Einem gesagt wird, dass er derjenigen Partei, zu welcher der Sprecher selbst gehört, Beistand geleistet habe, so kann das nur dem Anführer des einen Heeres gelten. Das Hülfsheer war aber

30. Von deinem Tempel in Jerusalem aus
bringen dir die Könige Gabe dar. *v*)
31. Bedräue das Thier des Schilfes,
die Rotte von Stieren mit den Völkerkälbern,
die sich putzen mit Silberstücken;
zerstreue die Völker, so den Krieg lieben. *w*)

---

das judäische, angeredet ist sein König Josaphat; und der Dichter, zu demjenigen Heere zählend, welchem die Judäer halfen, ist ein ephraimitischer. Die Zweitheiligkeit des Heeres hat er V. 28. angedeutet. V. 30. nun sind beide Könige (mit ihren Schaaren) in Jerus. angelangt; die Ephraimiten kehren nun nächstens heim: da ist es denn wohl am Platze, noch ein Wort der Anerkennung vorzubringen. — Das Suff. in אלהיך verbietet, צִוָּה zu punktiren; dass Israel angeredet sei, wird von der unhistorischen Exegese eben nur behauptet. — זו = אשר weist uns an, עוזה für ein Nomen zu halten, neben עז wie חָקָה neben חק. Würden wir nun aber in אלהים ebenfalls ein Subj. sehn, so wäre nicht nur diese Wiederholung ohne Suff. matt, sondern diess auch עוזה: der ganze Satz wäre nur eine Erklärung von עזך. Ist der Dichter indess ein Mann aus dem nördlichen Reiche, so darf geltend gemacht werden, dass dortige Schriftsteller den Stat. constr. nicht immer auf ת— zuspitzen (Hos. 10, 6. Richt. 7, 8. 8, 32. 5 Mos. 33, 4. 27. Hi. 39, 13.); und so ergibt sich der Sinn: *die Machthülfe Gottes* d. h. die überschwengliche, im Uebermaass wirksame (1 Mos. 30, 8. 1 Chron. 12, 22.). Dergestalt wird עוזה durch אלהים verstärkt, אלהים durch עוזה gestützt, und עזך erhält eine Würdigung seines Belanges. Es war am Orte zu sagen, was der Erfolg bewiesen hat, dass *non sine numine* Josaphat in einen Krieg gezogen, der ihn unmittelbar nichts angieng. — Ps. 42, 9. — פעל Ps. 31, 20. DE WETTE: *zeige dich mächtig, Gott, der du für uns gewirkt;* aber er hat mächtig sich bereits gezeigt, und פעל bedeutet niemals absolut *wirken, handeln.* HUPF.: *kräftige, was* u. s. w.; EW.: *glänzend mach', was* ff.; DEL.: *erhalt' in Macht, was* ff. Aber was heisst Das alles? זו ist auch nicht soviel wie זֹה, Qal von עזז niemals transitiv; und eine Imperativform סַבֵּה entbehrt auch vor א aller Analogie.

v) Nachdem von Gott dazu veranlasst, der eine König dem andern beigestanden hat, so dass sie siegten, bringen sie gemeinschaftlich Gotte ihren Dank dar; und ist V. 29. אלהים erwähnt worden, so wird er hier angeredet. — מהיכלך nimmt HUPF. zu V. 29. hinüber, als wenn Jahve nicht selber mitgezogen wäre (VV. 5. 18.). EW. und DEL.: *deines Tempels wegen; ob deines Tempels.* Allein die Ehre des Tempels kommt von seinem Gotte, nicht umgekehrt; und alle Verss. übersetzen richtig so, wie jeder hebr. Leser verstehn musste (vgl. Zeph. 2, 11. 3, 10. 5 Mos. 4, 29.). — Die Könige s. 2 Kö. 3, 21. — Jes. 18, 7.

w) In der 2. Hälfte des 3. Theils schliesst sich zunächst an den Dank V. 30. Bitte in V. 31.: auch die übrigen Feinde der Theokratie,

von welchen dieselbe mit Krieg überzogen werden könnte, wolle er bändigen. Zuvörderst namentlich die damals einzige Grossmacht Aegypten (vgl. Jo. 4, 19.), welche wie sonst durch das Crokodil (zu Jes. 27, 1. vgl. Ez. 29, 3.), so hier durch das Nilpferd symbolisirt wird. Indem aber der Vfr. an den בְּהֵמוֹת dachte, wird das Bild vom Vieh (בְּהֵמָה) weiter innegehalten; und weil Derselbe Aegypten bedeutet, werden nach dem Beispiele des dort heiligen Stieres Apis (אַבּיר Jer. 46, 15.) die Götter (nicht die Könige) der Heiden überhaupt als Rotte (vgl. Jes. 57, 13. קִבּוּץ) von Stieren vorgeführt, sofern sie die Vorstände der Völker wie der Stier seiner Rinderheerde. *des Schilfes*] „Das Thier d. S. kann nicht der Löwe sein, der zwar in dem die Jordanufer bekränzenden Buschwerk Jer. 49, 19. 50, 44. Sach. 11, 3. haust, nicht aber im Schilfe“ (DEL.). Aber auch das Crokodil stand damit nicht zu bezeichnen, da es ebenfalls nicht im Schilfe, sondern im Nil selber lebt (Jes. 27, 1. vgl. Hi. 40, 25. 41, 23. 24.), sondern (vgl. Hi. 40, 21.) nur das Nilpferd. Uebr. bedeutet das Schilfrohr selber schon Jes. 36, 6. Aegypten. בִּיגְלֵי] Nicht בְּקֶרֶב oder בְּתוֹךְ, also nicht: *unter*, sondern *bei* oder *mit* ihnen (Jer. 41, 15.), von אבירים abhängig, nicht auch noch von גִּעַר. Deutlich ist עֲגָלִים Gen. des Substrates: diese Kälber sind eben die Völker (vgl. zu 40, 16.); nicht dass jedes Volk ein Kalb, sondern jedes Individuum im Volke (s. zu 62, 9.), welches die Heerde des jedesmaligen אבּיר bildet. — הִתְרַפֵּס, eig. *sich stampfend verhalten*, besagt *ungebehrdig stampfen* Spr. 6, 3., wo zu רָהַב nothwendig der Schuldner (V. 1.) Obj. ist; aber nach welcher Analogie *se conculcandum praebuit*, *se prostravit?* So noch DE WETTE und DEL.: *dass sie sich unterwerfen;* wogegen HUPF.: *unterwirf dir die Geldgierigen.* Aber dieser Sinn ist für Spr. 6, 3. zu stark; und die Formel רִצֵּי כֶסֶף lässt sich ebenso wenig wahrscheinlich machen, als diese Kategorie — nicht für Einzelne in jedem Volke, sondern — für die heidnischen Völker im Allgemeinen treffend scheint. Der Sing. sollte, aber kann nicht, auf den Angeredeten zurückgehn. Als solcher des Partc. könnte er generisch stehn, nicht nur wie Subj. (Jes. 16, 4.), sondern auch epexegetisch fast wie Appos. zum Plur. (Ps. 8, 9.); aber es ist vergebliche Mühe, damit zu einem gedeihlichen Ziele gelangen zu wollen. Auf Grund der Erwähnung von עֵגֶל, und da von Aegypten die Rede ist (Jer. 46, 20.), das Rind aber Volk bedeutet (vgl. Jer. 4, 30.), schreiben wir מְתֻרְפָּס. Auch z. B. Jes. 14, 21. 24, 15. Ez. 1, 14. 32, 9. ist ר in ד verdorben, und ebenso ם in ס Ez. 23, 42. 40, 14. — Jes. 19, 4. (מכרתי?) und Jes. 3, 10. LXX (אסרו); den ersten Anstoss aber zum Verderbniss gab wohl archaistische Schreibung ohne י des — wie in מִתָּם. Sich zu schmücken mit Schnüren von Gold- und Silbermünzen ist noch jetzt Sitte des weiblichen Geschlechts in Syrien, Aegypten u. s. w. Die Weiber in Asszalt z. B. „prunken mit Schnüren von Gold- und Silbermünzen, mit denen sie den Kopf, die Arme und den Hals verzieren“; und „Schnüre von Silbermünzen um die Kappe gewunden tragen die Weiber der Nosairi gegenüber von Ruad“

32. Kommen werden vornehme Herren aus Aegypten;
Kusch wird seine Hände erheben zu Gott. *x*)
33. Ihr Königreiche der Welt, singet Gotte,
lobsinget dem Herrn, Sela.
34. Der einherfährt durch der Vorzeit Himmel der Himmel;
sieh', er lässt ergehn seine Stimme, eine Stimme
der Macht.

(BURCKH., Reise in Syrien II, 49. vgl. 126. 128. — 414.; vgl. KREMER, Damask ff. S. 165. 104. 105., BARTH, R. von Trapezunt ff. S. 4b., LAYARD, Ninive u. s. Ueberr. S. 86. 152. 153., D. Zeitschr. f. K. d. Morgenlandes IV, 332. FRANKL, aus Aegypten S. 190. 206.). Auch kleine Jungen werden etwa so aufgeputzt (TOBLER, dritte Wanderung S. 161.); und es kann im Alterthum da und dort das erwachsene männliche Geschlecht diesem Brauche gehuldigt haben, gleichwie die Männer von Ismael Nasenringe trugen (Richt. 8, 24.); vgl. über Amalek zu Spr. S. 321. — רַץ ist das arab. نَضّ *pecunia aurea vel* (vgl. zu 12, 7.) *argentea.* Fälschlich knüpfen LXX, welche 1 Mos. 43, 23. noch כספכם רַץ lasen, durch *εὐδοκιμῶν* daselbst das Wort an die Wurzel רצה an. בזר] Wer mit den Verss. גְּעַר punktirt hatte, Dem lag auch hier im Wurfe der Imperativ; und ihn wieder mit den Verss. zu lesen stand nichts im Wege. Man sprach ihn gegenüber von בְּזַר, dem ersten Mod., בְּזַר aus, nicht בַּזַּר, gleichwie von מַרְבֵּץ z. B. der Stat. constr. מִרְבַּץ lautet, nicht מַרְבַּץ.

x) An die Bitte V. 31. schliesst sich hier Ausdruck von Hoffnung, nemlich dass die Völker, deren Götter Jahve bedräut haben wird, sodann an deren statt ihn verehren werden. חשמנים] חשמן entspricht dem arab. حَشِيم *der zahlreiche Dienerschaft hat* (vgl. Hi. 1, 3.). תרוץ] *macht eilen* soll heissen: streckt eilends seine Hände aus; was soll aber nach langem Säumniss die Eile ohne bestimmten Anfangspunkt? Auch heisst רוץ nicht *eilen,* sondern *laufen;* sie werden aber nicht auch auf Vorderfüssen gehn. Da מ Spr. 18, 10. ebenfalls im Worte רוץ, 2 Kö. 23, 12. in diesem Hiphil und den LXX Hi. 15, 29. 5. in ץ verdorben ist, umgekehrt Hi. 39, 18. במרוץ statt במרום geschrieben werden muss: so lässt uns die Beschaffenheit des Textes anderwärts nicht daran zweifeln, dass תָּרִים hier gestanden hat: zu Jahve betend, bei ihm schwörend werden die Cuschäer ihre Hände zu Gott erheben (28, 2. 1 Mos. 14, 22.). Cusch ist erst Feminin wie Aram Jes. 7, 2. und Israel 1 Sam. 17, 21., sodann Mask. wie Jes. 18, 2. ארץ, weil das Volk in Rede steht; die Enallage des Geschlechtes (vgl. Jer. 8, 5. Hi. 39, 16.) ist nicht ärger, als jene des Numerus 62, 5. — Aegypten und Cusch verbunden wie Jes. 45, 14.

35. Bietet Macht Gotte,
dessen Hoheit über Israel,
und seine Macht in den Wolken. *y*)
36. Furchtbar ist Gott in seinem Heiligthume;
der Gott Israels, er verleiht Macht und Erstarken dem Volke.
Gepriesen sei Gott! *z*)

---

y) Ausleitung, an V. 32. anknüpfend. Statt zweier Reiche werden alle ins Auge gefasst; und parallel der Hoffnung dort ergeht hier Aufruf, also zu thun, welcher durch Schilderung der Grösse Gottes motivirt, diese aber gegen Ende VV. 35. 36. so gewendet wird, dess sie den Grund abgibt für das Schlusswort. — In der Fortsetzung לרכב liesse sich ל zur Noth als Zeichen des Akkus. erklären; allein offenbar wird, wie SCHNURR. will, an לאלהים angeknüpft, und, was dazwischen liegt, זמרו אדני syntaktisch untergeordnet (vgl. 5 Mos. 32, 42. Hi. 29, 14. 34, 29. — 1 Mos. 11, 4.). Dass für סלה nicht aus V. 5. סלוּ zu schreiben ist; dass Dem, der im Himmel einherfährt, nicht Weg gebahnt werden kann, scheint deutlich. — Die beiden שמי sind sich nicht coordinirt; denn Stellen wie Hi. 20, 17. Jes. 19, 11. u. s. w., wo nicht das nemliche Wort zweimal steht, sind eben der unsern nicht analog. Vielmehr: *Himmel der Himmel* d. i. Himmel vom Standpunkte des Himmels aus = die höchsten Himmel (5 Mos. 10, 14. 1 Kö. 8, 27. Neh. 9, 6.). — Zu V. 34 b. vgl. 46, 7.; aber eig.: *er lässt mit* oder *in seiner Stimme eine mächtige St. ergehn* (vgl. Jes. 28, 16.). Gemeint ist natürlich der Donner, קול עז Correlat zu בַּרְקִיעֵי Joseph. Jüd. Kr. III, 3, 5. An עז knüpft sodann Vers 35. an (vgl. 29, 1.). — Die Hoheit (5 Mos. 33, 26.) seiner, „dess Name über Israel genannt wird", verharrt schirmend (5 Mos. 33, 12.) über dem Haupte seines Volkes (vgl. Hi. 29, 2—4.).

z) Wozu noch V. 35. die Reiche der Welt aufgefordert wurden, das eignet schliesslich der Dichter sich selbst an, indem er Gotte das Präd. beilegt, welches der siegreiche Kriegszug gerechtfertigt hat. Eig.: *von deinen Heiligthümern her*, dem himmlischen und dem irdischen zu Jerus. Man könnte denken, י in מקדשיך bezeichne nur die Aussprache — beim distinktiven Accent (s. zu 9, 15.); aber der Sing. würde nur das irdische Heiligthum meinen, während des himmlischen eher zu gedenken war. Schon LXX (: ἐν τοῖς ὁσίοις αὐτῦ von τὰ ὅσια) haben hier den Plur. gesehn. — Uebertritt in Anrede wie 49, 20. Hi. 17, 10. — Zu b. vgl. 29, 11.

Psalm LXIX. LXX. LXXI.

Drei „Klagepsalmen", in die Mitte genommen zwischen den Hymnus auf Gott Ps. 68. und den Preis eines Königs Ps. 72., bilden sie eine Gruppe für sich; und zwar dient der mittlere, ein blosses Bruchstück, die Pss. 69. und 71. zu verbinden. Nemlich er war als Ps. 40, 14—18. schon einmal da, dort Bestandtheil eines Gebetes des Jeremia; nun aber wird sich zeigen, dass der 69. wie der 71. Ps. ebenfalls von diesem Propheten verfasst sind, und im weitern, dass Ps. 40., also der 70., später treffend denn Ps. 69., dem 71. an Alter vorgeht.

Wenn von vorne herein nun Ps. 70. nur einen Theil des 40. ausmachte, so kann lediglich gefragt werden, ob schon zu Anfang der ganze Ps. 40. hier die Mitte einnahm und nachgehends, indem etwa ein Blatt herausgerissen wurde, bis auf den kleinen Rest verschwand; und es lässt sich nicht annehmen, dass als selbständiger Leib sein Schweif ursprünglich hier Platz griff. Es bezieht sich aber die Ueberschrift des 71. Ps. in LXX: *υἱῶν Ἰωναδὰβ κτλ* eigentlich auf Ps. 69., indem hier kraft des 22. V. (vgl. Jer. 35, 2. 6. 9.) einer der Rechabiten zu sprechen schien, die sich bei dem erstmaligen Herannahn Nebukadnezars (vgl. *καὶ τῶν πρώτων αἰχμαλωτισθέντων*) nach Jerus. geflüchtet hatten Jer. 35, 11. (vgl. auch טרדה und אהל V. 26.). Die Worte waren entweder Unterschrift oder Randglosse, schwerlich ältere Ueberschrift des 69., welcher unter ihr hinweggenommen worden wäre. Aber es erhellt hieraus, dass in einer frühern Recens., aus welcher der hebr. Text der LXX floss, die Pss. 69. und 71. noch nicht der 70. = 40. auseinanderhielt. Nun ist nicht wahrscheinlich, dass der ganze Ps. späterhin zwischeneingesetzt worden, denn warum wurde er nicht auch wieder vollständig ausgemerzt? Derselbe, als Ps. 40. im ersten Buche stehend, existirte schon ausser Zusammenhang mit jenen beiden; und den Hergang, wie er in Abschrift nun hinzutrat, darf man sich so denken, dass ein Blatt mit V. 1. — רצה V. 14. sich vor die zwei Blätter des Ps. 69. schob, während das andere mit V. 14. bis Schluss auf seiner ersten Seite hinter dieselben, so dass Ps. 69. eingefasst und dergestalt ein halber Bogen gebildet war. Der spätere Diaskeuast jedoch hatte das erste Buch in Händen, als ein Stück desselben den 40. Ps. in Erinnerung: er wollte wegen ישבו V. 36., נחל und ישכנו בה V. 37. (vgl. 68, 11. 10.) den Ps. hinter den 68. ordnen; und, wenn er die Fortsetzung hinter Ps. 69. nicht entdeckte, so schien der Ps., auf רצה auslaufend, nicht nur ein Torso, sondern auch verstümmelt zu sein. Also riss er das Zwischenblatt mit Ps. 40, 1—13. heraus; das vierte Blatt, ihm nicht im Wege und durch das Hinzutreten des 71. Ps. geschützt, blieb unangefochten stehen.

Psalm LXIX.

Gebet um Rettung aus Gefahr und wider Feinde.

Der Stoff ordnet sich zu zwei Hälften gleicher Versezahl: V. 2—19. noch keinerlei Verwünschung, V. 20—37. kein Hülferuf mehr; und innerhalb beider Theile unterscheiden sich kleinere Gruppen, dort an die geraden Zahlen 4. 8. 6. geknüpft, hier an ungerade, indem drei VV. ihrer sieben der Verfluchung (23—29.) einleiten, worauf eine Fünfzahl, die voll muthiger Aussicht, auf einen Epilog wiederum von 3 VV. auslauft. Wie V. 6. mit *Du kennst* ff. Begründung auf Bericht folgt, so geht mit *Du kennst* ff. V. 20. die Motivirung den Wünschen voraus; und die erste Hälfte hebt sich scharf von der zweiten ab, indem der wiederholte Ruf *erhöre mich* (VV. 14. 17.) durch den Zusatz *eilends* V. 18. verstärkt und durch drei Imperative unterstützt wird. Gegenüber hebt dann die zweite ruhig an mit Darlegung von Thatsachen.

Der Ps., welcher in keiner Art Davidisches Gepräge aufweist, eignet einem spätern Zeitalter schon wegen seiner durchsichtigen, geschlichteten Rede, welche frei von Rauhheit und Unebenheit des Ausdrucks; und seine Breite und Gedehntheit (z. B. VV. 20. 16. 5.) erinnert am ersten an Jeremia. Jenes Buch V. 29. (vgl. 2 Mos. 32, 32.) ist wohl eine nach-Davidische Idee (vgl. 1 Sam. 25, 29.); und wenn Vers 9. sich mit Hi. 19, 13—15. berührt (vgl. auch V. 33. mit Hi. 22, 19.), so fällt die Abhängigkeit auf JER.'s Seite, der auch 20, 14 f. 18. 17, 1. des Buches Hiob sich erinnert. Spätere Formulirung gewahren wir V. 17. (vgl. 51, 3. Klagl. 3, 32.), V. 21. (vgl. Jes. 51, 19.); und wenn die VV. 36. 37. aus der Katastrophe des Jahres 588. am leichtesten zu begreifen stehn (vgl. zu זָרִיתִי 22, 31.), so führt die Verbindung mit Ps. 70. in ebendiese Epoche und zugleich auf den Zeitgenossen JER. Der Vfr., welcher um Jahve's willen Schmach trägt V. 8., ist zum voraus wahrscheinlich ein Prophet, nicht der Zeiten, da die wahre Prophetie hoch in Ansehn stand; er wird der Wahrheit halber ebenso angefeindet wie der Vfr. von Ps. 31. und Ps. 35; was Dieser VV. 13. 14. hat auch er gethan (VV. 11. 12.) und den gleichen Dank geerndtet: er ist vermuthlich der Selbe. In der That finden sich hier der Aehnlichkeiten mit JER., mit dem von der Ueberlieferung oder von unserer Kritik ihm zugewiesenen Schriftthume, mehr und stärkere, als beisammen irgendwo. An die Spitze drängt da die Uebereinstimmung des Gedankens und Ausdruckes V. 8. mit Jer. 15, 15. und sofort die Berufung auf das Wissen Gottes wie Jer. a. a. O. und 18, 23. 17, 16. auch hier VV. 6. 20., während die Idee wenigstens V. 28 a. nur noch Jer. 16, 18. vorkommt. Immerhin überwiegt die Aehnlichkeit was unähnlich zwischen V. 2. und Jer. 4, 10., V. 22. (בְּרוּת) und Klagl. 4, 10., V. 21. und Jer. 23, 9., V. 25. und Jer. 10, 25.; eine solche lässt sich für V. 13. aus Klagl. 3, 14. 5, 14. auch in Betreff des Sachverhältnisses zusammensetzen, und Vers 11. bildet für Jer. 13, 17. und — Ps. 35, 13. das Mittelglied. Nicht selten nemlich berührt

sich unser Schriftstück mit solchen Pss., die bereits dem JER. zuerkannt sind. Man vergleiche zu 35, 13. noch weiter den 12. V. hier, zum Gedanken VV. 31. 32. seinerseits 40, 7. 8., ferner 22, 27. zu V. 33., 22, 25. zu V. 34., 22, 23. 24. zu VV. 31. 35.; und s. zu den VV. 4. 5. 20. die Erklärung.

Scheint allem Dem zufolge JER. der Vfr. zu sein, so lässt sich nun auch in seinem Leben der Zeitpunkt, in der bekannten Geschichte die Veranlassung des Ps. angeben: wodurch der Beweis noch verstärkt wird. Ps. 69. ist verfasst, als der Hauptstadt selber noch geholfen werden konnte, während die „Städte Juda's bereits in Trümmern lagen" (V. 36. vgl. Jer. 34, 7.). Der Vfr. selbst war zu dieser Zeit ein Gefangener (V. 34.), aber also nicht von den Chaldäern gefangen (Jer. 40, 1.), sondern verhaftet im Wachthofe (Jer. 37, 21. 38, 13. 28. 32, 2.); die Dinge indess bereits so weit gediehen, dass er seine Hoffnungen auf das nachwachsende Geschlecht (V. 37.) abstellen musste. In diese Zeit trifft — vor Ps. 40. und nach Pss. 22. 30. 31. — die Versenkung JER.'s in eine wasserlose Cisterne; und diese Thatsache hat den Ps. veranlasst (vgl. Jer. 38, 6.: ויטבע ירמיהו בטיט mit VV. 3. 15.), welcher sich bis V. 19. als Gebet gibt, aus dringender Noth in jener Grube selbst gesprochen (Klagl. 3, 55.), und nach der Befreiung niedergeschrieben und vollendet wurde. Dass die Aussagen VV. 3. 15. 16. in eigentlichem Sinne, nicht bildlich, aufzufassen sind (s. zu VV. 15. 16.), dafür zeugt die Verfasserschaft JER.'s, und umgekehrt stellen für diese dieselben ein letztes Zeugniss. Uebr. deckt das schriftliche Wort nicht nothwendig genau das mündliche (zu V. 4.); und von V. 31. an ist alles Folg., auch wenn gesprochen, erst nach der Befreiung hinzugefügt, der Schluss (V. 35—37.) wahrscheinlich erst nach der Unterredung mit dem König (Jer. 38, 14—28.), und so auch V. 20—29. nicht bei steigender Hoffnungslosigkeit, sondern nachdem ihm seine Erlösung angekündigt worden.

Für diese, im Wesentlichen schon Begr. d. Krit. S. 73 ff. und „Die Pss. historisch-krit. untersucht" S. 54 ff. vorgetragene, Ansicht vom Verfasser und von der Veranlassung des Ps. hat HUPFELD nur Hohn. Indess ist schon von SEILER und J. G. BENGEL (s. dessen opuscula p. 17.) dem Jeremia der Ps. beigelegt worden; DE WETTE meint: „wirklich lassen sich die charakteristischen Verse gut auf Jer. deuten"; und DELITZSCH, der לדוד der Ueberschrift nicht zu verwerfen wagt, kann doch nicht umhin, „die hohe Wahrscheinlichkeit", dass Ps. 69. „und also wohl auch Ps. 40." von Jeremia sei, und, „dass die Meinung, der Ps. sei das Gebet Klagl. 3, 55. aus der Grube Jer. 38, 6., viel für sich habe", ehrlich anzuerkennen.

V. 1. [*Dem Vorsteher; nach „Lilien", von David.*] *a*)
2. Rette mich, Gott,
denn das Wasser reicht an das Leben.

---

a) Hinter Ps. 45. ist es zum Verwundern, dass ein Schriftstück so ganz andern Charakters ebenfalls „nach Lilien" im Schilde führt. Allein, dass die Lilie sechs (שֵׁשׁ) Blätter hat, schien durch den Namen selbst

3. Gesunken bin ich in Schlamm des Abgrundes, wo kein Halt,
   habe getaucht in Wassertiefen; und Fluth überströmt mich. *b*)
4. Ermattet bin ich durch mein Rufen, entzündet ist meine Kehle,
   es schwinden die Augen mein,
   der ich harre auf meinen Gott. *c*)
5. Mehr sind, als der Haare meines Hauptes, meiner Hasser ohne Grund,

---

angedeutet; und der Ps. besteht aus 6 × 6 VV. — Das Zahlzeichen für sechs, ausbleibend Ps. 45., haben LXX (: שִׁשִּׁים) hier versetzt.

b) Anruf und Begründung desselben. Das Wasser reicht dem Sprecher herauf bis zu den Werkzeugen des Athemholens (vgl. Jes. 30, 28.). Welches Weges diess so gekommen, besagt Vers 3. Zwar heisst es Jer. 38, 6., (zur Zeit) sei kein Wasser in der Grube gewesen, sondern nur טִיט, in welchen er einsank. Allein Wasser war in der Cisterne gleichwohl (Klagl. 3, 54.), nur nicht so tief, dass er alsbald ertrinken musste; und es stieg in dem Verhältnisse höher, als er (V. 15.) stets tiefer einsank. Richtig DELITZSCH. — Nicht בְּמַעֲמַד, *Standort*, sondern der Boden weicht unter ihm, ist nicht zum Stehn zu bringen (vgl. dgg. 30, 8.). Die Behauptung selber im Zeitworte sowie der Schlusssatz werden VV. 15. 16. auf ihr richtiges Mass zurückgeführt: er konnte noch tiefer einsinken, und er ist nur theilweise, noch nicht der ganze Oberleib überströmt.

c) Sein persönliches Gehaben in diesem Zustande. — Es gilt doch wohl ein Rufen zu Gott, das er noch durch 33 VV. fortsetzt, so dass er nicht füglich hier beim Beginnen schon ermattet und heiser sein kann. Er wurde es wohl im Verlaufe gegen die Zeit hin, dass er seine Worte niederschrieb; gesprochen wurde Vers 4. wenigstens nicht in dieser Reihenfolge. — Vgl. 6, 7. — Jer. 14, 6. vgl. Hi. 11, 20. 17, 5. — מִרְחָל, von LXX und TARG. falsch מִיַּחֵל ausgesprochen, ist Appos. zum Suff. von עֵינַי (vgl. 18, 51. 1 Kö. 14, 6.), indem das Partc. schon ohne Art. einem Relativsatze entspricht (s. z. B. 57, 3. 2 Kö. 4, 9.), wie solche 16, 4. 49, 14. (s. zu Jer. 8, 13.) sich an das Suff. anschliessen. Ebenso im Arab. (vgl. معيدا اكلهُ ضارٍ Hamas. Schol. p. 193.) und wo der Gen. sich noch mehr verdunkelt hat, Cicero in Vatin. §. 29.: *nostra acta, quos tyrannos vocas.* Der Art., Hi. 41, 25. mit Recht stehend, fehlt hier nicht aus dem gleichen Grunde wie 1 Mos. 3, 8. Hoh. L. 5, 2., wo das Partc., verstecktes Präd., auf seinen Begriff die Abhängigkeit des Nomens einschränkt.

zahlreich sind meine Vertilger, meine Feinde ohn' Ursach;
was ich nicht geraubt, gab ich da zurück. *d*)

6. Gott, du kennest meine Thorheit,
und meine Verschuldungen sind vor dir nicht verhohlen:

7. Mögen nicht in mir zu Schanden werden, die dich erhoffen, Herr, Jahve der Schaaren;
mögen nicht in mir beschimpft werden, die dich suchen,
Gott Israels. *e*)

---

d) Schliesslich eine Andeutung, zu welcher Vers 15. hinzuzunehmen, durch wen er in solche Lage gebracht, in den Brunnen (V. 16.) gestürzt worden sei. — Vgl. 40, 13. — 35, 19. 38, 20. — Statt מִצְמִיתַי drückt der SYR. schwerlich als vorgefundenen Text, sondern nach dem Parall. vermuthend מִיְּצַמְּתֵנִי aus. Allein als Bild der Menge kommen die Gebeine sonst nicht vor; und Hi. 4, 14. wird durch den Umstand aufgewogen, dass sich eine Antiklimax ergäbe. Auch mochte עצמו dem Vfr. ein ähnlich lautendes Wort, durfte ihm aber schwerlich sogar im gleichen Satze die selbe Wurzel zuführen (vgl. zu 71, 13.). Der Wortbegriff ferner steht nicht im Wege; denn sie הֲשִׁיבוּ, so viel an ihnen lag, und Klagl. 3, 53. heisst es von der selben Sache צָמְתוּ וגו׳. Steigert die Vergleichung in a. die Zahl der Feinde, so kennzeichnet מצמיתי ihre Schrecklichkeit; und schliesslich lässt dieser Begriff eines Thuns (in der Zeit) schon als Beziehung für אז in c. sich nicht entbehren. — Der Satz in c. ist wie jener Jer. 15, 10., nicht Ps. 35, 11., ohne Zweifel uneigentlich zu verstehn, als Individualisirung, vielleicht sprichwörtliche, des Gedankens, aber schwerlich grundloser Anklage; denn davon kann hier hinter dem Strafvollzuge keine Rede mehr sein. Vielmehr in genauem Anschluss an die Worte selbst, da die Strafe eine Wiedererstattung ist: „was ich nicht gesündigt, büsste ich da", nemlich als sie mich הֲשִׁיבוּ. Zum voraus wahrscheinlich ist אשר Pron., und zwar als Akkus. des Neutr., nicht: *der ich nicht* ff. אז aber hat keine Beziehung auf die Zukunft, muss sie (vgl. z. B. Pred. 2, 15.) im Vorhergehenden haben; und als Vergangenheit drücken אשיב schon LXX, SYR. und VULG. aus. Der Satz rechtfertigt die Bezeichnung der Feinde als אוֹיְבַי שֶׁקֶר.

e) V. 6–13. motivirt der Sprecher seine Bitte damit, dass für Jahve keine Nöthigung vorhanden sei, ihn leiden zu lassen V. 6., und vielmehr durch sein Unglück das Gottvertraun der Frommen Lügen gestraft werde V. 7., indem ja nur der Eifer für Jahve ihm alle seine Schmach zugezogen habe V. 8 ff. — Der Vfr. gedenkt V. 6. seiner Sünden nicht als eines Hindernisses der Erhörung; sonst müsste er es hinwegzuräumen

8. Denn deinetwegen hab' ich getragen Schmach,
hat Schande mein Antlitz bedeckt.
9. Entfremdet bin ich geworden meinen Brüdern,
ein Unbekannter den Söhnen meiner Mutter.
10. Denn der Eifer um dein Haus verzehrte mich,
und die Lästerungen deiner Lästerer fielen auf
mich. *f*)

---

suchen um Vergebung flehend, oder dasselbe V. 7. durch Gegengewicht neutralisiren. Allein, wäre diess die Meinung des 7. V., so liesse sich ein adversatives וְאוּלָם oder dergl. kaum entrathen; und V. 6. würde eher: *ich kenne* u. s. w., vor mir sind nicht verhohlen ff. (51, 5.), erwartet werden. Wenn er V. 7. ganz unbefangen fortfährt, er sei ja ein קְוֵה und מְבַקֵּשׁ Jahve's, so scheint seine „Thorheit" ihm nicht allzuschwer zu wiegen. Man beachte die Wortwahl: אִוֶּלֶת (38, 6.) kann hoch, aber auch gering angeschlagen werden, und אָשָׁם *Schuld* ist ohne Sünde möglich. Die Aussage lauft mit V. 7. in gleicher Linie, und muss so gut wie Vers 20. Jer. 18, 23. seinen Hülferuf motiviren; die Kraft des Satzes aber liegt in יֹדְעָתָ: der Allwissende hat nicht nöthig, durch solche peinliche Frage seine etwaige Verschuldung aus Unverstand erst zu erforschen (vgl. Hi. 10, 4. 6.).

f) Der Grund sollte lauten: denn in mir würdest du einen solchen Verehrer von dir und sogar wegen seines Diensteifers (V. 10.) umkommen lassen. Statt dessen sagt er: denn deinethalber hab' ich auch bisher mich allem Dem ausgesetzt, wovon mein gewaltsamer Tod nur Fortsetzung und Abschluss sein würde. Nicht von gegenwärtiger Schmach seiner redet der Vfr. jetzt, wo es sich um viel Schwereres handelt. — Jer. 15, 15. 31, 19. — Jer. 3, 25. *Deinetwegen* wirkt in b. noch fort; dgg. soll Vers 9. unabhängig stehen, und wird daher seinerseits V. 10. auf einen Grund gestützt. Dieser erörtert lediglich jenes עָלֶיךָ, gleichsam: „denn deinetwegen, indem der Eifer für dein Haus mich verzehrte ff., hab' ich (V. 8.) Schmach getragen." מִזְדָּר] Nicht זָר, weil das Verhältniss willkürlich geschaffen wird. — Vgl. Hi. 19, 13. 15. 17. — So, wie V. 9. gesagt ist, war es dem JER. ergangen (Jer. 12, 6.). — V. 10. Die Gluth seines Feuereifers fühlte er in seinem Innern, und sie nahm alle seine Kraft in Anspruch, dieselbe allmählig aufreibend. *um dein Haus*] Vgl. 4 Mos. 12, 7. Um die Theokratie; um die Ordnung des Hauswesens, dass die Befehle seines Oberhauptes befolgt würden u. s. w. — Vgl. übr. Joh. 2, 17. — Vorkommen mochte, dass Jahve direkt geschmäht wurde von Spöttern (Jer. 15, 17.), oder diess, wenn er nicht half, wenn er Unwahrscheinliches drohte (Jer. 5, 12.): die Ehre seines Gebieters machte der Prophet dann zu seiner eigenen. Gemeinhin aber wurde Gottes Wort in seines Dieners Munde als solches nicht anerkannt, nicht befolgt, sondern als Rede eines Menschen verlacht;

11. Und ich weinte, mit Fasten meine Seele;
und es gereichte mir zur Schmach.
12. Ich machte zu meinem Kleide Trauergewand;
und ich ward ihnen zum Sprichwort.
13. Es schwatzten über mich, die da sassen im Thore,
und die Saitenspiele der Trinker des Meths. *g*)
14. Ich aber richte mein Gebet an dich, Jahve,
zur Zeit der Gnade, Gott, ob deiner grossen Güte
erhöre mich mit der Treue deines Heils. *h*)

---

und, sofern dadurch gleichwohl Jahve gelästert ward, zog er es sich zu Gemüthe. — Vgl. 55, 5. — חורף steht für Partc. Pih. (zu 7, 5.); nur Hi. 27, 6. ist statt Pih. Qal punktirt.

g) Von VV. 11. 12. setzt je das erste Gl. den 10. V. fort durch Bezeugung, wie er seinem Eifer Folge gab. Welche Folge diess aber dann für ihn hatte, besagen VV. 11b. 12b., welche sich dergestalt an V. 9. anschliessen und mit der ganzen Strophe durch einen vollen V. (13.) abgeschlossen werden. — Die Sprache kennt kein Hiph. von בכה = *ich machte weinen*, so dass נפשי wie 35, 13. Obj. wäre; und da Jer. 13, 17. das Wort Subj. ist, so steht בצום hier an der Stelle von בַּמִּסְתָּרִים dort, und נפשי ist wie Jes. 26, 9. zweites Subjekt (s. zu 3, 5. 17, 13 ff.). — Er zog das enge Gewand von schwarzem Ziegenhaar an, fastete und weinte (vgl. 35, 13.), trauernd wegen der Sünden des Volkes und fürbittend, wurde aber darob nur verhöhnt — von den Sorglosen V. 13., die sich durch Gedanken an das kommende Gericht nicht stören liessen (vgl. Jes. 5, 11. 12. 19.). Hi. 30, 9. Klagl. 3, 14. 5, 14. — Der ermittelte Zeitpunkt der Abfassung lehrt, dass ישיחו, schon von LXX, SYR. VULG. als Vergangenheit aufgefasst, an der Stelle von וַיָּשִׂיחוּ (s. zu 8, 7. 18, 12 ff.), wenn nicht ein Pflegen in der Vergangenheit ausdrückend, wie seit V. 8. alle Zeitwörter ebenfalls von etwas Gewesenem handelt. — Dass man zu נגינות nicht mit VATABL. ROSENM. DEL. ein הָיִיתִי oder אֲנִי ergänzen darf, versteht sich von selber; aber auch als Obj. (EW.) träte das Wort ja keinem Vorgänger zur Seite. Ein Subj. zu ישיחו erkennen mit dem TARG. richtig DE WETTE, SACHS, KOESTER, OLSH.

h) Nach der Motivirung V. 6—13. wird jener Hülferuf V. 2. nunmehr V. 14—19. ausführlich entwickelt. Nach dem einleitenden Worte V. 14. geht die Bitte hier auf die Thatsache V. 3. zurück, indem sofort VV. 15. 16. der Belang der Erhörung (V. 14.), worin diese bestehen soll, angegeben wird; worauf in Wortfülle und dringend der Gebetruf sich wiederholt V. 17—19. — עת רצון] Schon die ARAM. erklären (den Akkus.) עת durch בְּעֵת (Jes. 49, 8.) richtig (vgl. 119, 126. Jer. 51, 33. und יום Ps. 56, 4.). Von der Accent. (vgl. z. B. 11, 2. 27, 6. 13, 3.) wird diese Bestimmung zum Vorhergehenden gezogen. Allein der Vfr

15. Rette mich aus dem Morast, dass ich nicht versinke;
mög' ich Rettung finden von meinen Hassern und
aus den Wassertiefen.
16. Lass nicht die Wasserfluth mich überströmen,
lass nicht den Abgrund mich verschlingen,
die Grube nicht über mir schliessen ihren Mund.
17. Erhöre mich, Jahve, nach deiner gütigen Gnade;
nach der Grösse deines Erbarmens wende dich
zu mir.
18. Und birg dein Antlitz nicht vor deinem Knechte,
denn ich bin in Noth; erhöre mich eilends.
19. Tritt nahe meiner Seele, erlöse sie;
um meiner Feinde willen befreie mich. *i*)

---

kann nicht sagen: ich bete zu dir, Jahve, zur Zeit, da du gnädig bist; denn, ob diess der Fall, kann er nicht wissen. Vielmehr also gehört עת רצון = *wann du überhaupt gnädig gestimmt bist*, zum Folg., zu ענני, indem Gott allerdings nur dann erhört, aber auch dann nicht immer; und die Einschränkung erscheint dann um so weniger als müssig, da ענה eig. nur *antworten* besagt, und man auch קָשָׁה (1 Sam. 20, 10.) antworten kann. — חֶסֶד וַאֲמֶת —.

i) Schon das TARG. findet hier und V. 3. bildliche Rede; und dass Wassergefahr jegliche, „grosses Wasser", „Strom" ein Kriegsheer bedeuten kann, steht nicht zu leugnen (zu 18, 17., Begr. d. Krit. S. 75.). — Allein dass „Schlamm" und „Morast" Gefangenschaft (TARG.) oder gleichfalls jede Gefahr abbilden durfte, ist nicht nachgewiesen (s. dgg. vielmehr Einl. zu Ps. 40.); und wenn Vers 2b. für sich allein bildlich gesagt sein könnte, so doch die verwandte Stelle Jon. 2, 6. nicht, und Jer. 4, 10. steht חֶרֶב, nicht מים. Auch Klagl. 3, 54. hält man die Wasser ja für eigentliche. Hier nun aber V. 16. steht ein Brunnen d. i. eine Cisterne voll Wassers in Rede, coordinirt Vers 15. die Feinde und die Wasser, so dass Letztere nicht wohl wie 18, 17. (vgl. 18.) Jene sein können; wenn V. 3. nach seinen einzelnen Inzichten ein Geschehniss beschrieben wird, so scheinen auch V. 16. die drei Aussagen nicht als Bilder die Sache, welche nirgends zum Vorscheine kommt, zu umkreisen, sondern schildern erschöpfend den Hergang selber. Im Bilde würden die drei Sätze das Gleiche aussagen, und so wäre Nachdruck auf eine Tautologie gelegt; sie convergiren aber gegenseitig und haben darum nicht in einem fremden Dritten ihre Einheit, sondern in der Sache selbst, deren Merkmale sie sind. — Indem die Gefahr, völlig zu versinken, stets wächst, wird auch das Gebet dringender (VV. 16. 18b.). — Zu 17a. vgl. 109, 21. und 63, 4.; vermuthlich aber hat man an ersterer Stelle wie hier כְּטוֹב zu schreiben (vgl. Richt. 16, 25. Q'ri und Hos. 10, 1.). — Vgl.

20. Du kennest meine Schmach, meine Schande und meinen Schimpf,
gegenwärtig sind dir all meine Dränger.
21. Die Schmach hat gebrochen meinen Muth, und ich bin erschöpft;
ich hoffte auf Mitleid, und da war keines,
auf Tröster, und fand solche nicht.
22. Und sie thaten in meine Atzung Gift,
und für meinen Durst tränkten sie mich mit Essig. *k*)
23. Es werde ihr Tisch vor ihnen zur Schlinge
und den Sorglosen zum Fallstrick.
24. Mögen ihre Augen sich verfinstern, dass sie nicht sehn,
und ihre Hüften lass wanken immerdar.
25. Giess über sie deinen Grimm aus,
und deine Zornesgluth hole sie ein.
26. Es sei ihr Dorf verödet,
in ihren Zelten sei kein Bewohner.

102, 3. 143, 7. — Die Erfüllung der Bitte קִרְבָה und גְּאַל s. Klagl. 3, 57. 58.

k) Die besondere Lage des Sprechers, eben noch so gefahrvoll, erlaubt ihm jetzt, von ihr abzusehn, und sich um das Thun Anderer zu kümmern. Er erbittet nichts mehr für sich; der Ton ist V. 20 — 22. ruhiger; zugleich hebt V. 20. die zweite Hälfte des Ps. an: — es ist eine Aenderung der Dinge zu seinen Gunsten eingetreten (s. d. Einl.). Wenn der Vfr. aber nochmals auf Gottes Wissen um den Sachverhalt, einen andern als V. 6., sich beruft, so will er nicht die Bitte V. 14—19. von einer andern Seite her motiviren, sondern diess die Verwünschungen V. 23 ff.; die Erwähnung der Feinde V. 19. bildet den Ausgangspunkt für die Erwähnung ihrer V. 20. und ihres Thuns im Folg. — V. 20. drei Synonyme, wie JER. Solches liebt vgl. C. 32, 37. 13, 14 ff. — Jer. 23, 9. וְאָנוּשָׁה] Von der Wurzel אנשׁ, deren erster Laut das Präform. der ersten Person bot (s. Begr. d. Krit. S. 84. und vgl. Jes. 28, 28. Zeph. 1, 2.). — Statt dass mich darob Jemand bemitleidete (Jes. 51, 19.), steigerten die Feinde vielmehr mein Unglück. Was er isst, ist was er empfindet, erfährt (vgl. Hi. 21, 25. 6, 6. 7.), sein Leiden; und das vergällen sie ihm noch durch bittern Hohn (vgl. V. 27 b.), während er nach Theilnahme und Trost (V. 21.) dürstet. — Klagl. 4, 10. — לְצִמְאִי] Vgl. Neh. 9, 15. 20. Berachot 6, 8. — Es wird sich auf diese Stelle Marc. 15, 36. und in den anderen Evangelien nicht berufen; aber Matth. gedenkt ausser dem Essig auch der Galle, *χολή* LXX.

27. Denn, welchen du geschlagen hast, den verfolgen sie,
und vom Schmerze deiner Verwundeten thäten sie erzählen. *l*)
28. Füge Schuld zu ihrer Schuld,
und lass sie nicht kommen zu deiner Gerechtigkeit.

---

l) V. 23—29.: Mögen sie dafür verderben durch das Strafgericht Gottes (VV. 25. 28.). — Speise und Trank des 22. V. zieht hier zuvörderst den Tisch nach sich. Zum Fallstrick gereichen wird er ihnen dadurch, dass sie dabei aufgeschreckt (Jes. 21, 5.) oder überfallen werden, wenn sie, um zu schmaussen, alle Vorsicht vergessen haben, oder verrätherisch eingeladen worden sind. Zum Gedanken vergifteter Speise tritt das Bild des Fallstrickes nicht nahe genug heran; auch zöge Vergiftung wohl den Tod nach sich, welcher die folgenden Flüche überflüssig machen würde, in Wahrheit aber erst V. 29. ihnen angedroht wird. — Statt der חַכְלִלוּת (Spr. 23, 29.) vom Gastmahle her und des wankenden Fusses, was kein dauernder Zustand, sollen ihre Augen חֲשׁוֹךְ, und ihre Hüften immerdar wanken. — Mit den Augen ebenso wie mit den Hüften (!) sind diejenigen des Leibes gemeint: die Verfolger des Gerechten sollen mit Blindheit geschlagen werden (1 Mos. 19, 11.), und ihre kräftige Constitution erschüttert, so dass der Körper ihnen bei ihrem Vorhaben den Dienst versagt (vgl. zu 66, 11.). Diess soll Gott über sie verhängen (V. 25.) in seinem Zorne vgl. Jer. 10, 25. — An V. 24 b., wo zuerst Anrede an Jahve, schliesst sich Vers 25. an; nachdem in b. aber der Angeredete nicht mehr Subj. ist, wird ganz so wie VV. 28. 29. vom Thun des Urhebers zum Geschehn und zur 3. Pers. übergegangen. *ihr Dorf*] Aus der nomadischen Zeit beibehalten, wie häufig אֹהֶל statt בַּיִת. — Es schliesst aber die Verwünschung ihren Tod noch nicht ein, noch weniger das Aussterben ihres Geschlechtes, sondern bloss ihre Flucht vor dem sie verfolgenden Zorne V. 25. (vgl. 109, 10. Hi. 27, 20 ff. 2 Sam. 4, 3 ff.), oder Gefangenführung (Jer. 10, 20.). *welchen du geschlagen hast*] Den ohnehin schon Unglücklichen (Jes. 53, 4.), unglücklich zum voraus durch seinen Beruf (Jer. 20, 7. 15, 18. 17, 15.), durch seine Entfremdung von aller Welt (Jer. 15, 10.), durch die Sünde und das Elend seines Volkes; s. überhaupt Klagl. 3. *deiner Verwundeten*] Z. B. Jer. 25, 33. Zu Diesen wie zu den Gefangenen V. 34. gehört der Sprecher selbst. Der Ausdruck ist wie auch in חַלְלֵי־רָעָב Klagl. 4, 9. uneigentlich gebraucht: er ist im Herzen verwundet (vgl. 109, 22. mit Jer. 8, 18.), nachdem die Pfeile Jahve's ihn getroffen haben Klagl. 3, 12. 13. — ספר אל wie 2, 7.

29. Mögen sie gestrichen werden im Buche der Lebendigen,
und mit den Gerechten nicht aufgeschrieben. *m*)
30. Ich aber bin elend und leidend;
dein Beistand, Gott, möge mir aufhelfen.
31. Rühmen will ich den Namen Gottes im Liede,
und ihn verherrlichen mit Lobgesang.
32. Und angenehmer wird es dem Jahve sein
als der rüstige Stier, gehörnt, beklaut.

---

m) Da dem Sprecher Rettung in Aussicht steht, sein „Blut" also nicht über sie kommen kann (vgl. Jer. 26, 15.), so reicht ihre Schuld nicht hin, um sie zum Tode (V. 29.) zu bringen. Aber beabsichtigt hatten sie doch, ihn zu morden; also wünscht er Erhöhung ihrer Schuld zu dem Grade, dass sie todeswürdig sei. Da im Possessivpron. zu liegen scheint, dass dieses ihr עון bereits existirt, so bedeutet das Wort wie gewöhnlich wohl auch hier *Schuld*, nicht *Strafe;* sofern indess *ihre Strafe* nur ihre verdiente, die gerechte Strafe sein könnte, würde in der Sache selbst nichts geändert. Die göttliche Gerechtigkeit heischt dem Hebräer Sühnung der Schuld, nicht nothwendig Bestrafung des Schuldigen selber: es kann ein Anderer für ihn eintreten (Jes. 53, 4 f. 12.); sie kann übertragen werden, z. B. von den Vätern auf die Kinder, welche durch neue Verschuldung das Maass voll machen (s. zu Ezech. S. 122.). So wird denn auch Jer. 16, 18. Denen, die noch mehr als ihre Väter frevelten (V. 12.), מִשְׁנֶה עֲוֹנָם vergolten; und es trifft sie dadurch C. 17, 18. משנה שֶׁבֶר (vgl. Qoran Sur. 16, 90.). — Zu b. vgl. 95, 11. Gleichsam: eintreten in den Bereich der Gerechtigkeit vor dir, in den Kreis der צדיקים V. 29., welche dieselbe darstellen. — Vielmehr sollen sie (V. 29.) gestrichen werden u. s. w. Das Buch *der Lebendigen* (LXX, VULG.) ist, menschlicher Einrichtung nachgebildet (Jer. 22, 30. Ez. 13, 9.), ein Verzeichniss, in welches Gott „alle Menschen seiner Schöpfung" (Hi. 37, 7.) einträgt (2 Mos. 32, 32. Ps. 87, 6.); soll Einer sterben, so löscht Gott im Buche seinen Namen. Als Lebendige nun sind die Betreffenden längst aufgezeichnet, als Gerechte würden sie erst noch einzuschreiben sein: wie ist das Verhältniss zu denken? Der Schreiber würde nach der Analogie von a. wiederum Gott sein; also schwerlich: nach oder bei ihrem Tode, so dass ihr Andenken (TARG.) im Segen bleibe (Spr. 10, 7.). Aber auch kaum: in Aussicht auf Gericht nachher (vgl. Dan. 7, 10.); denn diese Idee ist dem JER. noch gänzlich fremd. Vielmehr, sie sollen nicht etwa mittlerweile wegen irgend guter Handlungen, womit sie ihre Schuld „einlösen würden" (vgl. Dan. 4, 24.), noch besonders als Gerechte לַחַיִּים (Jes. 4, 3.) notirt werden (Mal. 3, 16.), wodurch dem Striche בְּלֹא־רוֹמִי (Hi. 15, 32.) ein solcher entränne. So gewendet, wird das Buch in Folge des Doppelsinnes von חיים dasjenige

33. Die Frommen sehen es, freun sich;
die ihr Gott suchet, auflebe euer Herz.
34. Denn es hört auf die Armen Jahve
und seine Gefangenen verachtet er nicht. *n*)
35. Rühmen sollen ihn Himmel und Erde,
die Meere und was sich alles in ihnen regt.
36. Denn Gott wird Zion helfen und bauen die Städte Juda's;
und sie lassen sich daselbst nieder und nehmen sie in Besitz.
37. Der Saame seiner Knechte wird sie zum Erbe erhalten,
und, die seinen Namen lieben, werden wohnen darin. *o*)

---

des Lebens (Phil. 4, 3. Offenb. 3, 5 ff.): Liste Derer, die leben sollen, diesseits (Dan. 12, 1.) oder jenseits (Luc. 10, 20.); während Diese eingeschrieben werden, weil oder dass sie leben sollen, sollen Jene leben, weil d. i. so lange ihre Namen eingeschrieben sind.

n) Vers 30., welcher an das Vorhergehende wie Vers 14. gegensätzlich anknüpft, ist ebenfalls noch in der Grube gesprochen; denn unmittelbar nach seiner Rettung lag ihm, sich als elend und leidend (vgl. 40, 18.) zu bezeichnen, seitab, und sie ist kraft des gut gewählten תשגבני eig. *sublimem me faciet* hier noch ein Künftiges. An b. lehnt sich sodann Vers 32 ff.: Dafür, nemlich für die inzwischen wohl stattgefundene Befreiung, will er Gotte lobsingen an Opfer statt, und werden darob die Frommen sich freuen. — S. zu 40, 7. — שור, Richt. 6, 25. generisch gesetzt, könnte für sich auch von einer Kuh gelten (z. B. Hi. 24, 3.); allein für seine Verschonung brächte der Sprecher natürlich ein männliches Opferthier (vgl. 1 Sam. 1, 24. und dazu THEN.). פר ist Appos., und die Partcc. individualisiren die Forderung, dass das Thier vollständig ausgewachsen und fehlerfrei sei. — Der 1. Mod. ראו spricht vermuthlich Thatsache aus, welche in die Gegenwart einlauft; für weitere Kreise ist dieses Sehen 40, 4. noch künftig. Der 2. Mod. ישמחו seinerseits kann für ויישמחו stehn (1 Sam. 19, 5.), soll aber wohl eher das nachhaltige Gefühl von momentaner Wahrnehmung unterscheiden. דרשי אלהים ist nicht nachgeschlepptes Subj., sondern eig. abgerissen voraustretender Nomin., nach welchem die Verbindung durch וְ hergestellt und in Anrede umgeschlagen wird. Vgl. übr. 22, 27. und daselbst die Erkl. Kraft des Plur. אל־אביונים ist (absolutes) Partc. punktirt, mit Recht nicht שָׁמֵעַ. Dgg. verallgemeinert אסיריו, was nur vom Vfr. zu gelten scheint (22, 25.); es müssten denn auch die mit Stricken des Elends (Hi. 36, 8.) Gebundenen darunter zu verstehn sein.

o) V. 35—37. Epilog, Aufruf zum Preise Gottes, parallel jenem 22, 24. nach einer frühern Rettung. Dgg. verhält sich der Vfr. hier als

Prophet; er sieht VV. 36. 37. von persönlichen Belangen ab, nimmt die Zukunft des Volkes in Aussicht; und so ergeht auch die Aufforderung V. 35. in weitere Kreise, von welchen Israel umfasst ist (vgl. Jes. 42, 10 ff., 44, 23.). Vermuthlich wurden die drei VV. erst dann hinzugefügt, als er die Offenbarung dieses Inhaltes Jer. 32, 6—33, 9. (s. zu Ps. 40. die Einl.) erhalten hatte. Zu der Zeit war Jerus. noch nicht erobert, aber die übrigen Städte Juda's lagen in Asche. יורשוה] Das Suff. des Femin. Sing. wie Jer. 36, 23. Hi. 39, 15. (vgl. Jer. 2, 15 K'tib.). — Auf das nachwachsende Geschlecht vertagte der Vfr. seine Hoffnungen schon Ps. 22, 31.

Psalm LXX.

Gebet wider Feinde.

S. die Einl. zu den drei Pss. S. 92.

Für sich allein betrachtet, könnte der Ps. als ein selbständiges Schriftstück gelten, welches nach der Hand durch רצה V. 14. an den 40. Ps. angeflickt worden wäre. Allein Vers 13. dortselbst macht keinen Schluss; auch ist die Gestalt des Textes Ps. 70. eine jüngere, vielfach entstellte; und schliesslich bezeugt syntaktische Misslichkeit Ps. 70, 2., dass jenes רצה ursprünglich dem Satzverbande angehört hat.

V. 1. [*Dem Vorsteher, von David, zu erinnern.*] *a*)
2. Gott, mich zu retten,
Jahve, mir zu Hülfe eile! *b*)

---

a) Die angegebene Bestimmung des Ps. (vgl. 38, 1.): den Dichter, wohl nicht die Feinde, bei Gott „in Erinnerung zu bringen", passt nicht übel zu dem Inhalt.

b) Für a. stände Jes. 38, 20. zu vergleichen; allein aus b. und V. 6. erhellt, dass für das Wissen des Sprechers Gott noch keineswegs in der Richtung ist oder im Begriffe steht, ihn zu retten. Da nun der Infin. mit לְ niemals imperativisch vorkommt, so übrigt nur, להצילני ebenfalls von חושה abhängen zu lassen. Allein auf diese Art erhalten wir statt zweier Gll. einen einzigen, langathmigen Satz, der über nunmehr müssiges, zwischeneingedrängtes יהוה stolpert; und wollten wir, von LXX geleitet, gegen die Ordnung 40, 14. להצילני יהוה אלהים schreiben, so würde durch willkürliche Aenderung doch nur der letztere Anstoss beseitigt, während durch Vorantreten jenes רצה jeder.

3. Zu Schanden mögen werden und erröthen die mir nach dem Leben trachten,
zurück mögen weichen und beschämt werden die mein Verderben gerne säh'n.
4. Mögen sie umkehren ob der Schande, so ihr Lohn, die da sagen: ei, ei!
5. Sich freuen, hoch freuen deiner mögen Alle, die dich suchen;
und sprechen mögen: immerdar ist Jahve gross, die deine Hülfe ersehnen.
6. Aber ich bin elend und arm; Gott, eile zu mir!
meine Hülfe und mein Retter bist du;
Jahve, zögere nicht! *c*)

---

c) Der Text Ps. 70. lässt nicht nur Solches weg, was für den Sinn entbehrlich gleichwohl dem Ausdruck Fülle und Rundung verleiht (יחד und לספותה V. 3.), sondern mit לי nach האמרים V. 4., was wohl 35, 21., aber nicht hier, wegbleiben konnte, ohne Schaden der Trifftigkeit. Ferner kennzeichnet den jüngern Text das Ueberwiegen von אלהים; und V. 5. stände passender der Eigenname (35, 27.), welcher V. 6. das ausdrucksvollere אֲלֹהַי ersetzen muss. Ebenda ist חושה, welches anderwärts nie mit dem Dativ der Person verbunden wird (22, 20. 38, 23. 71, 12.), Verschlechterung ans יחשב und eine Wiederholung aus V. 2. Durch ישובו endlich V. 4., unmittelbar hinter יסגו אחור, stellt sich der Grundtext hier auf gleiche Linie mit den LXX des 40. Ps., welche für ישמו V. 16. יְשָׁאוּ vermutheten, während sie Ps. 70, 4. ihrem Charakter getreu durch בשִׁים für בשתם einen Schritt weiter gehn in Verderbniss.

Psalm LXXI.

Gebet um ferneren Schutz vor Feinden nebst Angelobung Dankes.

Dreimal, erst durch einen V., sodann in je drei VV. lauft die Rede auf Das aus, was naturgemäss hinterdreinkommt, das Versprechen des Dankes, und ordnet sich so zu drei Strophen gleicher Versezahl. In der ersten fleht der Vfr. um Rettung aus der Hand des Frevlers, und im Bereiche von V. 9—16., dass Gott seine Widersacher zu Schanden machen wolle; aber nemlich Jener ist kraft der Wortwahl V. 4. und auch des Sing. ein ganz Anderer, als die

Letzteren. Ebenso wird die Bitte V. 9., Gott möge ihn im Alter nicht verlassen, in der 3. Strophe V. 18. wiederholt; allein, wie sie dort einen Grund hat, so dgg. hier wegen eines Zweckes: er möchte gerne noch fürder Gottes Grösse verkünden. Wenn endlich VV. 5. 6. der Sprecher von Mutterleib an sich auf Gott stützte, er sich dessen getröstet, so anerkennt er dgg. V. 17., was Gott an ihm seit seiner Jugend gethan habe. Die Unordnung, deren man den Ps. geziehen hat, ist in Wahrheit nicht vorhanden.

Der Sprachcharakter ist hier ungefähr der nemliche wie im 69. Psalm: langsamer Fluss einer nicht tiefen, sondern breiten durchsichtigen Rede (z. B. VV. 2. 3. 5. 6. 22—24.); einfacher, nicht eben festgefügter Satzbau; der Bilderschmuck (nur VV. 3. 20.) nicht nennenswerth, während die Gedanken gewöhnliche. Bereits wird hier V. 14. יסף im ersten Mod. nach Hiphil formirt wie Pred. 1, 16. 1 Kö. 10, 7.; und die Aehnlichkeit von V. 13. mit 70, 3., V. 12. mit 70, 2. gibt der Verbindung mit letzterem Ps. noch mehr Gewicht (s. die Einl. zu den drei Pss.). Indess noch weiter lauft der Ps. von vorn herein mit dem 31. parallel, sein letzter Vers mit dem letzten Ps. 35., und Vers 13. auch mit 35, 4. 26. Vers 6. weist mit 22, 11., V. 18. mit 22, 31. 32. Aehnliches auf; und wenn der 12. Vers sich einerseits mit 70, 2. d. i. 40, 14., andererseits mit 22, 12. 35, 22., in beiden Gll. mit 22, 20. nahe berührt, so ist die sprachliche Wendung V. 16. auch 40, 8. das Gleiche meinend schon da gewesen. Wer nun wie DEL. und HUPF. solches Zusammentreffen sich damit zurechtlegt, dass Ps. 71. aus jenen andern entlehnt habe, Dem wird billig der Beweis zugeschoben, welcher um so schwerer zu führen sein dürfte, da die Formulierung des gleichen Gedankens sich hier auch abwandelt (vgl. z. B. V. 6. mit 22, 11., V. 13. mit 35, 4.), und nach Massgabe Dessen die Selbständigkeit unseres Vfs. bezeugt. Vielmehr ist der Sprecher allerorten, auch Ps. 71., der Nemliche, wäre also JEREMIA, wie diess schon Begr. d. Krit. S. 88 ff. und: die Pss., historisch-krit. untersucht S. 57 ff. zu zeigen unternommen ward; und die Behauptung bestätigt sich dadurch, dass der Vfr. sich V. 17. als einen לְמוּד יהוה bezeichnet, und V. 7. für Viele ein מוֹפֵת gewesen sein will (vgl. Jes. 8, 18.), also ohne Zweifel ein Prophet war. Da der Ps. nur in LXX dem David, im Grundtexte von keiner Aufschrift einem Vfr. beigelegt wird, so wagt es auch DELITZSCH, ihn für jeremianisch zu erklären.

Der Vfr. hat seine Jugend hinter sich (VV. 5. 17.) und bezeichnet sich als einen Greis (V. 9. vgl. 18.); war aber JER. bei seinem ersten Auftreten etwa zwanzig Jahre alt (vgl. Jer. 1, 2. 6.), so hatte er zur Zeit der Katastrophe Jerusalems das sechzigste gerade erst überschritten. Auch sofern das Volk V. 20. sich im tiefsten Unglück befindet, trifft die Abfassung wie bei den Pss. 22. 30. 31. 40. 69. in alle Wege auf die letzten Zeiten der Stadt und des Staates. Da indess ferner das Unheil hier V. 20. vollendet scheint; da zuerst und einzig hier JER. auf sein hohes Alter zu sprechen kommt; da der Ps. an den letzten Platz verwiesen worden: so ist er vermuthlich von allen der späteste, und kann so als jünger, denn Ps. 69., leichtlich erst nach Jerusalems Eroberung verfasst sein. Für diese Annahme scheint Vers 20.

auszusagen; und wenn die weiche Stimmung, welche sich im Ps. ausspricht, den JER. überhaupt erkennen lässt (vgl. z. B. V. 6. mit 22, 11.), so begreift sich der elegische Ton stiller, rührender Gottergebenheit am besten als Stimme aus den Tagen, da der Fall der Hauptstadt den Sieg des Feindes vollendet hatte. Auch verstehn wir den רשע V. 4., aus dessen Hand er befreit zu werden bittet, am einfachsten als den Heiden d. i. den Chaldäer (s. d. Erkl.). Und nun erklärt sich auch der 11. Vers. Wie können die „Feinde" glauben, dass Gott den JER. verlassen habe? Weil es ihm in irgend einer Weise schlecht ergeht; nicht durch seine Feinde, denn Die wollen erst an ihn gerathen. Aber Jer. 40, 1. trägt der Prophet zu Rama Handfesseln gleich den übrigen Gefangenen: von den Chaldäern er, der chaldäisch Gesinnte, wofür er galt, in der Art misshandelt, während seine Volksgenossen ihn hassten, schien er wirklich von Gott verlassen, und nachdem Zedekia ihn nicht mehr schützen konnte, Gelegenheit dargeboten zu sein, über ihn herzufallen. Der Ps. ist also verfast i. J. 588., noch im vierten oder bereits im fünften Monat (vgl. Jer. 52, 6. und V. 12. 1, 3. mit 40, 1.).

Früherhin mag auch unser hebr. Text, wie jener der LXX, die Aufschrift לְדָוִד getragen haben, welche sodann durch Streichung der „Söhne Jonadabs" u. s. w. mit in Wegfall kam. Annehmen zu müssen, dass er wegen חומץ V. 4. (vgl. חמץ 69, 22.) unmittelbar hinter den 69. Ps. geordnet wurde, dürfte uns durch das Zeitverhältniss erspart sein.

V. 1. Bei dir, Jahve, such' ich Schutz:
mög' ich nimmermehr zu Schanden werden.
2. Durch deine Gerechtigkeit wollest mich erretten und befreien;
neige dein Ohr zu mir und beschütze mich.
3. Werde mir zu einem Fels der Zuflucht,
zu einer steilen Burg, mich zu beschützen,
denn mein Hort und meine Veste bist du. *a*)

---

a) S. zu Ps. 31 Anm. *a*. — V. 3. hat der überlieferte Text gegen sich die Unzulänglichkeit von לבוא, das Unpassende in תמיד, da er nur immer hinkommen können sollte, und die Ungehörigkeit des ersten Mod. צוית. Sodann schreiben für diese drei Worte LXX sehr schicklich *εἰς τόπον ὀχυρόν;* und dieser Sinn wird drittens durch die Parallele 31, 3. ebenso begünstigt, wie sie unsern Textesworten zuwiderlauft. Dieselben geben sich als Auffrischung des vergilbten oder verwischten Grundtextes der LXX: לבית־מִבְצָרוֹת (vgl. Dan. 11, 15.). — Nicht etwa wegen der Parall. לבית־מְצוּדוֹת, was vom Ueberlieferten sich zu weit entfernt. Die Abwandlung überhaupt des 31. Ps. bringt andere Versabtheilung mit sich, so dass zu unserem 3. V. noch hinzutritt, was Ps. 31. zum Folg. gehört; aber die selbe Wurzel, geschweige das selbe Wort zweimal im gleichen V., wiederkehrend im abhängigen, nicht in coordinirtem Satze, geht nicht an (s. zu V. 13. und zu 69, 5.).

4. Mein Gott, befreie mich aus der Hand des Gottlosen,
   aus der Faust des Frevlers und Vergewaltigers.*b*)
5. Denn du bist meine Hoffnung,
   Jahve, o Herr, meine Zuversicht von meiner Jugend an.
6. Auf dich hab' ich mich gestützt seit der Geburt,
   vom Schoose meiner Mutter an bist du mein Pfleger;
   dich singt mein Loblied immerdar.
7. Als ein Vorbild bin ich geworden für Viele,
   und du bist mein fester Zufluchtsort.
8. Voll werden soll mein Mund deines Ruhmes,
   alle Zeit von deiner Verherrlichung. *c*)

---

b) Ergänzung von תפלטני V. 2. — Die Worte selber (vgl. 18, 1. Jer. 15, 21. Hi. 6, 23.) entscheiden nicht, ob er sich bereits „in der Hand" des Gottlosen befindet oder nicht; und ebenso könnte der רשע auch ein Einzelner im eigenen Volke sein (Jer. 5, 26.). Jedoch in dieser letzten Zeit steht JER. (gegen Ps. 55.) nicht irgend einem mächtigen Privatfeinde gegenüber; und wäre es eine Person aus der Zahl jener V. 10., so stände Einer gegen Einen, und Gott wäre nicht in dieser Art zu behelligen. Feinde aber wie VV. 10. 13. bezeichnet der Prophet auch in den Pss. nie als רשעים; und nun kommt noch מעול hinzu, Jes. 26, 10. auf Heiden zielend, und חומץ, schicklich hier vom Chaldäer auszusagen (vgl. Jer. 51, 35.). Der Nationalfeind ferner stellte sich ihm als eine Einheit dar; dgg. seine Feinde im Volke selbst sieht der Prophet nur immer wie auch VV. 10. 13. 24. als viele Einzelne. Auch stellt sich nur dann, wenn der Feind hier von Denjenigen V. 10. verschieden ist, die doch beabsichtigte Ordnung her; und schliesslich scheint ohnehin die Zeit jene zu sein, da JER. mit allem übrigen Volke gefangen war, auch lässt sich nur mit dieser Annahme Vers 11. leicht begreifen.

c) Der Vfr. begründet die Bitte mit seinem althergebrachten Verhältnisse zu Jahve, das er auch ferner aufrecht erhalten will. גוזי] Nicht parallel mit גחי 22, 10. im Satze des Grundes, sondern diess der Satz mit 22, 11b. Nicht von גזז (90, 10.), und kraft des Zusammenhanges auch nicht von جزا *vergelten*, sondern von غذو *ernähren, aufziehn* (vgl. 22, 10b., KUYPERS, Ali p. 62.). LXX: σκεπαστής; aber von اجار *protexit* lautet die Wurzel auch im Hebr. גור, und גוז wäre eine Intransitivform. — V. 7. sagen die beiden Gll. jedenfalls Gleichzeitiges aus. Nun kann aber zu b. nicht aus a. הָיִיתָ hinzugedacht werden; und also fällt auch a. in die Gegenwart: nicht: *ich bin gewesen*, sondern: *ich bin geworden, ich bin.* — מופת von ופת = فوت *prae-*

9. Schleudre mich nicht weg zur Zeit meines Alterns,
beim Schwinden meiner Kraft verlass mich nicht.
10. Denn meine Feinde sprechen von mir,
und, die meiner Seele auflauern, berathen sich vereint:
11. „Gott hat ihn verlassen;
„verfolget und ergreift ihn, denn Niemand wehrt es.“
12. Gott, bleibe nicht fern von mir,
mein Gott, mir zu Hülfe eile. *d*)
13. Mögen sich schämen, erlahmen, die mein Leben befehden,
mögen in Schmach und Schimpf sich hüllen, die mein Unglück wollen. *e*)

---

vertere, praecedere bedeutet (Vorgang) *Vorbild* in einem Thun für Andere (vgl. Ez. 12, 11. 24, 24): und so bin ich durch meine treue Anhänglichkeit und Glaubensfestigkeit, welche dein Schutz rechtfertigt, ein Vorbild geworden u. s. w. Er berichtet hier als Thatsache, was er 40, 4. erwartet. Nemlich der Ausdruck enthält, wofern er nicht etwas Müssiges, Selbstverständliches besagen soll, dass sein Vorgang Nachfolger fand; und es begreift sich, dass, nachdem alle andere Hoffnung sich als eitel erwiesen hatte, im Uebermasse des Unglücks nunmehr gar Manche sich an ihren Gott anklammerten. *Warnend Beispiel* d. i. Vorbild, das nicht nachzuahmen, damit man nicht gleichem Schicksal verfalle, kann מופת nicht bedeuten. Das Vorbild wäre so keines; auch steht der Sprachgebrauch entgegen; und der Gedanke ist dem ganzen Zusammenhange fremd. מחסי־עז] S. 2 Sam. 22, 33., aber auch Jer. 9, 1. Hab. 3, 8. 4 Mos. 25, 12 ff. — Durch V. 8. wird 6b. wieder aufgenommen. Das Finit. ist wie V. 15. jussivisch zu fassen.

d) Zweite Str. V. 9—16. Die Begründung des 9. V., welcher V. 12. fortgesetzt wird, motivirt auch das Verlangen in V. 13. — „Schleudere mich, deinen Diener, der vor dir steht, nicht hinweg u. s. w.“ (vgl. 2 Kö. 17, 20. Jer. 7, 15. und Jer. 15, 15.). Nicht: *gegen die Zeit hin* ff., als wenn er nicht jetzt schon זָקֵן. Sollte er zu anderer Zeit, etwa jetzt, ihn wegschleudern? Aber s. V. 12., und er ist jetzt (V. 10.) in Gefahr; לְ steht hier und 1 Mos. 8, 11. in dem Sinne wie 1 Mos. 21, 2. 7, 4. Hi. 21, 30. — לאמר V. 11. gehört auch zu 10a. — Zu 56, 7. — Ueber V. 11. s. die Einl. — Vgl. 2 Sam. 14, 6. und zu V. 11. die Stellen 22, 20. 35, 22. 38, 22. 23.

e) An יְכַלּוּ, das mit יבשו nicht eigentlich parallel ist und über die Forderung in b. hinausgeht, wird mit Recht Anstoss genommen; aber יְכָלְמוּ, welches der SYR. ausdrückt, hat die Vermuthung gegen sich, gleichwie מֵעֲצַמֹתַי 69, 5. bloss — vermuthet zu sein, und wird durch

14. Ich aber werde immerdar harren,
und will noch mehren all deinen Ruhm.
15. Mein Mund soll erzählen deine Gerechtigkeit,
alle Zeit deine Hülfeleistung,
denn ich weiss ihrer keine Zahlen.
16. Ich werde kommen mit den Machtthaten Jahve's, des Herrn,
werde gedenken der Gerechtigkeit dein allein. *f*)
17. Gott, du hast mich unterwiesen von meiner Jugend an,
und bis anjetzt verkünd' ich deine Wunder.
18. Aber auch bis zum Greisenalter, Gott, verlass' mich nicht,
bis ich verkünde deinen Arm dem Geschlechte,
jedem kommenden deine Macht.

---

die Rückkehr der Wurzel in b. keineswegs begünstigt. In dem einzigen Beispiele seiner Art, 35, 26. bleibt בשת in einer Formel (Hi. 8, 22.), wird hier nur wegen יבשו durch חרפה ersetzt (s. zu V. 3.). Man könnte וְכָלוּ lesen, das für וְיִכָּלְאוּ stände; jedoch enger zu יבשו gesellen würde sich als Intrans. mit dem Tone auf vorletzter Sylbe וְכָלוּ; und das Ausbleiben der Cop. macht möglichste Gleichförmigkeit wünschenswerth (73, 19.). S. über כלל *stumpf werden* zu Ez. 21, 33. und Spr. 30, 1., wo Sinn und Tonfall וְאֵכֵל erheischen. Während in b. objektive, ist in a. subjektive בֹּשֶׁת gemeint, welche die Gegner תְּלַבַּשׁ (vgl. Hi. 29, 14.); und es sollte demgemäss auch 35, 26a. verstanden sein. Umgekehrt 6, 11., woselbst s. d. Erkl. — Vgl. 1 Sam. 24, 10.

f) Durch drei VV. hindurch unterstützt der Vfr. die Bitte mit dem Versprechen seiner Dankbarkeit. Er wird sich in seinem Vertrauen (etwa dadurch, dass die Hülfe zögert) nie irre machen lassen, sondern im Gegentheil demselben noch stärkern Ausdruck leihen (V. 14.); wird (wenn Gott geholfen hat) seine Gerechtigkeit laut anerkennen (V. 15.); wird, davon auch abgesehn, überhaupt Jahve's mächtige Gerechtigkeit preisen (V. 16.). — Zu 14a. vgl. 73, 23., zu 15a. seinerseits Jer. 51, 10.; an כל־היום knüpft sich die Begründung in b. *Zahlen*] Nemlich für die verschiedenen Arten oder Classen deiner einzelnen תְּשׁוּעוֹת, so dass ich innerhalb einer bestimmten Zeitfrist damit zum Ende zu kommen erwarten dürfte. סִפֻּרוֹת, wohl richtig punktirt, kommt von סִפּוֹר, nach Analogie von כְּתוֹב (87, 6.), der Abwandlung von כְּתָב; beide Wörter haben sich erst aus מִכְתָּב, מִסְפָּר hervorgebildet (zu 68, 14.). — Gemäss der parallelen Stelle 40, 8. bedeutet בוא בְּ nicht *eintreten, sich einlassen auf* etwas (VATBL.: *aggrediar narrare fortia facta tua*), sondern *kommen mit* einer Sache, dieselbe *beibringen;* in welcher Weise, lehrt das 2. Gl. und Vers 18. So im Arab. (z. B. Qoran, Sur. 2, 21. 66. 81. 140 ff), welches schon L. DE DIEU vergleicht. — Durch לבדך wird

19. Und deine Gerechtigkeit, Gott, reicht zur Himmelshöh',
der du Grosses gethan hast,
Gott, wer ist wie Du? *g*)
20. Der du uns viel Noth und Unglück schauen liessest,
du wirst uns wieder aufleben lassen
und aus den Tiefen der Erde uns wieder heraufziehn.
21. Wollest mehren deine Löhnung,
und dich umwenden, mich zu trösten. *h*)

---

das Suff. in צדקתך bestimmt. Die Thatsache, dass Israel den relativ weniger gerechten Heiden unterlegen war, machte die Gerechtigkeit Gottes zweifelhaft; diesen Zweifeln will der Vfr. entgegensetzen, dass Gott sogar allein gerecht sei, Niemand ihm gegenüber (143, 2. Dan. 9, 7. 14. 2 Chron. 12, 6.). Sofern Gott durch das verhängte Unglück, die Strafe, mit dem Volke gleichsam stritt, läugnet der Vfr., dass einiger Maassen, in irgend einer Beziehung das Volk doch auch Recht habe und sich beklagen dürfe.

g) Mit אלהים, welcher Gottesname, nachdem der Partikulargott sich hinter den universellen zurückgezogen hat, in unserem Ps. überwiegt, hebt im Anrufe eine neue Strophe an, gleichwie die erste mit dem Vokativ Jahve, und mit Anrede wenigstens die zweite. — Also zu thun, wie V. 16. gesagt ist, hat er ihn unterrichtet; und Dem gelobt er ferner treu zu bleiben. — זָקֵן ist er schon jetzt (V. 9.), aber noch nicht זקן וָשֵׂב (vgl. 1 Sam. 12, 2.). — Um zwei Gll. zu gewinnen des Rhythmus halber, wird die Verbindung וגבורתך לכל־דור אשר יבוא auseinandergenommen; s. übr. zu 22, 31. 32. In V. 19. sodann sendet der Vfr. wie V. 16. der גבורה die צְדָקָה nach, welche ihm, da sie als Strafgerechtigkeit ein ganzes Volk schwer getroffen hat, den Eindruck macht, bis zu Himmelshöhe (vgl. 68, 19.) zu reichen (vgl. 36, 6.). — S. zu Jer. 10, 6.

h) Der Relativsatz 19b. wird V. 20. wiederaufgenommen und der Ausdruck von Hoffnung daran geknüpft, zu welcher sich V. 21. ein Verlangen gesellt: „und wollest eben dadurch mich belohnen und trösten." Die גדלות (19b.) erscheinen hier 20a. von ihrer dem Volke zugekehrten Seite. — Vgl. 60, 5., im Weitern 5 Mos. 31, 17. und ferner 85, 7. Nicht bedenkend, dass der Vfr. mit Andern zugleich, mit seinem Volke unglücklich sein kann, drücken unter dem Einflusse des 21. V. LXX, VULG. und SYR. mit dem Q'ri das Suffix des Sing. aus; doch anerkennt das TARG. wenigstens an zweiter und dritter Stelle den Plur., und die jüdische Kritik taugt hier ebenso wenig wie z. B. Jer. 51, 34. — In תהום liegt eig. der Begriff *Fluth* nicht, sondern nur der einer tiefen Niederung, welche von Wasser erfüllt sein mag. Mit تِهامة *Uferland*

22. Ich will dich auch preisen, mit Harfeninstrument
deine Treue, mein Gott,
will dir spielen auf der Cither, du Heiliger
Israels.
23. Jubeln sollen meine Lippen, wenn ich dir spiele,
und meine Seele, die du erlöset.
24. Auch meine Zunge soll alle Zeit deine Gerechtigkeit
singen,
dass zu Schanden wurden, dass errötheten, die
mein Unglück wollen. *i*)

---

und ܬܗܘܡܐ *Grenze*, aber Offenb. 9, 1. 11. = ἄβυσσος, zusammenhängend, ist im Syr. das Wort z. B. Assem. Bibl. Or. I, 39. dem Himmel entgegengesetzt. Der bildliche Sinn ist übr. deutlich. — Wenn anders תרב (vgl. Hi. 10, 17.) hier für וַתֶּרֶב stände (LXX, SYR. VULG.), so würde גְּדֻלָּתְךָ sich reimen; aber LXX drücken צדקתך aus; und dgg. bereits sich gewendet (וַתסב) und ihn getröstet hat der Herr nicht (s. V. 20.). Mit dem Jussiv dergestalt kann nun auch צדקתך nicht bestehn. Gott darum angehn, dass er seiner Gerechtigkeit viel mache, wird der Vfr. nicht wollen; denn das hat Gott zum Verderben Israels (V. 19 ff.) bereits gethan. — Weder גְּאֻלָּתִי noch גְּמֻלָתִי lässt sich zu einiger Gewissheit erheben; vielmehr schrieb der Vfr. — nicht פְּעֻלָּתִי, sondern פְּעֻלָּתְךָ, woraus sowohl die Exegese der LXX begreiflich wird als auch das Suff. der ersten Person im Verderbniss, sofern Gott seinen Lohn seinen Dienern zukommen lässt. פְּעֻלָּה ist Jes. 40, 10. 62, 11. Spr. 11, 18. Synonym von שָׂכָר (vgl. 1 Mos. 15, 1.); und diejenige des Vfs. steht noch bei seinem Gotte (vgl. Jes. 49, 4.). פ ist auch Ez. 5, 11. in ג verdorben, ע diess in ד 1 Kö. 11, 18. und Ps. 17, 3. 1 Sam. 14, 9. LXX.

i) Abschluss der Str., parallel mit V. 14–16. — גם fügt zum Vorhergehenden ein anderes Präd. eines neuen Subj. (vgl. 1 Mos. 20, 6.); der Rhythmus verlangt aber, dass mit אוֹדְךָ ein erstes Gl. schliesse (vgl. Hi. 40, 14.). — Die Formel „der Heilige Israels", Jer. 50, 29. 51, 5. nur in unechtem Zusatze, kann gleichwohl dem Schreiber von Ps. 22, 4. nicht fremdartig gewesen sein. — Zu תְּרַנֵּנָה vieler Ausgg. im Worte לְךָ vgl. Rut 1, 13. Jes. 60, 4. und die Var. תִּשְׁכַּנָה Ez. 17, 23. — Mit ὅταν ψάλω σοι der LXX richtig auch die übrigen Verss. und DE WETTE. Andere: *denn ich will dir spielen*, oder: *ja spielen will ich dir;* allein die Aussage enthält keinen Grund und ist auch keine Steigerung. Vgl. 31, 6. — 35, 28.

Psalm LXXII.

Ode auf einen König.

Begr. d. Kritik S. 102 ff.; die Psalmen, historisch-kritisch untersucht, S. 109 ff.

Gott wolle dem Könige verleihen, dass er lange gerecht, als Beschützer der Geringen und segensreich regiere (V. 1—7.), und seine Herrschaft sich weit ausdehne (V. 8—11.), da er ein Retter der Unterdrückten ist (V. 12 bis 14.). Diese mögen sich dankbar beweisen, Fruchtbarkeit des Landes die Volkszahl mehren, und sein Name stets allenthalben gesegnet sein (V. 15 bis 17.). — Kunst der Anordnung gibt sich darin zu erkennen, dass, sofern Vers 5. gleich dem ersten eine Ausnahmsstellung behauptet, im Uebr. je drei VV. sich gruppiren, und dass die drei VV., welche die letzte Str. bilden, aus je drei Gll. bestehn, nachdem bis V. 14. Zweigliedrigkeit gegolten hat. Ebenso scheint es beabsichtigt, dass der 11. und der 17. Vers sich entsprechen, jener erst 10 VV., und dann der 17. mit ihrer 5 das Ganze abschliesst; gleichwie auch einige Aehnlichkeit des 5. mit V. 17a. vermuthen lässt, es solle durch ihn die erste Gruppe V. 1—10. halbirt werden.

Die historische Kritik dieses Ps. wird zuvörderst darauf achten, dass Derselbe, welcher mit den drei vorhergehenden in keiner Art verwandt ist, im 2. Buche den letzten Platz einnimmt. Von selbst aber drängt sich dem Leser die Beobachtung auf, dass die Rede ebenen Weges langsam sich fortbewegt, meist in identischem Parall., so zwar, dass das selbe Wort: עני, עם, מלך, אביון zwei- bis dreimal hinter einander auftreten darf (V. 2—4. — 12. 13. — 10. 11.). Eigener Ideen baar und auch ohne den Schmuck eines frischen Bildes schleicht der Ps. leblos dahin, indem jeder Gedanke durch drei (V. 12—14.) bis vier VV. (8—11.) breit getreten wird; und wenn er so auf der einen Seite aller Poesie ermangelt, zeigt er sich andererseits für das Verständniss ganz durchsichtig.

Dem Gesagten zufolge haben wir nach seinem Vfr. uns in verhältnissmässig späten Zeiten umzusehn. Der Ps. ist jünger, als das Buch Hiob, denn Vers 12. ist aus Hi. 29, 12. herübergenommen, V. 16b. fusst auf Hi. 5, 25.; und wenn er somit zum voraus auch jenem Sacharja (C. 9—11.) an Alter nachgeht, so ordnet sich Vers 8. nicht bloss unter Sach. 9, 10., sondern zugleich neben Sir. 44, 21., gleichwie der 5. sich unter 1 Kö. 8, 40. und neben Ps. 89, 37. Und mit diesen Merkmalen stimmt die Orthographie תוך V. 14. anstatt תך überein. Das ähnliche Umschlagen von את *mit* in die Formierung von את des Akkus. reicht bis zu Jeremia hinauf (1, 16. 20, 11.), aber der Selbe schreibt Ps. 55, 12. תך; und wenn nach dem Exil Spr. 24, 5. in Pause עז geschrieben steht, so ausser derselben erst 31, 17. 25., רוב *Menge* nur bei Elihu Hi. 35, 9. und כוח zuerst und einzig Dan. 11, 6. — Diese Thatsache allein schon drückt den Ps., wenn anders in der Kritik Analogie etwas gilt, unter die Tage des Exils herunter. Und wofern wirklich Vers 8. aus Sach. 9, 10. herstammt, so fällt schliesslich auf, wie רב שלום

V. 7. mit πλῆθος καὶ εἰρήνη zusammenstimmt, der LXX für דִּבֶּר שלום Sach. a. a. O. Der Verdacht lässt sich nicht abweisen, dass schon unserem Vfr. ein verdorbener Text vorgelegen habe, in welchem ר etwa als vermeintlicher Schnörkel verkommen war (vgl. עז 4 Mos. 21, 24. und zu Spr. 21, 5.).

In dem Ergebnisse ist enthalten, dass einheimisches Königthum der Juden zur Zeit der Abfassung erloschen war; und also handelt es sich hier um einen nichtisraelitischen Gebieter Israels. Es wird für ihn V. 1. Elohim, nicht Jahve angerufen; und V. 2. scheint er ausserhalb des Volkes Gottes zu stehn. Ferner kommt der Titel „König, Königssohn" anderwärts in der Bibel überhaupt nicht vor, und ist dgg. ausländisch (zu V. 1.); auch wird wie V. 5. hier nur fremden Königen ewiges Leben angewünscht (Neh. 2, 3. Dan. 2, 4. 3, 9. 5, 10. 6, 7.). Soll schliesslich der Jude V. 15. für diesen König beten, so wird ja Fürbitte sonst immer von den Gotte näher Stehenden eingelegt (5 Mos. 9, 20. Hi. 42, 8.), von den Juden für Heiden Jer. 29, 7., z. B. für den heidnischen König Bar. 1, 11. Wenn nun aber die Aufgabe ist, einen solchen fremden König, der den Juden Wohlthaten erwies, ausfindig zu machen, so fallen vorab die Verderber alle, Chaldäerkönige und Perser, aus der Wahl; dessgleichen aber auch mit Alexander die syrischen, weil diesen Monarchieen allen der Euphrat Binnenfluss war, V. 8. also dem Könige Schmälerung seines Gebietes gewünscht sein würde. Als Grenze in Aussicht genommen werden konnte der Euphrat nur für einen ägyptischen König, und am schicklichsten für einen Solchen in Anspruch Oberhoheit über Meroe (V. 10.): bis dorthin im Nordosten, hieher im Süden reicht füglich keinerlei andere Herrschaft. Mehr für, als gegen sich hat dann die Vermuthung, dass der Ps. auch in relativer Nähe verfasst worden. Den Sacharja las der Dichter, wie wir gesehn haben, in ägyptischer Recension, und ausserdem macht er sich das in Aegypten geschriebene Buch Hiob zu Nutze: die Annahme aber eines ägypt. Königs und die der Abfassung in Aegypten unterstützen sich gegenseitig. Was man wider Letztere eingewandt hat, beruht auf grammatischem Missverständniss (s. zu V. 16.); und anderes, mögliches lässt sich leicht vorweg abschneiden. Allerdings ist das kornreiche Aegypten ein Thal (vgl. dgg. V. 3.), dessen Fruchtbarkeit nicht vom Regen (V. 6.) abhängt; allein die Meinung im Ps. geht dahin: der König solle das jüdische Volk in Judäa und noch andere Länder desshalb regieren, weil er den Volksgenossen der Judäer in Aegypten ein Retter ist.

Für diesen König nun halten wir natürlich weder den Inaros noch den Nektanebus, überhaupt keinen von denjenigen Aegyptern, welche nur das persische Joch abzuschütteln strebten, denen aber ohne Lächerlichkeit kein Weltreich wie V. 8—11. erhofft werden konnte, und denen, wenn sie auch willig, Krieg und Verwirrung ohn' Ende keine Zeit liess, um die Judenschaft sich Verdienste zu erwerben. Wir werden ihn nur in der Reihe der Ptolemäer finden, und zwar gemäss Dem, was der Ps. auf den Besitzstand schliessen lässt, nur unter den drei ersten. Von Diesen fällt aber der erste selbst, weil kein Königssohn, hinweg; und auf Euergetes bezogen, stände das V. 12 ff. ihm gespendete Lob, weil unverdient, nicht zu begreifen, so dass mithin nur

Philadelphus übrig bleibt. Philadelphus gebot über Araber und Aethiopen, und hatte auch der Cykladen sich bemächtigt (Theokrit 17, 86. 87. 90. vgl. hier V. 10.); und wenn im Ps. ausser den Inseln statt Kleinasiens oder Libyens noch Tharsis genannt wird: so liegt ja in den Worten nicht, dass diese Länder alle bereits in seinem Besitze waren. Der Dichter beglückwünscht einen Eroberer; und davon abgesehn, dass mit dem Worte תרשיש schwerlich eine genau bestimmte Vorstellung verbunden war, soll Vers 11. nur einleiten, was Vers 12. besagt und Theokrit V. 91.:

— *Θάλασσα δὲ πᾶσα καὶ αἶα*
Καὶ ποταμοὶ κελάδοντες ἀνάσσονται Πτολεμαίῳ.

Aegypten, welches auch bei Theokrit besonders gestellt ist, wird hier nicht in der Reihe mit aufgezählt, — als sich von selbst verstehend, da der ägypt. König von Aegypten aus jene Länder beherrschte.

Wenn aber endlich auch die Reichsverhältnisse noch zur Zeit des Euergetes dem Glückwunsche V. 8—11. als Unterlage dienen könnten, auf dass er nicht bloss ein Gebilde ausschweifender Phantasie sei: so passt dgg., was vom Thun des Königs V. 12—14. ausgesagt wird, einzig auf Philadelphus. Von ihm, dem unermesslich reichen und freigebigen König, der überallhin lieh und schenkte (Theokr. a. a. O. VV. 95. 106., Appian. Prooem. C. 10. vgl. Droysen, Gesch. d. Hellen. II, 44.), berichtet glaubwürdig JOSEPHUS (Archl. XI, 2, 1.), wie dass er die als Sklaven nach Aegypten verbrachten Hebräer von ihren Herren losgekauft habe, indem er für diesen Zweck mehr, denn 460 Talente aufwendete. Dergestalt half er ihren Klagen ab (V. 12.), entzog sie den Misshandlungen ihrer Gebieter (V. 14a.) und der Gefahr, willkürlich zu jeder Zeit getödtet zu werden (VV. 13b. 14b.). „Geringe" und „Arme" nemlich (VV. 12. 13. 4.) heissen nach bekanntem Sprachgebrauche die Hebräer bei ihnen selbst (Jes. 14, 30. 25, 4. 26, 6. 41, 17.); und dass unter ihnen, um die der Vfr. offenbar als um seine Landsleute sich annimmt, auch hier die Hebräer im Ganzen gemeint seien, jeden Zweifel daran benimmt uns der 15. Vers. Wenn der Arme und Leidende die Wohlthat des Königs mit Golde von Saba erwiedern soll, so erkennen wir daran das gedrückte, scheinbar arme Völkchen, das auch heute über die Schätze der Welt gebietet. Mit den losgekauften Sklaven, welche von vorn herein nichts hatten und nichts geben konnten, unter der Einheit der עניים inbegriffen sind ihre reichen Vettern, die Banquiers der Beherrscher Aegyptens, sie, die im Laufe der Zeit allen Handel und Wohlstand Alexandriens an sich zogen.

Schon in der Ueberschrift, wenn sie *auf Salomo* (LXX: *εἰς Σαλωμών*, und so die Rabbinen) besagt, könnte Philadelphus angedeutet sein. Warum sie den Gegenstand angibt, aber gegen alle Ordnung nicht den Vfr., erklärt sich am einfachsten daraus, dass der Diaskeuast den Platz mit dem Worte לשלמה besetzt fand, welches der Vfr. selbst übergeschrieben hatte, in der Meinung: auf den neuen Salomo, Pt. Philadelphus. Wie Dieser war ja auch Salomo Sohn eines ersten Königs aus dem Privatstande, war ebenfalls reich, prachtliebend und freigebig (1 Kö. 3, 13. 5, 7 ff.), bis zum Euphrat hin (1 Kö. 5, 1. 4.) Oberkönig, dem die Fremden מִנְחָה brachten (1 Kö. 10, 15. 25.

vgl. 10.); und er richtete mit Gerechtigkeit sein Volk (1 Kö. 3, 9. 11. 16 ff. 10, 9.), das sich unter ihm glücklich fühlte (1 Kö. 5, 5. 4, 20.). — Der Aehnlichkeiten waren genug, um eine Uebertragung des Namens auf den Ptolemäer zu rechtfertigen.

Wahrscheinlich ist der Ps., was DELITZSCH anmerkt, wegen des Wortes צדקתך V. 1. und 71, 24. dem 71. angereiht worden. Dass gerade der 72. Ps. den König angeht, welcher die 72 Dolmetscher beschäftigt — haben soll, ist doch wohl ein reiner Zufall.

V. 1. Auf Salomo. *a*)

---

a) Allerdings könnte *auf Salomo* auch ein Diaskeuast übergeschrieben haben, welcher wie der Schreiber des 20. V. den Ps. für Davidisch hielt. Er hätte sich wesentlich durch „König, Königssohn" leiten lassen, und im Uebr. durch den Inhalt, so weit er auf Salomo zu passen scheint, namentlich durch VV. 7. 8. (vgl. d. Einl.); bei V. 10. hätte er wohl an die Königin von Saba gedacht. Warum aber, wenn er überschreiben wollte, machte er nicht den Vfr. namhaft, ihn allein oder wenigstens neben dem Gegenstande des Ps.? — Soll dgg. die Aufschrift *von Salomo* bedeuten, wie kommt dann der Ps. hieher zu den Davidischen? Er schloss ja doch, wofern die Doxologie VV. 18. 19. nicht ursprünglich irgendwo anders gestanden hat, so wie er noch thut, die ältere Sammlung „Davidischer" Lieder. Und wie wäre er gerade auf Salomo verfallen? Doch nur wegen der schon erwähnten Aehnlichkeiten; und so müssten die Worte Salomo's wohl auf ihn selber sich beziehn: wie unwahrscheinlich, dass der Ueberschreiber verkannt hätte, dass der Vfr. und der Gegenstand seiner Rede verschiedene Personen sind! Wenn DELITZSCH glaubt, der Ps. sei wirklich von Salomo bald nach dem Regierungsantritt verfasst und als Gebet zunächst für ihn dem Volk (?) in den Mund gelegt, Derselbe aber, sofern sich in Sal. die dem Saamen Davids gegebenen Verheissungen verwirklichen sollten, dennoch messianisch: so lehnt sich uns hieran die Doppelfrage: ob der Ueberschreiber meinen konnte, Salomo habe den Ps. auf den Messias gedichtet, und ob ein Späterer, als Salomo, in der That den Messias im Auge gehabt hat. Die erstere ist im Obigen theilweise beantwortet. Warum durfte nicht David, warum musste gerade Salomo den Ps. verfasst haben? Und wie konnte ihm entgehn, dass von einem gegenwärtig lebenden König die Rede ist? Hierdurch erledigt sich auch der zweite Fall, bei welchem von der Aufschrift Umgang genommen wird. Ein künftiger idealer König wäre mit „König, Königssohn" auch sehr ungenügend bezeichnet, und Fürbitte (V. 15.) für ihn eine Verkehrung des richtigen Verhältnisses; an der Meinung aber von DEL. ist nur Soviel wahr, dass von dem Bilde Salomo's einzelne Züge auf den Messias übertragen worden sind (s. zu Jes. C. 11., Note c. und e.).

Gott, deine Urtheile verleih dem König,
und deine Gerechtigkeit dem Königssohn. *b*)

2. Er möge lenken dein Volk nach Billigkeit,
und deine Gebeugten nach Recht.
3. Mögen die Berge dem Volke Heil tragen
und die Hügel, durch Gerechtigkeit.
4. Er schaffe Recht den Gebeugten des Volkes,
Rettung den Söhnen des Armen,
und zermalme den Unterdrücker. *c*)
5. Sie sollen dich fürchten, so lang' eine Sonne,
und Angesichts des Mondes auf Geschlecht und Geschlecht. *d*)
6. Er senke sich herab, wie Regen auf die Wiesenschur,
wie Wassergüsse, Besprengung des Landes.

---

b) Mit Beginne wird uns zur Kenntniss gebracht, an wen und für wen die Bitte ergehe, und diese selbst in umfassendem Ausdrucke, der Meinung: dass er Urtheile fälle, so gerecht wie Gottes selber (vgl. 1 Kö. 3, 28. mit 2 Sam. 16, 23.). — Vgl. X Vezir. ed. Knös p. 97.; „der Sultan, des Sultans Sohn" auf türkischen Münzen; Schahpuhr = *Königssohn* im Pehlewi (s. SILVESTRE, Mémoires sur div. antq. de la Perse p. 85.).

c) Von der Bitte V. 1. wird hier der Inhalt ausgelegt; und so drücken LXX erklärend לָדִין aus. Da schwerlich V. 4. von der gleichen Sache wie V. 2. wieder die Rede wird, so steht ידין in der selben Bedeutung wie 7, 9. Die Begriffe עם und עניים decken sich V. 2.; dgg. wird V. 4., wo im Rechtsstreite ein Einzelner mit einem Andern zu schaffen hat, das Ganze des Volkes durch Stat. constr. Plur. besondert. *dein Volk*] scheint anzudeuten, dass dieser König selbst nicht auch zu ihm gehörte. — Zu V. 3. vgl. Jes. 45, 8. Die Gerechtigkeit, natürlich hier des Volkes (b. vgl. Jes. 54, 14.), welche der König, indem er darauf hält (VV. 2. 4.), zur Existenz bringt, verursacht Wohlfahrt (Jes. 32, 17.), diese aber besteht in der Fruchtbarkeit des Landes und hängt von ihr ab. — Vgl. Jes. 11, 4.

d) Im Verlaufe erwarmend, erreicht die Rede V. 5. einen Höhepunkt, und schlägt so in Anrede um. Also nemlich nicht an Gott, denn der Gedanke von 19, 10. 1 Kö. 8, 40. ist dem Zusammenhange fremd, sondern an den König, ungeachtet dass die Aussage 89, 30. 37. hier noch überboten, und auch mehr gesagt wird, als V. 17. Fürchten werden sie ihn nur, so lange er lebt; aber auch V. 7. enthält b. keinen Gegensatz zu a., und vgl. die Stellen Daniels in d. Einl. Subj. sind überhaupt die von ihm Regierten (vgl. 1 Kö. 3, 28.); der Gedanke der Furcht schliesst sich aber zunächst an V. 4b. an.

7. Grünen mög' in seinen Tagen der Gerechte
und Menge des Heils, bis kein Mond mehr;
8. Und schalten mög' er von Meer zu Meer,
und vom Strom bis zu den Enden der Erde. *e*)
9. Vor ihm das Knie beugen sollen die Steppenwohner,
und seine Feinde Staub lecken.
10. Die Könige von Tharsis und den Inseln sollen Geschenk bringen,
die Könige von Saba und Seba Gabe opfern;
11. Und ihm huldigen sollen alle Könige,
alle Völker ihm unterthan sein. *f*)

---

e) Nach dem Ausläufer V. 5. wird von V. 4. her die Rede fortgesetzt. Wie sie durch drei VV. zu V. 5. aufstieg, so senkt sie sich jetzt auch in drei VV. herab, indem die Cop. den 8. V. noch zum Vorhergehenden zieht, und יֵרֵדְ auf יֵרֵד zurückschlägt. An die Gerechtigkeit V. 2—4. schliessen die VV. 6. 7. das Wohlthätige und Segensreiche seines Wirkens an, V. 8. aber wird der Zeitdauer (V. 5.) die Ausdehnung im Raume gegenübergestellt. — In יֵרֵד ist das nemliche Subj. wie in יֵרֵדְ, wie VV. 2. 4., vorauszusetzen, und dasselbe kraft Hos. 6, 3. unanstössig. Wie Jupiter im Regen, wie in den Thränen die Augen (z. B. Jer. 9, 17.), so steigt er in seiner Wirksamkeit (vgl. 5 Mos. 33, 27.) auf seine „Unterthanen" herab *wie Regen* ff.] Er selbst, nicht seine Rede (Hi. 29, 23. 5 Mos. 32, 2.); und so meint die Vergleichung seine Wohlthätigkeit und Freigebigkeit (Hamas. p. 119. Schol.). Falsch EW. und ohne doch כַּמָּטָר zu lesen: *wie Regen träufle es auf Wiesenschur.* זרזיף] Die Formen זרזיר und (aram.) גַּרְגִּיר sind allerdings nicht analog, und עמעד, חרחס, قِرْقِد sind Eigennamen; doch reicht קַרְקָע von קרע, = قَعْر zur Rechtfertigung des Wortes aus. — Vgl. Jes. 27, 6. — Ueber רב שלום (37, 11.), das Verderbniss von דבר שלום, welches Letztere bei Sach. mit den Worten des folg. V. Einem V. angehört, s. d. Einl. — *bis kein Mond mehr*] d. h. ewiglich (vgl. Hi. 14, 12.). — Vers 8. ist wie Sir. 44, 21. aus Sach. 9, 10. formelartig herübergenommen; und unser Vfr. verstand unter Meer und Meer vielleicht ebenfalls Euphrat und Nil, nicht das mittelländische und das Südmeer, während er vom Euphrat westwärts zu jenem hinmässe. Wenn dergestalt zu unmittelbarem Besitze nebst Syrien Aegypten nur bis zum Nil verheissen wird, wie in der Beschreibung (vgl. auch 1 Mos. 15, 18.) des messian. Reiches: so rührt Das eben daher, dass die Worte Entlehnung sind, verschlägt weiter nicht viel, und wird durch V. 11. berichtigt; denn was soll Seba, wenn nicht V. 8. Aegypten mit umfasst ist? Aber „die Enden der Erde" können hier auch im Westen Cyrene's gedacht sein.

f) Die hier Genannten fallen alle ausserhalb des V. 8. abgesteckten

12. Denn er rettet den schreienden Armen,
und den Gebeugten, der keinen Helfer hat;
13. Erbarmt sich über den Geringen und Armen,
und die Seelen der Armen schützt er.
14. Von Erpressung und Misshandlung erlöst er ihre Seele;
und kostbar ist ihr Blut in seinen Augen. *g*)
15. So mög' er leben und ihm geben von dem Golde Saba's,
möge für ihn beten immerdar,
alle Zeit ihn segnen.
16. Fülle Kornes sei im Lande bis zu der Berge Haupt;
es rausche wie Libanon seine Frucht;
und der Stadt entblühe Volk wie das Kraut der Erde.

Bereiches, denn auch mit den Feinden V. 9b. sind nicht innere gemeint; also ergiesst sich hier nicht, wie V. 2—3. mit V. 1. der Fall war, der Inhalt von V. 8., sondern Diesem sind die drei VV. angeschlossen. Die Länder V. 10. behalten ihre eigenen Könige, welche aber ihren Grosskönig, den König der Könige (vgl. Jes. 36, 4. Ez. 26, 7.) anerkennen. — אֶרֶץ V. 8. ist vorzugsweise als bewohntes Land gedacht, und so wird V. 9. zunächst mit dem Gegensatze der צִיָּה, der צִיִּים fortgefahren, unter welchen eher die arab. Beduinen, als mit LXX die Aethiopen (dgg. 11b.), zu verstehen sind. — Als hebr. Wort in ursprünglicher Form richtig punktirt, könnte אִשְׁכָּר (noch Ez. 27, 15.) nur *Trinkgeld* bedeuten; vermuthlich aber hat sich die Form aus אֶשְׁפָּר abgewandelt, 2 Sam. 6, 19. = *δράγμα* von שִׁפְרָה *Spanne:* während שׁבר auch *donavit opes* bedeutet, schreiben hier für die Parallele von מִנְחָה, *δῶρα* LXX noch einmal *δῶρα;* auch der SYR. hat beide Male das nemliche Wort, VULG. für אשכר *dona,* TARG. דּוֹרוֹן. Wahrscheinlich ist auch *Ἀρχάδ* = אכד erst aus ארפד entstanden, und umgekehrt אַשְׁפְּנַז aus אשכנז.

g) Motivierung der V. 8—11. ausgesprochenen Wünsche mit der Würdigkeit dieses Königs. — Hi. 29, 12. steht passender der עני an der Stelle des אביון, welcher etwa nach Brod schreien möchte (Hi. 38, 41.), wo dann aber יציל unechte Wortwahl; und ebenso gesellt sich יָתוֹם Hiobs näher zu Dem, „der keinen Helfer hat", denn das ist eben des Verwaisten Fall. יחס] Zur gewöhnlichen Redensart wie z. B. Jes. 13, 18. vergl. خَشْيَة العين على بنيه Harir. p. 140. Comm.; hebräischem חָסָה entspricht حيص. Als Intrans., was der Begriff duldet, ist der 2. Mod. auch 5 Mos. 19, 13. 21. ausgesprochen. — Ueber תּוֹךְ statt תֵּךְ s. d. Einl., und zu b. vgl. 1 Sam. 26, 21. mit V. 24., 2 Kö. 1, 13.

17. Es daure sein Name ewig,
Angesichts der Sonne sprosse sein Name;
und sich segnen bei ihm sollen alle Völker, ihn glücklich preisen. *h*)

* *
*

18. Gepriesen sei Gott Jahve, der Gott Israels,
welcher Wunder thut, er allein!

---

h) Dankbarkeit des Geretteten V. 15., welcher die Segenswünsche des Dichters zustimmen, für das Land dieses Königs (V. 16.) und für ihn selber. Die drei dreigliedrigen VV. rücken auch durch יהי, יהי, יהי enger zusammen. — Leben von nun an weiter soll Derjenige, dessen Blut (V. 14.) geschont wird; und wenn Einer einem Andern Gold geben soll, so geht die Meinung dahin: der Gerettete seinem Retter. Die Finita V. 15. tragen alle das gleiche Subj., und יתפלל entscheidet wie gegen sonst mögliches יברכנהו so auch gegen die Aussprache יִתֵּן (LXX, SYR. VULG.). *von dem Golde Saba's,*] dessen der (jüdische) Kaufmann durch den Handel mit Arabien theilhaftig ward, den die ersten Ptolemäer über Aegypten leiteten (s. DROYSEN a. a. O. S. 47.). — Zu b. s. die Einl. — Der Inhalt des 16. V., wo auch kein Pron. auf den König hinweist, verbietet, לאמר zu ergänzen, als wenn hier die בְּרָכָה von 15c. enthalten wäre. Herrscht nun aber in dem Ps. Ordnung, so darf hier nicht der ungefähre Gedanke von V. 3. zurückkehren, und also wird hier über ein anderes Land die Rede gehn. Die Annahme eines ptolemäischen Königs erklärt uns die „Stadt" in c. als die im Staate überwiegende Hauptstadt Alexandria; und so ist auch „das Land" das ptolemäische im engeren Sinne, dasjenige des Fürsten V. 15., das getraidereiche (פסת־בר) Ägypten, und zugleich als „das Land" schlechthin auch der Ort des Dichters (zu 16, 3.). — פסת stellt sich zu פשׂה, פשׁט *sich ausbreiten* ff. — Von Aegypten gelten die Worte des PLINIUS (Epp. VI, 6, 7.): *lata et diffusa planities montibus cingitur* (vgl. Abdoll. p. 1.), die Berge sind aber in der Regel oben mit Wald besetzt oder kahl, und das Getraide wächst in den Ebenen (65, 14.; vgl. VARRO de re rust. 1, 6.: *segetes campestres*, *silvae montanae*), so im fruchtbaren Nilthale. Also ist ב in בראש des Sinnes wie 36, 6. — Die Erwähnung der Berge zieht sofort den Libanon nach sich. Aber nicht: *wie am Libanon* oder *wie des L.;* denn es liesse sich nicht nachweisen, dass damit etwas zur Sache gesagt sei. Vielmehr, das Getraide soll so dicht stehn und hoch aufschiessen, dass es vom Winde bewegt rausche — wie „der Wald Libanons" (vgl. Jes. 40, 16. 10, 34., zu Ps. 29, 6.). Das Suff. in פריו geht nicht auf בר (DEL.), sondern auf הארץ (vgl. Jo. 2, 3.) zurück; denn die Frucht des Landes (Jes. 4, 2.) ist eben das Getraide, diejenige des Getraides würden nur die Aehren sein. יציצו] Durch צאצאיך

19. Und gepriesen sei sein herrlicher Name ewiglich,
und seiner Herrlichkeit voll werde die ganze Erde.
Amen! und Amen!
20. [*Zu Ende sind die Gebete Davids, des Sohnes Isai's.*] *i*)

Hi. 5, 25. hervorgerufen, offenbar nicht umgekehrt. Sie sollen *blühen* (vgl. 103, 15. Jes. 28, 1.) aus der Stadt hervor (*emicare* 1 Macc. 4, 19.), d. h. in Schönheit und Lebenskraft herausgehn (vgl. Am. 5, 3.) die Bevölkerung der Stadt, so zahlreich wie u. s. w. — Zu 17a. vgl. V. 5., zu b. c. dgg. V. 11. יִנּוֹן] *sprosse* d. h. pflanze sich fort in der Zeit; יִנּוֹן scheint ein unnützes Q'ri der Art von וַיִּלֹּנוּ 2 Mos. 16, 2., während V. 7. daselbst, 4 Mos. 14, 36. 16, 11. ebenso unnöthig Hiphil hergestellt wird. — Sie sollen den Namen des Königs, als eines Ideals von Glück, wie eine Segensformel brauchen vgl. 1 Mos. 48, 20. 12, 3. 22, 18 ff. Das Subj. *alle Heiden* wird von dem folg. Zeitwort herübergezogen und schwebt mitten inne.

i) VV. 18. 19. Doxologie zum Schlusse des zweiten Buches, anhebend und schliessend wie 41, 14. — V. 18b. kommt mit 86, 10. überein, V. 19. stammt der Verfolg aus 4 Mos. 14, 21. כבודו muss wohl Subj. sein und das die Welt Erfüllende (Jes. 6, 3.); aber also nicht: *fülle sich* (sibi) *ein* ff. (vgl. 2 Sam. 23, 7.), sondern: *fülle sich* (sese) *ein* in — d. h. erfülle mit sich d. g. E. Der Begriff kann gleichwie הדריך und وسع vom Gefäss und auch vom Inhalte gelten. — Zu V. 20. vgl. Hi. 31, 40b. Die Sammlung, welche Vers 20. ursprünglich schloss, enthielt schwerlich Psalmen, denen ein anderer Vfr., als David, übergeschrieben war; und sein Schreiber war nicht der Meinung, dass irgend ein folg. Buch noch andere Gebete d. i. Psalmen Davids (wie z. B. Ps. 101. 103. 108. 110. u. s. w.) bringen sollte.

Psalm LXXIII.

Festhalten am Glauben in Versuchung zum Abfalle.

Das Glück der Gottlosen, welches sie übermüthig fortzusündigen reizt und auch Andere verführt, hätte den Sprecher, da ihn trotz seiner Tugend Missgeschick verfolgt, beinah' in seiner Treue wankend gemacht V. 1—14. Allein er gelangte zur Einsicht, dass Gott die Frevler durch ihr Glück nur in ihr Verderben locke, und es somit thöricht war, sie um dasselbe zu beneiden. Darum will der fromme Dichter festhalten an Gott, seinem einzigen Gute V. 15—28.

Der Ps. zerfällt, wie längst erkannt ist, in zwei gleich grosse Hälften; innerhalb der ersten aber ergibt sich eine Gruppirung zu 5. 4. 3. 2 VV., während in der zweiten zweimal 3 und zweimal 4 VV. zu einander stehn.

Veranlasst ist das Gedicht durch religiösen, nicht bloss oder zunächst moralischen Abfall vom Gotte Israels (V. 27.), und zwar Abfall in Masse (V. 10.). Zu solcher Abtrünnigkeit verleitete der hohe Glücksstand der רשעים (V. 3. vgl. V. 10.), unter welchen logischer Weise nur im voraus Gottesvergessene (9, 18.) d. i. Heiden zu denken sind; einzelne zum Volke selbst gehörige Frevler könnten auch nicht V. 10. „seinem Volke" gegenüberstehn. Klage nun der Frommen über eigenes Elend und, dass die Gottlosen Gedeihn haben, werden auch anderwärts laut (Mal. 3, 14. 15. vgl. Jes. 49, 4. 58, 3. mit VV. 13. 14. hier); aber es wird Dem nicht durch Uebertritt zum Heidenthum Folge gegeben. Und wenn Juda während des noch bestehenden Reiches wiederholt sich zum Götzendienst wandte, so wurde doch neben den fremden Göttern Jahve noch ferner verehrt; wogegen hier das „Volk" sich förmlich von ihm lossagt VV. 10. 11. So übrigt uns aus älterer Zeit zur Vergleichung nur die Sachlage von Jer. 44, 15 ff., woselbst die Leute aber sich nicht auf das Glück der Heiden berufen, sondern auf ihre eigenen Schicksale von früherher, da sie der Himmelskönigin gedient und auch es wieder aufgegeben hatten (VV. 17. 18.). Ueber die Frage, ob das nach Aegypten geflüchtete Häuflein Juden „sein Volk" (V. 10.) heissen könne, würde hinwegzukommen sein; als Vfr. des Ps. müsste dann aber wohl Jeremia gelten; und Diess ist aus anderen Gründen undenkbar. Styl und Sprachgebrauch sind durchaus verschieden; in eine solche Versuchung (VV. 2. 15.) gerieth der Prophet schwerlich; und wir haben hier im 3. Buche nicht nur die Psalmen, sondern auch die Zeiten JER.'s hinter uns. Vielmehr, das erste und einzige Beispiel, dass im Ganzen das Volk oder Dasselbe in grosser Zahl das Gesetz der Väter einfach für das Heidenthum vertauschte, und zwar aus dem Grunde, welchen unser Ps. angibt, stösst uns auf in den Tagen des Antiochus Epiphanes. Durch die Vorspiegelung, lediglich Israels Abgeschlossenheit gegen die Heiden habe all sein bisheriges Unglück verschuldet, liessen sich „Viele" bethören, fielen ab vom heiligen Bunde, hiengen sich an die Heiden und versuchten den Epispasmus (1 Macc. 1, 11—15.); der Abfall vollzog sich aber unter den Auspicien des Hohenpriesters selbst (2 Macc. 4, 9—15.), und hatte officiellen Charakter. Seine Epoche trifft in die nächste Zeit nach dem Regierungsantritt des Antiochus; und der Ps. würde demnach im Jahre 137 der Seleuciden, 175 vor Chr., verfasst sein (vgl. 1 Macc. 1, 10 ff.).

Wenn die einzig passende Veranlassung den Ps. so tief herabdrückt, so widerrathen einzelne Spracherscheinungen wenigstens, mit ihm bis zu den Tagen des Exils hinaufzugehn. Dahin gehören die neuen Reflexiva V. 21. (vgl. 83, 4.), die wieder hervorgesuchten archaistischen Suffixe V. 5—7. (vgl. 83, 12.) und die aram. Wurzel מוך V. 8. Auch findet sich spätere Syntax (V. 3b.), neue und offenbar spätere Redewendung (V. 26b. 28b.); und dgg. wird etwa (V. 17b.) auch eine ältere aus der Erinnerung atomistisch hieher

verpflanzt. Von blossen Anklängen an alte Schriftwerke wie in VV. 11. 22. sehen wir für unsern Zweck ab; aber hinwiederum verbindet den Ps. das Wort מְשׁוּאוֹת V. 18. (vgl. 74, 3.) mit dem folgenden. Beide Pss. dürften des selben Vfs. sein, und das Gewinnen einer festen Ueberzeugung wird davon abhängen, dass das Alter des 74. mit Sicherheit ermittelt werde. Zum voraus aber verweist den 73. Ps. sein Sprachcharakter in die späteren Jahrhunderte strenger Rechtgläubigkeit, von welcher jener Abfall unter Epiphanes die einzige Ausnahme bildet; und ganz recht kommt im Anfang eines Buches hier und 1 Macc. C. 1. Das zur Sprache, womit eine neue Entwicklung der Dinge anhob. Zur Zeit dgg. von Jer. C. 44. war ein Weltalter abgelaufen; und dess ein Zeugniss haben wir in Ps. 71. gegen Ende eines Buches, erwarten ein solches nicht zu Anfang.

V. 1. [*Ein Psalm von Asaph.*]
Eitel Güte gegen Israel ist Gott,
gegen Die, so reinen Herzens.
2. Aber ich, um ein Weniges stürzten meine Füsse,
um ein Haar glitten aus meine Schritte. *a*)
3. Denn ich beneidete die Tollen,
da der Gottlosen Glück ich sah. *b*)
4. Denn keine Qualen haben sie;
gesund und gemästet ist ihr Leib.
5. Beim Ungemach der Menschen sind sie nicht da,
und mit den Sterblichen werden sie nicht geschlagen. *c*)

---

a) Der Dichter hebt mit einer Wahrheit an, welche aus seinem Nachdenken V. 16. ihm neubefestigt hervorgegangen ist, durch deren Verkennung er aber beinahe zum Sünder geworden wäre (vgl. V. 15.). — Durch אַךְ soll contradiktorisches und conträres Gegentheil ausgeschlossen werden; b. holt eine nothwendige Beschränkung nach. — Klagl. 3, 25. — Der Sinn des Bildes V. 2. erhellt unmittelbar, und sofort aus dem Zusammenhange (vgl. V. 15.), dass damit nicht viele einzelne Handlungen bezielt sind, sondern nur der mögliche Treubruch. — Die beiden K'tib: נָטוּי, nicht נָטוּר (vgl. 2 Sam. 15, 32. Spr. 2, 15. mit 2 Kö. 18, 37.) auszusprechen, und שִׁפְכָה (vgl. z. B. 5 Mos. 21, 7. K'tib und Ps. 37, 31.) waren nicht anzufechten. — Vgl. 22, 15.

b) Veranlassung der V. 2. angegebenen Gefahr. Nemlich im Triebe, ebenfalls glücklich zu werden, kam er in Versuchung, auch ein Frevler zu werden. — Vgl. 37, 1. Spr. 3, 31. — zu 5, 6. — In b. haben wir deutlich einen Bedingungs-, genauer Umstandssatz, der als fragender gedacht (2 Kö. 7, 2.), aber ohne Conj. nur noch 76, 11. Hi. 33, 14. dem Hauptsatze nachfolgt.

c) Erörterung von שָׁלוֹם V. 2. — Euthanasie kann nicht füglich im Anfang, sondern mag zuletzt erwähnt werden, und sie kommt auch

6. Darum umschlinget sie Hochmuth;
angezogen wird von ihnen Tracht der Gewaltthat.
7. Aus verstocktem Sinne geht hervor ihre Sünde;
über wallen die Gebilde des Herzens.
8. Sie höhnen und reden boshaft Unterdrückung,
hochher reden sie;
9. Haben versetzt an den Himmel ihr Maul,
und ihre Zung' ergeht sich auf der Erde. *d)*

Hi. 21. hinter V. 7. erst V. 13. Ausweichend erklären DE WETTE und HUPF.: *bis zu ihrem Tode;* allein eben לָלֹמוֹ oder לֹהֶם wäre dann nicht zu entbehren, und *bis* kann לְ wohl hinter dem Dativ in לְמֹתֵן Inscr. Sulcit. II bedeuten, unmöglich aber hier. Richtig also EW.: לָמוֹ, so dass תָּם zum Folg. gehöre; von physischer Unversehrtheit steht תֹּם Hi. 21, 23. — Die Bedeutung von אוּל stellt der Zusammenhang; sich ableitend von אול *stark sein* (vgl. جِسْم), entspricht das Wort dem arab. آل und erinnert an ὄλος *leibhaftig.* — Zu V. 5. vgl. Hi. 21, 30.; SCHILLER: Dem Volk kann weder Wasser bei noch Feuer. אינימו] für אינמו 59, 14., indem ־ַי ein zweites nach oder vor sich erzeugt (Ez. 9, 5. — Jos. 9, 11. Mich. 5, 13, Sach. 1, 4 ff.); die Fälle 16, 10. 1 Mos. 16, 5. gehören nicht hieher.

d) V. 6—9. Folge davon für sie selbst in sittlicher Beziehung: Hochmuth, der sich Alles erlaubt, frevelt und höhnt (vgl. zum Denomin. ענקתמו und V. 8.: *κλίσει τραχήλων καὶ τῷ μεῖζον διαλέγεσθαι* Plut. Pyrrh. C. 8. und Ps. 75, 6.). — Des Parall. halber lässt die Punkt. in b. חמס Subj. sein; aber למו statt אותם erregt Bedenken. — Also spreche man vielmehr יֵעָטֵף aus (Klagl. 2, 11.), und erkenne übr. in חמס einen Genetiv. Da auch V. 10b. auf למו ausläuft, so halten wir daselbst die Aussprache יִמָּצוּ (nicht יִמְצוּ) fest; und so beweist die Gleichmässigkeit beider Vss. für das Niphal gegenseitig. חמס ist gleichsam ihr לבוש (Hi. 29, 14.), in welchem ihr Inneres (V. 7.) zur Erscheinung kommt. Nemlich es geht hervor ff. — Wofern עינמו sich richtig verhielte, würde ein (Hervor)glotzen ihrer Augen (DEL.) ausgesagt sein: nicht begünstigt durch b., und bei V. 4. besser am Platze. Auch würde das Fett die Augen im Gegentheile zurückdrängen; und während der hier wünschenswerthe Plur. durch die Schreibung עינמו und das Finit. wenigstens nicht angezeigt ist, drücken LXX (*ἡ ἀδικία αὐτῶν*) hier wie Sach. 5, 6. עֲוֹנָם aus, und schreiben auch Hos. 10, 10. das Richtige, wie dgg. 1 Sam. 2, 29. (vgl. 32.) mit Recht עין nach der Wurzel צרם. Auch SYR. und VULG. sehen hier עָוֹן; und so schreiben mit SCHNURR. ebenfalls EW., DE WETTE, OLSH. ff. vgl. noch zu 10a. — Zu חלב s. 17, 10. — עברו] Die Gedanken, die theoret. Entwürfe des Bö-

10. Darum wendet sich sein Volk hieher;
und Wasser in Fülle wird geschlürft von ihnen.
11. Und sie sprechen: „wo weiss Gott etwas,
„und ist ein Wissen beim Höchsten?
12. „Siehe, so haben's die Gottlosen,
„unangefochten ewig mehren sie Güter.“ *e*)

---

sen (יֵצֶר־לֵב 1 Mos. 8, 21.) fliessen über, brechen aus in That. Wie die Seele selbst, so wird auch die Gesinnung wie eine Flüssigkeit betrachtet; sie ist Milch 14, 3., Gift 58, 5. — Bei diesem ihrem Gebahren spotten sie Derer, die nicht mitmachen oder die leiden müssen, und prahlen mit ihrem Frevelmuthe. ימיקו] Das Pahel ܡܫܩܝ ist die gewöhnliche Uebersetzung von לעג. Mit Wohlgefallen am עשק als ihrem Entschlusse reden sie von ihm ברע, in böser Gesinnung (2 Mos. 32, 12.). — An מרום V. 8. hängt Vers 9. (zu 68, 19.). Sie lästern nicht den Himmel (Dan. 7, 25.), sondern von oben herab, gleichsam vom hohen Himmel redend, lassen sie ihre Zunge auf Erden spazieren; בְּ muss in beiden Gll. des selben Sinnes sein. שַׁתּוּ] Für שָׁתוּ. Beim ersten Worte des V. rückte der Ton von der vorletzten Sylbe weiter (vgl. zu 7, 6.), und dann war, um Zweideutigkeit zu vermeiden, Verdoppelung des ת angezeigt. תהלך] Ebenso punktirt 2 Mos. 9, 23., wo gleichfalls ein *grassari*, sonst הִלֵּךְ (z. B. Spr. 6, 11.), in Rede steht: Dieses hier wohl nicht mehr besagend, als: das grosse Wort führen.

e) Wirkung, die ihr Beispiel bei Andern hat, die gleiche, welche es bei dem Vfr. fast hervorgebracht hätte. לכן tritt jenem in V. 6. zur Seite, jedoch nicht beigeordnet; denn nicht bloss das Glück der Bösen (V. 3—5.) verführt, sondern auch ihre zuversichtliche Rede VV. 8. 9. Indess vgl. PHÄDR. II, 3, 7.: *Successus improborum plures allicit.* — Statt ישיב, dem Hiph., welches nicht einfach für ישוב eintreten, sondern nur absolut stehend *nachlassen, es näher geben* bedeuten könnte (zu Ez. 21, 35.), drücken die Verss. mit dem Q'ri das richtige יָשׁוּב aus; vgl. *Itaque concessere illuc omnes* (LICIN. MACER bei Sallust.). — Die Beziehung von הלם ist durch das Vorhergehende gegeben; den beabsichtigten Erfolg der Handlung bringt b. bei: sie, die Volksangehörigen, trinken das gefährliche Wasser der עַוְלָה (Hi. 15, 16.), heidnischer Ruchlosigkeit, die da spricht wie z. B. VV. 11. 12. מלא] Neutr., construirt wie 74, 19. איתן, wie נֹבֵל Jes. 28, 4. — Zu V. 11. vgl. Hi. 22, 13. Eig.: *wie ist Gott kundig* oder *wissend?* d. h. wie doch wüsste er etwas? wie sollte er etwas wissen? Den Beweis der in der Frage liegenden Leugnung führen sie sich V. 12. mit dem Glücke (VV. 4. 5.) der Bösen, welches unmöglich, wenn Gott davon wüsste. — *Diese sind sie,* Solche ihrem äussern Ergehen nach (vgl. Hi. 18, 21., zu Jes. 1, 9.); sie sind טוֹבִים (Jer. 44, 17.). — Falsch EW.: *längst sorglose*, als mora-

13. „„Eitel für nichts hab' ich lauter gehalten mein Herz,
„„und gewaschen in Reinheit meine Hände.
14. „„Und ich bin geschlagen alle Zeit,
„„meine Züchtigung da mit jedem Morgen.““ *f*)
15. Wenn ich sprach: ich will zählen, wie oft:
siehe, das Geschlecht deiner Kinder verrieth ich.*g*)

---

lische Kategorie (dgg. Jer. 12, 1. Hi. 12, 6.); richtig schon die Verss. und die Rabbinen.

f) Sprächen hier noch die Nemlichen wie VV. 11. 12., so würde ihr Gegensatz zu den „Gottlosen“ des 12. V. durch das Personalpronomen ausgedrückt sein; auch würden sie der Vielheit wohl als eine solche mit *wir* gegenübertreten (Jes. 58, 3. Mal. 3, 14. 15.). Hinwiederum wird, wenn das Glück der Bösen den Dichter neidisch macht, eigentlich vorausgesetzt, dass es ihm mit der Tugend schlecht ergieng; und so erhielte das Sätzchen 3a. durch VV. 13. 14. eine weitere Ausführung. — Dass der Vfr. hier von sich rede, wird Vers 15. als nothwendig erscheinen lassen; auch verstanden so die Stelle der SYR. und, mit וְאָמַר einleitend, LXX und VULG. Inzwischen spricht er nicht jetzt in eigenem Namen also, sondern führt Worte seiner an, des frühern מְקַנֵּא. — Zu V. 13. vgl. Spr. 20, 9. und Ps. 26, 6. וְאֶהְיֶה] *Und ich bin gewesen* bis jetzt ff. — Jes. 53, 4.

g) Bei obiger Fassung der VV. 13. 14., wenn er wirklich selber so sprach, fällt die Conjektur כְּמוֹהֵנָּה = כְּהֵנָּה (EW.: *Dacht' ich zu sprechen Aehnliches* ff.) von selber weg. Das ist aber auch keine Sache, die man sich so willkürlich vornimmt, thun oder auch lassen könnte: wozu der Umweg statt אִם סִפַּרְתִּי גַּם אֲנִי וגו׳? und überdiess wäre damit der Verrath noch keineswegs fertig. Ferner würde dergestalt durch Erweiterung von a. und Verkürzung von b. der Rhythmus zerstört; wenigstens müsste man הִנֵּה einmal ausgefallen sein lassen. Ob endlich אספרה für אדברה richtige Wortwahl, fragen wir nicht weiter; alle Aenderung ist unnöthig, wenn כְּמוֹ *wie oft* bedeuten kann (zu 58, 10.). V. 14. wird ja von etwas geredet, das wie oft eingetreten sei; und mit diesem *wie oft* hängt סִפֵּר *zählen* innerlich zusammen. Psychologisch ganz richtig sagt der Dichter: hätt' ich mir vorgenommen, durch Zählen der einzelnen Fälle meiner תּוֹכָחָה mir ihre ganze Summe zu vergegenwärtigen: so würde der Eindruck auf mich so überwältigend gewesen sein, dass er meine Treue erschüttern musste. — Dass כמו nicht wie לְמוֹ = לָהֶם für כָּהֶם stehen kann, was L. DE DIEU meinte, noch für כְּמוֹהֶם = כְּמוֹתָם (DEL.), bedarf keines Beweises. Zu אִם mit dem ersten Mod. vergl. Hi. 9, 16. Jer. 23, 22., zum ersten im Hauptsatze Jes. 48, 18.

16. Und ich dachte nach, Solches einzusehn;
ein Elend war's in meinen Augen,
17. Bis ich kam auf die Geheimnisse Gottes,
achtete auf Jener Ende. *h*)
18. Du stellst ihnen nur nach mit Listen,
stürzest sie durch Ueberfall.
19. Wie werden sie ein Entsetzen im Augenblick,
gehn zu Ende, zu Grunde durch Schreckniss! *i*)

---

h) So aber mit seiner Idee Gottes, des Allwissenden und Gerechten, stand er vor einem Räthsel und bemühte sich, es zu lösen. וָאחשבה] Mit der Punkt. verhält es sich hier offenbar nicht anders, als in den Fällen Hi. 30, 26. Richt. 20, 6. 6, 9. 2 Sam. 1, 10.: entweder ist Vav rel. gleichwohl beabsichtigt, oder wir haben וָ herzustellen. OLSH.: *und will ich nachsinnen*, BAUR: *und ich will nachsinnen;* aber V. 18 ff. hat das Nachsinnen schon sein Resultat geliefert, und Cop. vor erstem Cohortativ widerstrebt. Richtig schon LXX, VULG. TARG. — Mit dem Q'ri הוא könnte gemeint sein, das חָשַׁב habe ihm ein עמל geschienen. So hätte er über das Reflektiren reflektirt; aber vor dem viel schwerern עמל (vgl. Hi. 21, 6.) musste ihm nothwendig Dasjenige verschwinden, was wohl schwierig, aber עמל wie hier in emphat. Sinne (dgg. Pred. 8, 17.) mitnichten war. Vielleicht jedoch ist das Q'ri nur Attraktion wie Hi. 31, 11. und steht für הרא, welches auf זאת zurückgeht: den zwischen den Thatsachen V. 13. und 14. klaffenden Widerspruch, die Thatsache, dass es den Gottlosen gut ergeht. אבוא] Der 2. Mod. nach עד wie Jos. 10, 13., wie im Arab. (z. B. Abdoll. p. 134: حَتَّى يَمُوتُوا *bis sie starben*), aus dem gleichen Grunde wie nach אָז, טרם, שם und dem Vav rel. — Die מקדשי־אל sind die *μυστήρια θεῦ* Weish. 2, 22. Ein solches Geheimniss war die geheime Absicht, welche Gott mit dem Glücke des Sünders verfolgte. — אביהּ statt אבין (zu 42, 5.), die Fortsetzung von אבוא, schliesst sich an den Rhythmus des Originals an (s. 5 Mos. 32, 29.).

i) *Consuesse deos immortales, quo gravius homines ex commutatione rerum doleant, quos pro scelere eorum ulcisci velint, his secundiores interdum res et diuturniorem impunitatem concedere:* Cäsar, B. Gall. 1, 14. (vgl. Ps. 92, 8.). — חלקות bedeutet hier eig. was anderwärts (12, 4. Jes. 30, 10. und חֲלַקּוֹת punktirt Dan. 11, 32.), was die Steigerungsform Dan. 11, 21., nemlich *Glätten;* nur dass hier die blanditiae Gottes nicht in Worten bestehn, sondern sich als ködernde Veranstaltungen reflektiren. — Zu תשית wird nicht לֵב (62, 11.), sondern מוֹקְשִׁים (140, 6.) hinzuzudenken sein; denn ein blosses auf sie Achten geschähe noch ohne Bethätigung von חלקות und tritt zu הַפִּיל in b. nicht nahe genug heran. Gew.: *auf schlüpfrigen Boden stellst du sie,* oder ähnlich:

20. Wie einen Traum beim Erwachen,
Herr, in deinem Aufstehn verwirfst du ihr Bild. *k*)
21. Wann erbittert ward mein Herz,
und Schmerz in meine Nieren schnitt:
22. Da war ich ein Thier, ohne Vernunft,
ein Vieh war ich in Bezug auf dich. *l*)
23. Aber ich bleibe immerdar bei dir;
Du hast erfasst meine rechte Hand.

---

gegen die Bedeutung von חלקות; auch würde für תשית der Sprachgebrauch תעמיד erfordern, und statt למו die Grammatik אותם lieber sehn. אך übr. gehört zum ganzen Satze. למשואות] Ohne Zweifel hier und 74, 3. das nemliche Wort und richtig punktirt, indem die Aussprache לַמַּשְׁאוֹת (vgl. Ez. 17, 9.) der LXX ff. an beiden Stellen nicht in Betracht kommt. בִּשּׁוּא, Bar. 3, 8. (*εἰς ὄφλησιν*) von נשה abgeleitet, kann füglich nur von נשׂא, הִשְׁיא kommen und bedeutet eig. *Täuschung* (nicht, wie EW. will, *Selbsttäuschung*), *Berückung*, welche von einem Feinde ausgesagt (89, 23.) als unvermutheter Ueberfall oder Angriff zu verstehen ist. Der Ausdruck bestimmt hier die Art des Verfahrens; לְ ist das normative (vgl. לְגֵרְשָׁרִים) = *juxta*, *secundum* wie עַל: er fällt jeden Einzelnen לַמַּשּׁוּא, *ex improviso*. — Vers 19. zeichnet die Schnelligkeit und Vollständigkeit des Erfolges. — Vgl. z. B. 5 Mos. 28, 37. — Vgl. 4 Mos. 17, 10.

k) V. 20. wird die Aussage des 19. V. durch eine Vergleichung anschaulich gemacht und abgeschlossen. Von vorne wahrscheinlich ist es mit dem Traume gemeint wie Hi. 20, 8. Jes. 29, 7. Sodann wird בעיר nicht *in der Stadt* (LXX, SYR. VULG.) bedeuten, sondern kraft des parallelen מהקיץ für בְּהָעִיר (vgl. Jer. 27, 20. Klagl. 2, 11 ff.), und zwar in intrans. Sinne (vgl. 35, 23. mit 44, 24.) stehn. Endlich liegt ein Fingerzeig für das Verständniss in dem deutschen Worte Traumbild. Wenn Gott von seiner Unthätigkeit ersteht, gleichsam aus dem Schlafe erwachend (78, 65.), so verwirft er die Vorstellung ihrer, den Gedanken an sie, welcher gleichsam vor ihm aufsteigt (1 Mos. 6, 13.), gleichwie Einer beim Erwachen sich einen Traum aus dem Sinne schlägt. Diese Verwerfung aber (vgl. 2 Sam. 15, 26.) objektivirt sich, wie alles Denken Gottes; sie ist ihr Todesurtheil, und dieses ebenso ihr Tod, wie die Streichung aus dem Buche der Lebendigen (zu 69, 29.).

l) Wenn dergestalt das Glück der Bösen ein Ende mit Schrecken nimmt, so war dasselbe zu beneiden eine arge Thorheit. Nemlich, wie der Gedanke V. 21. zu ergänzen, dass ein התחמץ durch חָמֵץ der Missgunst gemeint ist, erhellt aus dem Zusammenhange und namentlich aus V. 3. Zugleich ist durch das Bekenntniss daselbst wie mit הריתי V. 22. gegeben, dass V. 21. nicht ein bloss möglicher Fall in Aussicht genommen wird; der 2. Mod. steht von einem Seelenzustande, der nicht im

24. Durch deinen Rath wirst du mich führen,
mich mitnehmen zu dem Ziel der Ehre. *m*)
25. Wen hab' ich im Himmel?
und neben dir hab' ich keine Lieb' auf Erden.
26. Es vergeht mein Fleisch und mein Herz;
der Hort meines Herzens und mein Theil ist Gott ewiglich.
27. Denn siehe, die von dir sich entfernen, kommen um;
du vertilgest Jeden, der von dir wegbuhlt.
28. Mir aber thut, Gott nahe zu sein, wohl;
ich nehme bei Jahve, dem Herrn, meine Zuflucht,
zu erzählen all' deine Schickungen. *n*)

Augenblicke aufhört. — Spr. 30, 2. Ps. 92, 7. — חָכְמוֹת ist kein Plur., und בהמות kein plur. majest., sondern der Name des Nilpferdes, welches der Anspielung auf בְּהֵמָה halber beigezogen wird. עִמָּךְ] Vgl. 18, 24.

m) Gegensatz zu 22 b.: das Verhältniss, welches er von jetzt an zu Gott einnimmt, und das sich V. 23. als Vertrauen auf ihn ausspricht. תָּמִיד] Ausdrücklich diess bemerkt, weil die Beständigkeit seiner Treue jüngst zweifelhaft geworden war. — Man möchte erwarten: *ich habe deine Hand erfasst;* aber der Sprecher weiss sich nicht freithätig, sondern, nachdem ihm Gottes Güte und Gerechtigkeit (VV. 1. und 18.) einleuchtend geworden ist, fühlt er sich unwiderstehlich zu solchem Gotte hin-, von Gott angezogen: er kann sich nicht mehr von ihm losreissen, wenn er auch wollte. — Die Wendung wird benutzt, um V. 24. anzuschliessen: so an der Hand mich fassend, wirst du u. s. w. Offenbar ist in b. und also auch in a. Zukunft (TARG.), nicht Vergangenheit (LXX, VULG.), in Aussicht genommen. Wunsch aber, dessen Erfüllung ja ungewiss wäre, der Imper. des SYR., ist nicht angezeigt, sondern einfache Folgerung aus der innern Thatsache, die Vers 23. aussprach. — Eig.: *hinter Ehre her* (Sach. 2, 12.), die zuletzt gewonnen wird, *wirst du mich raffen* (Ez. 8, 3.), indem der Erfolg mir Recht geben wird.

n) Und zwar hängt er einzig Gotte an und mit Inbrunst, den[a], während die Abtrünnigen verderben, fühlt er sich durch Gottes Nähe beseligt. — Im Himmel hat er ja eben Gott; also ist das unmittelbar folgende עִמָּךְ (1 Mos. 39, 6.) auch bei a. logisch herzuzunehmen, wirft gleichsam dorthin seinen Wiederschein: statt וְעִמְּךָ. Den Wärmegrad des חָפַץ V. 25. gibt Vers 26. an: er vergeht in sehnsüchtigem Verlangen (84, 3. Hi. 19, 27.) nach Gotte (42, 2.). — 16, 5. — VV. 27. 28. folgt erst negative, dann positive Begründung. רִחַקְתָּךְ] Mit Recht ist das intrans. Partc. punktirt; und so verstanden auch LXX (*οἱ μακρύνοντες ἑαυτὲς ἀπὸ σοῦ*), VULG. TARG. Gegen רָחֹק besteht kein solcher Unterschied wie zwischen קָדֹשׁ und קָדֵשׁ; aber der Vfr. will

nicht Diejenigen bedräuen, welche (ohne ihre Schuld) zum voraus von Gott ferne sind, sondern die ihm bisher nahe Gestandenen (148, 14.), welche im Gegensatze zum Vfr. von Gotte jetzt abfallen. — Jes. 57, 3. Kraft des Gegensatzes רחקיך ist קרבת אלהים (Jes. 58, 2.) hier *das sich Gotte Nähern.* — לי טוב besagt: ist für mich, für mein Bewusstsein etwas Gutes, so dass ich mich von ihm nicht entfernen werde, sondern u. s. w. מחסי] In dieser Verbindung nicht *Zufluchtsort*, sondern, wie früher nirgends, *Zuversicht, Vertrauen* als Handlung (vgl. 78, 7.). — Zu dem Ende des ספר וגו; wofern das Vertrauen täuschte, würde er schweigen. Die *ἀποστολαὶ* (1 Macc. 2, 18. 2 Macc. 3, 2.) sind hier was die מלאכים vollführen. Die LXX, welchen VULG. folgt, fügen *ἐν ταῖς πύλαις τῆς θυγατρὸς Σιών* hinzu, ein Zuviel schon rhythmisch.

Psalm LXXIV.

Gebet zum allmächtigen Rächer bei Entheiligung des Tempels.

Die Bitte um Einschreitung (V. 1 ff.) wird bis V. 11. motivirt für Gott, V. 12—17. diess für den Beter: unverkennbar wird V. 12. neu angehoben; und so besteht der Ps., da Vers 14. ein Glossem zum 13. zu sein scheint, wie sein Vorgänger, aus zwei gleich grossen Hälften. Innerhalb dieser lässt sich noch ausserdem Gruppirung und zwar parallele nachweisen. Da von den drei VV. 12—15. das folgende Versepaar sich deutlich abhebt und den Analogien zufolge mit קומה V. 22. neu angesetzt wird: so ziehen wir den ganzen 3. V. zur ersten Strophe, und betonen den in ועת V. 6. liegenden Gegensatz. Dergestalt erscheint die eine wie die andere Hälfte zu Gruppen von 3. 2. 4. 2. VV. eingekerbt.

Indem wir zu der Frage nach Veranlassung und Zeitalter des Ps. übergehn, lassen wir gewissen Kritikern ihre selbstgeschaffenen Hindernisse, wie wenn sie das Buch Daniel in die makkab. Periode verweisen, gleichwohl aber, weil der Kanon früher geschlossen sei, oder als ob man den Gedichten im Zugführer der *K'tubim* neue Erzeugnisse der selben Redegattung nicht mehr beischliessen konnte, überhaupt mit keinem Psalm in die Zeit der Makkabäer heruntersteigen wollen: wir nehmen den Ps. rein für sich und untersuchen die Beschaffenheit einzelner Aussagen, aus welchen zur Sache etwas erschlossen werden kann. Von lange her stehn sich gegenüber Beziehung auf die Katastrophe d. J. 588. und diejenige auf die Entheiligung des Tempels durch Antiochus Epiphanes; zu ihnen hinzu bringt EWALD S. 355. eine Deutung auf den Bericht Joseph. Archl. XI, 7., wie dass Bagoses, der Feldherr des Perserköniges, den Tempel entweiht und das Volk geknechtet habe. Allein diese

Entweihung scheint sich dem JOSEPHUS zufolge darauf beschränkt zu haben, dass Bagoses den Eintritt in den Tempel für seine Person erzwang. Dass Feinde des Bilderdienstes den unsichtbaren geistigen Gott gelästert und angefeindet hätten (vgl. VV. 22. 23. 4.); dass den Dienst des von Cyrus, Darius, Artaxerxes I. hochgeehrten Gottes ein persischer Beamter abschaffte, etwa um den des Mithras einzuführen, ist unglaublich; und dass von all den im Ps. erzählten Greueln JOSEPHUS kein Wort verräth, macht die Sache um nichts wahrscheinlicher. Mit Recht erklärt OLSH. es für durchaus unwahrscheinlich, dass es einen Zeitpunkt innerhalb der hebr. Geschichte, aus dem sich der so überaus eigenthümliche Inhalt des Ps. erläuterte, habe geben können, ohne dass uns hinreichende Kunde von demselben zugekommen wäre. Was EW. dann aber der Erklärung aus Verhältnissen der makkab. Zeit entgegenhält: dass diese Lieder (Ps. 74. 44. 79 f.) überall den einmüthigsten, blühendsten Zustand der Religion in Jerusalem voraussetzen, ist so eine Phrasis, die namentlich Ps. 74. mit nichts belegt werden kann; wir lassen seine Hypothese beiseite liegen, und wägen nunmehr die Gründe der beiden herkömmlichen Meinungen gegen einander ab.

Für die Epoche des chaldäischen Krieges entscheidet sich namentlich auch HENGSTENBERG, welcher den vorigen Ps. dem Sangmeister Davids zuschreibt. Asaph hier soll nun ein Anderer sein, trotz der unmittelbaren Nähe und ungeachtet der sprachlichen Berührung V. 3. mit 73, 18. Freilich müsste ihm, auch wenn er auf die Zeit des A. Epiphanes hielte, unser Asaph ein anderer sein; und so ergibt sich hieraus nur wieder gegen den Glauben an die Ueberschriften ein Beweisgrund. Wenn er dann aber wider die Epoche der Makkabäer die Behauptung voranstellt, der Tempel erscheine hier als nach allen seinen Theilen völlig zerstört und zwar durch Feuer: so wird da doch wohl ein Irrthum mitunterlaufen. Brüllen denn V. 4. die Feinde inmitten des Tempels aus Angst, weil sie dort eingesperrt und von den Flammen bedroht sind? Das Heiligthum wird V. 7. hier in Brand gesteckt: das ist zur Zeit der Makkabäer ebenfalls geschehn, da man die heiligen Thore anzündete (2 Macc. 8, 33. 1, 8.). Wie viel vom Tempel abbrannte, ist im Ps. nicht gesagt; und dgg. begreift Niemand, dass die Chaldäer, welche den Tempel einäscherten, sich erst abgemüht haben sollten, das Schnitzwerk des Tempelhauses herunterzuschlagen. HENGSTB. sagt: die Chaldäer nahmen alles edle Metall heraus Jer. 52, 17. — Auch unedles; aber davon handelt es sich hier nicht. Die Tempelgeräthe herauszuholen vermochte man, ohne geflissentlich mit Axt und Hammer sich über das Holzwerk herzumachen. Dgg. begreift sich dieses Verfahren sehr gut, wenn der Tempel für einen anderweiten Cultus hergerichtet werden sollte. Ausdrücklich werden 1 Macc. 4, 48. τὰ ἐντὸς τοῦ οἴκου erwähnt, als welche man wiedergebaut habe; dass ich aber auf das Holzwerk das Verbrennen beschränke (HUPF.), ist nicht wahr (s. Pss. II, 127.).

Besonderes Gewicht legt HENGSTB. von vorne herein auf den Umstand, dass wir hier keine Spur vorfinden von einer abtrünnigen Parthei, von Versuchen, Israel zur Annahme des Heidenthums zu bringen, keine Spur (?) eines Religionskrieges. Dieser Beweis vom Stillschweigen würde aber nur dann

gültig sein, wenn die Vollständigkeit eines Geschichtschreibers zu den Pflichten des Lyrikers gehörte, und nicht vielmehr gerade Beschränkung auf den besondern Gegenstand echt lyrisch wäre (vgl. Bd. I, S. 241.). Anlangend aber den Religionskrieg, so wird der Name (des wahren) Gottes gelästert (VV .10. 18. 22.), und Gott hat seine Sache zu führen V. 22.; er steht offenbar in erster Linie; die Feindschaft der Heiden galt zuvörderst ihm, erst nachher seinem Volke. Zum bewaffneten Widerstande hat sich aber im Zeitpunkte bis zu 1 Macc. 1, 54., Schluss 167 vor Chr. Mattathias noch nicht erhoben.

Wie bekannt, liegt die Entscheidung für das makkab. Zeitalter vornehmlich in den VV. 8. 9.; und lehrreich ist es zu sehn, wie Diejenigen, welche den Ps. in die Epoche des chaldäischen Krieges setzen, den *ἡττων λόγος* zum *κρείττων* umzuorgeln sich abmühn. Wörtlich heisst es V. 9.: *kein Prophet ist mehr da;* und im Gebete des Azarias V. 14. ertönt die selbe Klage: *οὐκ ἐστιν ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ ἄρχων καὶ προφήτης*: dieser Mangel wurde in der makkab. Periode schmerzlich gefühlt (1 Macc. 9, 27. 4, 46. 14, 41.). Nun sollen nach HUPF. aber jene Worte bloss sagen: keine Prophetenstimme werde mehr laut (vgl. Klagl. 2, 9.), so dass doch Propheten da sind; und HENGSTB. meint: Dieses „es ist kein Prophet mehr" setze voraus, dass das Volk des Herrn *vor Kurzem* noch Propheten *gehabt habe.* „Nur über frische Wunden wird hier geklagt ff."; und „die prophetische Thätigkeit Jeremia's ist mit der Zerstörung Jerusalems zu Ende gegangen." Aber das Gebet Azaria's, an das freilich keiner von dieser Kritikern denkt, wird doch nicht im J. 588. gesprochen sein; und die „frischen Wunden" anlangend, so verharscht eine solche in Länge der Zeit, da man der Prophetie nicht bedarf, und bricht in Unglückstagen, wo man vergeblich Rath und Trost sucht, wieder auf. Zu läugnen aber, dass JER. auch nach der Zerstörung des Tempels weissagte (vgl. Jer. 31, 15. mit 40, 1. 6.) und, als Prophet anerkannt (Jer. 42, 1 ff.), seine Thätigkeit noch in Aegypten fortsetzte (43, 8 ff. 44, 1 ff.), dazu gehört ein hoher Grad von —*Dreistigkeit. Freilich also war in der chald. Epoche wenigstens Jeremia noch da, er nicht nur ein נביא, sondern נביא נֶאֱמָן (1 Macc. 14, 41.); und ausser ihm existirten noch viele, die wie er בִּיהוָה weissagten, nicht בַּבַּעַל. Oder haben Jene Jer. 37, 19. seither wie Ahitophel sich gehenkt? Oder, wenn die Klage hier unmittelbar hinter Klagl. 2, 20. träfe, von welcher Stelle weder HENGSTB. noch HUPF. Kenntniss nimmt: wurden gewiss alle Propheten im Heiligthum gemordet? JER. blieb am Leben; und so lang er lebte, konnte kein Theokrat klagen, es existire kein Prophet mehr. Kurz, dass damals Propheten vorhanden waren, ist bezeugt; ebenso, dass sie der makkab. Zeit mangelten: dennoch soll der Ps., soll die Klage, dass kein Prophet mehr existire, nicht makkabäisch, sondern mit JER. gleichzeitig sein; und Das nennt sich Kritik!

Hervor sticht im 8. V. die Aussage: *sie verbrennen alle* מוֹעֲדֵי אֵל *im Lande.* Diess sind auf jeden Fall Stätten, da man in Rücksicht auf Gott zusammenkam (s. die Erkl.), und da sie verbrannt werden, irgend dazu hergerichtete Gebäude, indem heilige Haine ausser jenem auf Carmel (Mich. 7, 14.) und wo man im Namen Gottes zusammenkam, der rechtgläubige Cultus nicht

kennt: um so eher verstand schon AQUILA (*πάσας τὰς συναγωγάς*) darunter Synagogen, welche in der Mischna (Sotha 9, 15.) בָּתֵּי וַעַד genannt sind. Nun aber verdanken die Synagogen ihren Ursprung ohne Zweifel einer Zeit, da die Israeliten im Auslande lebten und für Diese oder überhaupt der Tempeldienst stille stand; sie reichen vermuthlich hinauf bis ins babylonische Exil, in Judäa bis zur Rückkehr aus demselben, nicht höher (zu 137, 1.); und somit kann unser Ps. sich nicht auf die Zerstörung durch die Chaldäer, sondern wird sich wohl auf makkab. Zeit beziehn.

Die Prophetenschulen, welche man früher den Synagogen entgegensetzte (Hassler 2, 11.), wie wenn auch im Reiche Juda jemals Prophetenschüler für sich und sogar in besonderen Gebäuden zusammengewohnt hätten, scheinen jetzt aufgegeben zu sein; es existiren ja auch (V. 9.) keine Propheten mehr. Dgg. mag DE WETTE nach GESEN. (unter מוֹעֵד) sich einreden, es seien vielleicht die heiligen Oerter (בְּמוֹת) gemeint, die Josia vielleicht nicht alle ausgerottet habe, so dass der Theokrat hier dem Chaldäer zum Verbrechen rechnet, was an Josia 2 Kö. 23, 15. 5. 8. gelobt wird. Wie wäre es denkbar, dass der fromme Dichter die Vernichtung der Stätten eines ungesetzlichen, ketzerischen Cultus bedauerte! HENGSTB. seinerseits nach falscher Beziehung des Genet. übersetzt: *alle Offenbarungsstätten Gottes*, d. h. der Tempel nach allen seinen Abtheilungen; ausser dem Tempel habe es eben im Lande keine andere Offenbarungsstätten Gottes gegeben, er sei alle gewesen. Aber für jeden vernünftigen Leser ist mit dem Zusatze בארץ erwiesen, dass diese מועדים da und dort im Lande auseinanderliegend zu denken sind. Dennoch ist, HUPF. zu hören, „ohne Zweifel" der Tempel zu verstehn; das Gerede aber, womit er an dem Beisatz *alle* und *im Lande* vorbeizuschlüpfen sucht, ist des Anführens nicht werth und scheint ihm selbst nicht recht zu gefallen, so dass er noch „heilige Volksversammlungen" vorschlägt, die durch Verbrennung des Tempels vernichtet und insofern „verbrannt" genannt wären! Indess auch mit den Synagogen soll nach HUPF.s Meinung für makkab. Zeit nichts gewonnen sein; denn es finde sich da von solchen noch keine Spur. Zufolge von Joseph. J. Kr. VII, 3, 3. doch; und Apg. 15, 21. datiren sie *ἐκ γενεῶν ἀρχαίων*. Allerdings sagt das 1. Buch der Makk. nichts davon, dass man sie verbrannt habe; allein an der Stelle von *καὶ ἐποίησαν κακὰ ἐν τῇ γῇ* 1 Macc. 1, 52. konnte wohl, aber musste nicht ihrer Zerstörung durch Feuer ausdrücklich gedacht werden: diese Häuser standen leer, und beten konnte man gleichwohl. Bezieht man aber die Aussage V. 8. auf die Chaldäer, so entsteht der Schein, als hätten sie im Lande sonst nichts verbrannt; und doch verbrannten sie die ganzen Städte (vgl. 69, 36.).

Dass der Chaldäer Juda nicht vertilgen wollte, erhellt aus der Ernennung eines Statthalters, des Gedalja (Jer. 40, 11. 5. vgl. 39, 10.); die zweite Wegführung bezweckte, was die erste (Ez. 17, 14.): dann aber spricht V. 8a. auch keine Gesinnung von damals aus, sondern die Gehässigkeit eines spätern Zeitalters, als nach dem Fallen der Völkerschranken das Judenthum mit den Heiden in nähere Berührung kam und man sich gegenseitig abstiess. Desgleichen so wie V. 9b. reden konnte man nur inmitten des Verlaufes der

Drangsalirung, aber nicht nach der Eroberung Jerusalems, als einen Monat später Tempel und Stadt verbrannt wurde (Jer. 52, 12. 13.). Zu der Zeit hatten die Besiegten den Anfang des Endes bereits hinter sich; und sagen konnte sich Jedermann, was und wann Schluss der Katastrophe sein würde, nemlich in wenig Wochen Gefangenführung. Nicht minder käme das Gebet V. 19. jetzt im August d. J. 588. zu spät, nachdem Krieg, Hunger und Seuche die Mehrzahl des Volkes hinweggerafft hatten, und das Leben der noch Uebrigen zur Verfügung der Chaldäer stand (vgl. Jer. 52, 25. mit Klagl. 2, 19—22.). Die gleiche Stelle weist auch eine Spur nachexilischen Sprachgebrauches auf; und nach dem (nicht mehr existirenden) Bunde zu schauen (V. 20), ist um jene Zeit unnütz und überflüssig, während i. J. 167. der Bund zwar gefährdet war, aber noch gerettet werden konnte. Von allem Dem haben aber die Parteigänger der chaldäischen Epoche keine Notiz genommen. — Im Fernern s. zu VV. 4b. 9a. und zu Ps. 79.

V. 1. [*Gedicht von Asaph.*]
Warum, o Gott, grollst du fortwährend,
rauchet dein Zorn über die Heerde deiner Weide?
2. Gedenke deiner Gemeinde, die du erworben vor Alters,
erlöst hast zu deinem Stamme des Eigenthums,
des Zionberges, auf dem du Wohnung nahmst.
3. Erhebe deine Tritte zu den Ueberfällen ohn' Ende; *a*)
Alles verderbt der Feind im Heiligthum.

---

a) משכיל (s. zu 32, 1.) hier wie 78, 1. der Abwechslung halber. — An die Frage, welche ein Aufhören heischt, schliesst sich positive Bitte an: Gott, der jetzt zürnt, wolle seiner frühern Gnade gedenken, und diesem seinem Erinnern Folge geben. לנצח] Mit normativem לְ wie V. 10. 79, 5. 89, 47. statt נֶצַח (13, 2.). Für b. s. zu 18, 9.; die „Heerde deiner Weide" zuerst so Jer. 23, 1. — Vgl. 2 Mos. 15, 16. 13. — Da den Akkus. des Obj. zu גאלת das zu ergänzende אשר stellt, so ist שבט וגו solcher des Werdens oder zweiter. Offenbar aber war es nahe gelegt, das Reich Juda wie Einen Stamm (1 Kö. 11, 36.), nemlich eben Juda, anzusehn; und so mochte man schliesslich auch das alte Israel, welches nur in Juda noch übrigte, indirekt שבט nennen, sofern hier schwerlich die Bevorzugung Juda's vor Ephraim (78, 67. 68., zu 77, 16.) in Rede steht. — שכנת bezeichnet wie die vorhergehenden Finita Vergangenheit; der Vfr. will aber begreiflich nicht behaupten, Gott wohne nicht mehr daselbst: also trägt שכן hier inchoativen Sinn. — Die משאות sind hier kraft des Parall. solche des Feindes (vgl. 89, 23.), aber nicht endlose „Uebergriffe", sondern Feindseligkeiten, deren Niemand sich versieht, und die jäh ins Werk gesetzt werden. Unter den Begriff fällt zunächst alles im Folg. erzählte Thun.

4. Deine Gegner brüllen inmitten deines Versammlungsortes,
   setzen ihre Zeichen ein zu Zeichen. *b*)
5. Kund gibt sich ein Solcher, wie der hoch schwingt
   im Dickicht der Bäume die Axt.
6. Und jetzt sein Schnitzwerk zumal —
   mit Beil und Hämmern zerschlagen sie's.

---

b) An die Spitze tritt V. 3a. eine allgemeine Kategorie, deren Inhalt V. 4—8. ausgebreitet wird. Im übr. hält die Erzählung sich an die Zeitfolge des Geschehens. Der Standpunkt ist, wie ועת V. 6. lehrt, und sofern das Schwingen der Axt (V. 5.) dem הלום V. 6. vorausgeht, VV. 4. 5. in einem frühern Augenblicke, als V. 6. genommen, der örtliche des Dichters in solcher Nähe, dass er, was VV. 4. 5. berichtet wird, hören und sehen konnte. Wir dürfen denken, dass er, vielleicht ein Priester, in Angst und Sorge um den Tempel sich so nahe wie möglich herzugedrängt hat. — Hiphil von רעע bedeutet auch *schreien* (z. B. 1 Sam. 17, 20.), und בקדש wird V. 4a. näher bestimmt: so stellt sich unbewusst und bewusst Verbindung her. Versammlungsort aber, בית מועד Hi. 30, 23., waren eigentlich nur die beiden Vorhöfe: diese sind mit Feinden angefüllt; die Handlung V. 4b. wird im innern vorgenommen. „Ihre Zeichen" stehn denjenigen Israels V. 9. gegenüber; und da die Feinde ihre Zeichen überhaupt gültig machen, und die israelit. verschwunden sind: so haben die Feinde die ihrigen an deren Stelle aufgepflanzt, an dem Orte, ὅπου ἐ δεῖ Marc. 13, 14. Wenn nun aber V. 9. kraft des Zusammenhangs nicht „unsere militärischen Zeichen" vermisst werden: so sind auch V. 4. nicht die Fahnen des Feindes, und ist noch weniger dessen „freches Thun und Treiben" (HENGSTB.) gemeint. Letzteres ist überhaupt kein אות, und sie wollen es doch gewiss nicht im Allgemeinen als Recht einsetzen auch zu Gunsten der Juden; die Fahnen aber werden nicht erst zu — Fahnen gemacht. Die Zeichen sind jedenfalls religiöse, entweder stehende Symbole oder Ritualhandlungen. Die Sabbatfeier z. B. war ein אות (2 Mos. 31, 13.) Israels, welches nebst anderen 1 Macc. 1, 45 f. verboten wurde, und ein solches heidnisches war der βωμὸς auf dem θυσιαστήριον, das sog. βδέλυγμα ἐρημώσεως (a. a. O. V. 54.), nebst dem Opferdienste, dem Räuchern, den τεμένη und εἰδωλεῖα (a. a. O. VV. 55. 47.). — Die (gleichsam) Axt wird ohne Zweifel zu dem V. 6. angegebenen Erfolge geschwungen; nun aber befindet sich das Schnitzwerk im Innern des Tempels (1 Kö. 6, 29.), und in den Vorhöfen gibt es nichts herunterzuschlagen; sehen aber, was im Tempelhause vorgeht, kann der Vfr. nicht, sondern (V. 6.) nur vermuthen. Also fixirt Vers 5. den Augenblick, da Einer — der Sing. ist von Bedeutung — den Andern voran mit geschwungenem כְּלִי מַשְׁחִית in den Tempel stürmt.

7. Sie stecken in Brand dein Heiligthum,
entweihn zu Boden die Wohnung deines Namens. *c*)
8. Sie sprechen in ihrem Herzen: ihr ganzes Geschlecht! —
sie verbrennen alle Gotteshäuser im Lande. *d*)
9. Unsere Zeichen sehen wir nicht;
kein Prophet ist mehr da,
und Niemand bei uns, der wüsste, wie lang. *e*)

---

c) Das Schnitzwerk wird nicht dazu zerschlagen, damit die Trümmer am Boden liegend Einem im Wege seien: sie werden hinausgeschafft; und wenn V. 7. das Heiligthum in Brand gesteckt wird, so geschieht es vermuthlich mittelst des angezündeten Holzwerkes. Auf dieses darf מקדש, im Sing. stehend, welchen alle Verss. ausdrücken, nicht eingeschränkt werden; hingegen verstehe man, da auch beim משכן der Stiftshütte das Brettergerüst die Hauptsache war (2 Mos. 26, 7.), um so mehr den משכן in b. von der Holzbekleidung, womit die Wände vertäfelt waren. — עת lässt das Q'ri richtig für עַתָּה geschrieben sein (vgl. Ez. 23, 43.), wie auch Ez. 27, 34. 16, 57. Hagg. 1, 2. ausgesprochen werden muss. פתוחיה] Das Suff. geht auf den nicht ausdrücklich genannten (vgl. Jes. 8, 21.) היכל zurück, welcher Jes. 44, 28. Feminin. Indess kann, wo über Raum oder Ort die Rede geht, das Suff. Femin. Sing. mit dem gleichen Rechte eintreten wie dasjenige des Plur. (vgl. Jes. 4, 5. mit 30, 6. — Jer. 19, 13.). — Im Uebr. s. d. Einl.

d) Die Aussage in b. kehrt zu V. 7a. zurück; sie verbrennen die Synagogen aber, weil sie Israel als besonderes Volksthum vertilgen wollen (a.). Sein Leben rettete nur, wer vom Judenthum abfiel; die wahren Israeliten wurden, so weit die Gewalt reichte, alle umgebracht (1 Macc. 1, 50. 57. 60. 63.). — Die Aposiopese im Munde Ergrimmter ist natürlich, und die Ergänzung (s. 83, 5.) leicht. Richtig so weit schon LXX, VULG. HIERON. *(posteri eorum simul)* TARG., wogegen die Neuern nach JONA B. GANNACH, IBN E. ff. hier den 2. Mod. von ינה sehn, und etwa ונירם 4 Mos. 21, 30. (lies וְנִירָם = *und ihr Neubruch!*) vergleichen. Wenn aber auch das Partc. nach Qal formirt wird (Zeph. 3, 1. dgg. Jes. 49, 26.), und חֹרֵב הַיּוֹנָה Sprachgebrauch war: so wird doch mit einer Behandlung, wie z. B. eine Wittwe, ein Armer sie von den eigenen Volksgenossen, ein Fremdling von Nachbarn befährt (vgl. Ez. 22, 7. 29. mit 2 Mos. 22, 20. u. s. w.), zu Geringes angedroht; und die beiden Modi werden stets aus dem Hiphil genommen, וְיָנֶה entbehrt überhaupt der Analogie. — אל setzt als objektiver Gen. einfach Beziehung der מועדים auf Gott, gleichwie Hi. 15, 11. in תַּנְחוּמוֹת אל = *Tröstungen der Religion.*

e) Unter den Zeichen hier, welche „wir nicht sehen", sind weniger in Zwischenräumen vorgenommene Handlungen, als vielmehr ständige

10. Wie lange, o Herr, soll lästern der Feind,
soll höhnen der Hasser deinen Namen fortwährend?
11. Warum ziehst du zurück deine Hand und deine Rechte?
aus deinem Busen hervor hol' Vertilgung! *f*)
12. Gott ist mein König von Alters her,
Rettung schaffend mitten auf Erden.
13. Du hast gespalten durch deine Macht das Meer,
hast zerschmettert die Köpfe der Drachen ob dem Wasser. *g*)

Symbole zu verstehn (s. zu 4b.), in welchen die Religion Gestalt annahm und in der Körperwelt erschien. Dahin gehörten, wie Alles, was äusserlich an den Judaismus erinnerte, z. B. jene Quasten und Gebetriemen, so auch eben die Synagogen; אות selber führt dann aber durch Ideenverbindung den folg. Satz herbei (vgl. 5 Mos. 13, 2. Ez. 21, 32.). — Der erste Mod. ראינו bezeichnet deutlich nicht Gewesenes, das sich jetzt anders verhielte, sondern Thatsache. So sprechen auch die Feinde V. 8. nicht etwa jetzt anders, und mit der Verbrennung aller Synagogen müssen sie nicht nothwendig schon zum Ziele gelangt sein; schon die Handlung V. 6., welche derjenigen des 7. V. zeitlich vorausgeht, wird ja durch עַתָּה in die Gegenwart gewiesen. — Eig.: *und nicht ist bei uns ein Wissender* u. s. w.

f) Durch die Schilderung V. 3—8. ist die Frage, wie lang Das währen dürfe, und die Aufforderung an Den, der ein Ende schaffen kann, zur Genüge motivirt. עד־מה V. 9. gibt עד־מתי V. 10. an die Hand; im Anschlusse aber an den 10. V. fragt V. 11. das Warum? etwas Anderes, als V. 1. — Das Schmähen (auch VV. 18. 22.) ist nicht nothwendig nur ein mittelbares durch Handlungen. לנצח] S. zu V. 1.— In V. 11. wirkt vielleicht Lesung von 2 Mos. 4, 6. 7. nach, wo fünfmal hinter einander חֵיק vorkommt, wie ohne Zweifel mit dem Q'ri auch hier auszusprechen ist. Das K'tib חוקך ist einem spätern Abschreiber von seiner Frömmigkeit eingegeben, wie das Q'ri חֵקֶיךָ Hi. 14, 5., die Aussprache בעולה Jes. 61, 8., das Glossem Jer. 32, 11. *und deine Rechte*] Vgl. 44, 4. 23, 4. Sir. 33, 6. — Ps. 89, 14.; in Prosa יַד־וְיָמִינְךָ.

g) Zweite Hälfte des Ps. V. 12 ff., durch die Cop. angeknüpft, welche hier ähnlich steht wie 7, 10. 49, 9. — Das Vertrauen, von welchem beseelt der Dichter sich an Gott wendet, fusst auf der Thatsache, dass Derselbe schon in der Urzeit sich seinem Volke hülfreich erwiesen hat. Der Vfr. spricht V. 12. im Namen des Volkes; denn sein, der einzelnen Person, König ist Gott nicht מקדם (vgl. dgg. 44, 5.). V. 13. sodann bis V. 15. folgen Beispiele solcher Thaten, die „der rettende Gott Israels" (Jes. 45, 15.) nicht irgendwo in einem Winkel (Jes. 45,

14. [*Du hast zerschlagen die Köpfe Leviathans,*
gabst zum Frass ihn einem Volke von Wüstebewohnern.] *h*)
15. Du machtest hervorbrechen Quelle und Bach,
du liessest vertrocknen immerfliessenden Strom. *i*)
16. Dein ist der Tag und dein ist die Nacht,
Du hast geschaffen die Leucht' und die Sonne.

19.), an einer der קְצָוֹת (Ps. 65, 9.) verrichtet hat, sondern so recht im Centrum (V. 12 b.) und vor aller Welt Augen (vgl. 2 Sam. 12, 12.). Die erste ist seine Führung Israels durch das rothe Meer (2 Mos. 14, 21. 22.). — Die תַּנִּינִים, mit dem übrigen Leibe unter Wasser, halten die Köpfe über dasselbe empor. Augenscheinlich verpflanzt die Sage das Crokodil aus dem Nil herüber, um eine Gefahr mehr zu schaffen, die Gott beseitigte; es ist dabei aber wohl an das kleinere Crokodil (SILVESTRE zu Abdoll. p. 41.) gedacht. Auch die Alligatoren werden durch Keulenschläge auf den Kopf vom Kahne abgetrieben.

h) Das erste Gl. des 14. V. ist offenbare *unda redundans* von 13 b., und wendet davon den Sinn anders, wie es scheint, als irrige Glosse. Köpfe in der Mehrzahl kann לִוְיָתָן, was nicht als Collektiv *Crokodilschaft* bedeutet, nur durch bildlichen Sinn gewinnen. Nun aber ist das Crokodil Symbol Aegyptens oder auch seines Vertreters, des Königs, denn mit תַּנִּין Jes. 51, 9. 27, 1. ist das Crokodil gemeint; und ein Frass der צִיִּים können dazumal nur die Aegypter geworden sein, deren Leichname das Meer an das Ufer warf (2 Mos. 14, 30.). Die Köpfe aber des Leviathan sind wohl nicht alle die Einzelnen (1 Chron. 12, 23.), sondern die רָאשֵׁי עַם־הָאָרֶץ (Hi. 12, 24.): Pharao selbst mit seinen גִּבָּרִים (TARG.), seinen hohen Dienern, mit den Befehlshabern der Streitwagen und der Reiterei (2 Mos. 14, 5. 7. 15, 19.). — Vgl. 89, 11. — Unter der צִיִּים können hier doch wohl nur Thiere der Steppe (vgl. מִדְבָּר 1 Sam. 4, 8.) verstanden werden. Abtheilung לְעַם צִיִּים würde nichts bessern. Vielmehr, wenn z. B. Esr. 7, 28. Jes. 55, 5. Ez. 13, 3. das zweite von לְ eingeführte Nomen eig. ein Gen. ist und einen solchen auch das לְ autoris einleitet: so ist dieser Gebrauch allmählig weitergegangen (vgl. 1 Macc. 3, 3.). — עַם von Thieren wie Spr. 30, 25.

i) Das zweite Heilswunder war, dass in der Wüste Moses durch Schlag mit seinem Stabe auf Gottes Geheiss dem Felsen Wasser entlockte 2 Mos. 17, 6. 4 Mos. 20, 8. (vgl. 78, 15. Jes. 48, 21.). Das dritte (b.) bestand in Stauung der Wasser des Jordans Jos. 3, 13. 16 ff. — Vermuthlich nicht: *die Ströme des perennirenden Flusses*, sondern wie מָלֵא 73, 10. ist auch אֵיתָן 2 Mos. 14, 27. als Neutr. Substantiv geworden. So weit richtig der SYR. Uebr. wird, dass die Sage von wunderbarer Durchschreitung des Jordans, Reflex des Durchganges durch das rothe Meer, bis über das Exil hinaufreiche, schwer zu erhärten sein.

17. Du hast gesetzt alle Grenzen der Erde,
Sommer und Winter, du hast sie gemacht. *k*)
18. Gedenke Dessen; der Feind höhnt Jahve,
und ein ruchloses Volk verachtet deinen Namen.
19. Gib dem Thiere nicht hin die Seele deiner Taube,
das Leben deiner Gebeugten vergiss nicht auf immer.
20. Blick auf den Bund!
denn vollends geworden sind des Landes Dunkelheiten Stätten der Gewaltthat.
21. Lass nicht den Bedrängten heimkehren beschämt;
der Gebeugte und Arme möge rühmen deinen Namen. *l*)

---

k) Der Schutzgott Israels ist aber auch allmächtiger Herr der Welt, welcher retten nicht nur wollen wird, sondern auch kann. Vgl. 89, 12 ff. — הכינות ist mit כוננתה 8, 4. gleichbedeutend; und מאור, φωστήρ, neben der Sonne (אוֹר Hi. 31, 26.) meint den Mond (LXX Vat., TARG. IBN E.), sofern man eine Leuchte, eine Laterne Nachts anzündet. — Zu 17a. vgl. 5 Mos. 32, 8., aber auch Jer. 5, 22. Hi. 38, 10. 11., zu b. 1 Mos. 8, 22., zu beiden VGll. Apg. 17, 26.

l) Nunmehr kehrt die Bitte in V. 2. anders gewendet V. 18. zurück, anknüpfend V. 19. an V. 8a., und übr. im Anschlusse an die Motivirung. Nemlich Gott wolle (V. 20.) auf sein besonderes Verhältniss zu Israel (V. 12—15.) Rücksicht nehmen, und (V. 18.) seiner Allmacht (VV. 16. 17.), die der Feind nicht anerkennt, eingedenk sein. Dergestalt enthalten die Worte: *der Feind schmäht den Jahve* u. s. w., eine Begründung der Bitte זכר־זאת, und זאת verbindet das V. 13—17. Vorhergehende mit V. 18 ff.; wogegen, wenn man זאת auf das nächst Folg. bezieht, aller Zusammenhang aufgehoben ist. — Vgl. V. 22. 14, 1. 5 Mos. 32, 21. — Bei den Spätern steht so regelmässig חַיָּה (*Leben* = חַיִּים) parallel mit נפש (vgl. 78, 50. 143, 3. Hi. 33, 18. 20. 22. 28. 36, 14.), dass nach Massgabe von חית in b. und nach dem Vorgange der Verss. auch נפש hier für den Akkus. des Obj. in der Bedeutung *Seele, Leben* zu halten sein wird; um so mehr diess, da eine Formel חַיַּת־נפש *gieriges Thier* (?) aller Analogie ermangelt. לחית wurde, ähnlich wie 2 Kö. 9, 17. jenes schon von IBN E. beigezogene שִׁפְעַת, im Fluss der Rede beliebt, um die Form dem Folg. חית gleich zu machen; und es liegt im Stat. constr., bei welchem man nicht sofort an ein Genetivverhältniss denken wolle, keine wirkliche Schwierigkeit (s. zu 58, 5.). — Die Wortwahl הבט, nicht זְכֹר (1 Macc. 4, 10.), lässt vermuthen, dass die ברית als ein sinnlich Wahrnehmbares (vgl. 84, 10.) gedacht, dass unter dem „Bunde" nicht das Band, der Bundesvertrag, sondern wie Dan. 11, 28. 30. 22. 32. das dadurch gebundene Concretum, das Bundesvolk (vgl.

22. Auf, o Gott, führe deinen Streit,
gedenke deiner Verhöhnung durch den Ruchlosen
alle Zeit.
23. Vergiss nicht den Lärm deiner Feinde,
das Gedröhn deiner Widersacher, so aufsteigt
immerdar. *m*)

Jes. 64, 8.) zu verstehen sei. Nach wirkt hier Lesung von 1 Mos. 6, 12. 13., wo Gott zu gleichem Resultat auf die Erde sieht; und die Wendung des Ausdrucks daselbst V. 13. sowie die gegensätzliche Formulirung נְוֵה־צֶדֶק. Jer. 50, 7. beweisen, dass der Text unversehrt ist. Nun würde von dem Subj. sehr wohl gesagt werden können: מלאו נאות חמס, statt lediglich מלאו חמס, wenn die מחשכים nicht selber נאות sind, sondern der Plur. als Collektiv den finstern unbekannten Landestheil bezeichnet, der dann viele solche נאות in sich begreifen mag. Allein diess ist zum voraus weniger wahrscheinlich; und die מחשכים scheinen vielmehr *Schlupfwinkel*, die *κρύφοι* zu sein, in welchen die treuen Anhänger des mosaischen Gesetzes ermordet wurden (1 Macc. 2, 31. 36. 41.). Also wird מלאו bedeuten: *sie sind voll geworden zu sein* d. i. sie sind vollständig oder völlig geworden ff.: der Gebrauch des Qal läuft demjenigen des Pihel in der Formel מִלֵּא אחרי וגו (z. B. 4 Mos. 32, 11. 12.) parallel; und wie in dieser לָלֶכֶת, wie bei הָתֵם und הָחֵל bleibt לָהֲוֹת weg. — Diese und ähnliche Bitte wolle Gott (V. 21.) nicht schnöde abweisen, sondern u. s. w. — Vgl. 1 Kö. 2, 16. — In b. wirkt nicht, wie anderwärts Brauch ist (35, 19. 75, 6.), die Negation weiter.

m) Seiner Kenntniss der Sache wolle Gott schliesslich mit der That Folge geben, um so mehr, da er auch eigene Beleidigung zu rächen (V. 18.), seine Sache zu führen hat. — Vgl. 2 Macc. 8, 4. Eig.: — *deines alle Zeit Geschmähtwerdens.* — עולה ohne Art ist gleichwohl nicht Präd. (s. zu 69, 4.). Das Geschrei steigt auf gen Himmel 1 Sam. 5, 12. 1 Macc. 5, 31.

Psalm LXXV und LXXVI.

Zwei Siegeslieder. Einander verwandt durch Freudigkeit des Tones und zuversichtliche Haltung, auch an Umfange sich einander gleich, messen sie die Ehre dem „Gotte Jakobs“ (75, 10. 76, 7.) zu, welcher Gericht gehalten habe 75, 3. 8. 76, 9. 10. Kommt hinzu die ähnliche Formulirung: *alle Frevler der Erde* und *alle Frommen der Erde* 75, 9. 76, 10., und Zusammentreffen des Bildes 75, 9. mit jenem 76, 11., der Hefen mit dem Reste: so überwiegt

die Wahrscheinlichkeit, dass sie beide von Einem Vfr. herrühren. Dann aber beziehn sie sich vermuthlich nicht auf Ein und das selbe Ereigniss. Zwar wäre diess anzunehmen in sofern zulässig, als die Feinde in dem einen wie im andern Ps. Heiden sind (75, 5. vgl. 76, 13.), nnd Ps. 75. den Schauplatz und die Waffengattung zu bestimmen unserem Belieben anheimgibt, während Ps. 76. auf dem Gebirge (V. 5.) wider Bogenschützen und Reiterei (VV. 4. 7.) gekämpft wird. Allein nicht weniger, denn der 75., gibt sich Ps. 76. als einen ersten Ausbruch des Jubels über den erfochtenen Sieg; und an sich schon legt es sich nicht gleich nahe, dass der selbe Dichter die nemliche Begebenheit zweimal bespreche, als dass die zwei Lieder auch auf zwei Veranlassungen zurückgehn.

Verhält sich diess richtig, so wird auch der Sieg in Ps. 75., übereinstimmend diess mit der Reihenfolge beider Gedichte, der frühere sein; denn dem 3. V. zufolge hat jetzt seit längerer Zeit zum ersten Male wieder Gott Gericht gehalten. Indess werden die beiden Siege, wie ihre Lieder unmittelbar beisammenstehn, auch zeitlich nicht weit auseinanderliegen; und so übrigt als fraglich nur, was die Hauptfrage, die Ermittelung ihres Zeitalters. Für diesen Zweck gehn uns die Spracherscheinungen nicht besonders an die Hand. Salem wie 76, 3. heisst Jerusalem auch 1 Mos. 14, 18., und so von da aus vermuthlich erst im Ps.; jedoch der Beweis, dass in diesem Cap. die Sage in nachexilischer Gestalt auftritt, kann hier nicht geführt werden. Dgg. stossen wir 75, 3. auf spätere Redeweise; und die Hervorbildung eines Finit. הִלֵּל aus dem Partc. V. 5. steht wohl mit jenem חִלֵּל 109, 22. auf gleicher Linie. Auch reicht Erweichung des ה wie in אשתוללו 76, 6., da אַשְׁפִּים (!) Jer. 25, 3. nicht hieher zählt, schwerlich über das Exil hinauf (vgl. Jes. 63, 3. 2 Chron. 20, 35.); und, wenn wir das Missverständniss טרף 76, 5., weil es nicht ursprüngliche Lesart, unbenutzt lassen müssen, so deutet doch V. 11. die Nachordnung des Bedingungssatzes auf sehr späte Zeit hin. Kommt hinzu, dass Ps. 76. mehrfach Erinnerung an Schriftstellen sich bemerken lässt (VV. 3. 4. 13.), und für Ps. 75. der Tropus vom Horne (s. zu V. 5. die Anm.). Diese Gründe geben den Ausschlag dahin, dass beide Pss. erst, als die Juden (76, 2.) wieder in ihrem Lande wohnten, nach der Rückkehr aus dem Exil verfasst sind. Dass sie dann aber Krieg führen, Siege erkämpfen, begreift sich am ehesten und nachweisen lässt es sich einzig in der Periode der Makkabäer.

Wenn LXX den 76. Ps. als *ᾠδὴ πρὸς τὸν Ἀσσύριον* überschreiben, gleichwie unsern 80. *ψαλμὸς ὑπὲρ τῶ Ἀσσυρίᾳ*, so fliesst die Angabe schwerlich aus blosser Vermuthung — denn wesshalb hätten sie mit solcher den 75. verschont? — sondern sie scheint überliefert zu sein und dann auch richtig, sofern mit dem Assyrer (s. 83, 9.) der Seleucidische Syrer gemeint sein kann. Durch diese Aufschrift geleitet, eignete schon RUDINGER diesen Ps. einem Asaph zur Zeit des Antiochus, während seinen Vorgänger dem Davidischen, deutete ihn aber ohne Noth und ohne Grund auf den Sieg über Gorgias 1 Macc. C. 4. Ebenso hält auch BENGEL den 76. für maccabäisch, und lässt den 75. beiseite liegen. Uns hingegen stecken weitere Gründe für

maccab. Zeitalter beider Abschnitte einmal in dem Umstande, dass zwei macc. Pss. Asaphs vorausgegangen sind, sodann in ihrem Beisammenstehn dieses Ortes selber. Nemlich wenn Ps. 73. in 1 Macc. 1, 11 ff. sein Scholion hatte, und der 74. uns um zwei Jahre (V. 29.) weiter zu V. 41—64. führte, so reihen nicht anders 1 Macc. 3, 10 f. 13 f. sich zwei Siege an einander, wie hier zwei Siegeslieder. Sollte sich dann noch weiter zeigen, dass Ps. 75. in ähnlicher Weise auf den ersten Sieg speciell angespielt sein möchte, wie Ps. 76. auf den zweiten: so dürften alle gerechten Ansprüche an eine Hypothese erfüllt sein.

Psalm LXXV.

Danklied für ein Gottesgericht über die Heiden.

Betreffend die Anordnung, so bildet zunächst, was Gott redet V. 3—7., eine Gruppe, welche die Hälfte der Versezahl einnimmt. Die andere vertheilt ihren Stoff so, dass Ein Vers jener, wenn man so will, „Strophe" vorausgeht, und auf sie vier VV. folgen, welche ihrerseits zu zwei und zwei gruppirt sind.

Ausser dem 3. V. verrathen noch andere Spuren im Ps., dass er nach einem allerersten Erfolge gedichtet ist. Das Anheben mit wiederholtem *wir danken* und die Bezeichnung des Sieges als einer Wunderthat lauten ganz so, als hätte man solchen Erfolg gar nicht gehofft, indem noch kein ermuthigendes Beispiel vorlag. Durch dieses Gottesurtheil wurde zuerst wieder das darniederliegende Gemeinwesen aufgerichtet (V. 4.); und wenn V. 4a. 5 ff. der Sprecher auf einen Zustand, wie er bis dahin angedauert, zurückblickt, so steht er V. 11. am Anfang einer neuen Zeit: er will einen Siegeslauf fortsetzen, den er (vgl. V. 5.) eben jetzt begonnen hat. Bisher spielten die übermüthigen Heiden den Meister im Lande VV. 5. 6.; aber nunmehr, getröstet sich V. 8. der Vfr., sind wir an der Reihe.

Nehmen wir nun Das hinzu, was in gemeinsamer Einleit. zu Pss. 75. 76. erörtert worden, so feiert unser Ps. folgerichtig den Sieg über Apollonius, welcher zumal auch von Samaria her eine grosse Streitmacht zusammengebracht hatte. Sollten nun nicht die שמרים V. 9. auf das nach שֹׁמְרוֹן 1 Kö. 16, 24. ursprünglich benannte Volk geflissentlich hinweisen? Eine Anspielung der Art hätte für sich, dass anderwärts ein Volk als Wein, der auf seinen Hefen sitzt, vorgestellt wird (Jer. 48, 11. Zeph. 1, 12.). Apollonius selber fiel in dem Treffen; und Judas eignete sich dessen Schwerd zu: man darf sich vorstellen, dass er dasselbe in der Hand hält oder es schwingt, wie er die Worte V. 11. redet. Nemlich Judas selbst hat den Ps. verfasst. Den 10. V. konnte der Dichter im Namen des Volkes aussprechen (vgl. 74, 12.), aber nicht so

den Vorsatz V. 11a.: ein stolzes Wort, das nur im Munde des siegreichen Feldherrn rechten Sinn hat.

Der Ort des Kampfes war vielleicht die Gegend von Schafat zwischen dem Skopos und Gibea Sauls im Norden von Jerus. (TOBLER, Topogr. II, 889.). Der Name würde dann eig. שָׁפָט von שָׁפַט *er hat gerichtet* zu schreiben, und auf ihn VV. 3. 8. angespielt sein; eher diess, als dass nach dem Gerichte Gottes der Ort erst benannt worden wäre.

V. 1. [*Dem Vorsteher, nach „verderb' nicht", ein Psalm von Asaph, ein Lied.*]

2. Wir danken dir, Gott, wir danken; und du, dess Name nah',
sie erzählen deine Wunderthaten. *a*)

3. „Wenn ich erfasse die rechte Zeit,
„so richte ich, unparteilich. *b*)

---

a) Wegen der Aufschrift s. zu 57, 1. Dem Ueberschreiber hier wurde אל־תשחת wohl durch V. 5. zugeführt. — Die Dankenden sind ohne Zweifel mit den Erzählern identisch; wofern aber die Cop. vor קרוב שמך nicht zu ספרו gehört, so mangelt die erforderliche Verbindung. Im weitern hat auch die Kategorie קרוב שמך keinen Hauptsatz auf gleicher Linie mit dem Danken und Erzählen zu beanspruchen; die Thatsache des *praesens numen* (85, 10.) liegt dem Danke vielmehr als Grund unter. Also erhellt, was die Ausleger verkennen, dass קרוב שמך als Relativsatz, als mit אלהים parallele Anrede, sich unterordnet.

b) In den Worten, welche der Dichter Gotte (offenbar s. V. 4.) in den Mund legt, meldet Gott die Absicht, welche er mit der That, für die sie V. 2. danken, verfolgt habe. Seine Rede ist die subjektive Kehrseite des Erfolges, von dessen Standpunkte aus auf eine entsprechende Willensmeinung Gottes zurückzuschliessen stand, so dass der Vfr. sie wie ein Offenbarungswort erschauen konnte (vgl. zu 14, 4.). — Da Gott bereits gerichtet hat (VV. 2. 10. 4. 5.), so verschiebt Vers 3. das Richten nicht auf einen ungewissen künftigen Zeitpunkt, sondern der 2. Mod. drückt hier wie V. 8. das gewöhnliche, sich immer so wiederholende Thun Gottes aus, welches (VV. 4. 5.) auch diessmal Platz griff. Also nicht: *wenn ich den Zeitpunkt ergreifen werde* ff. (HUPF.), wie wenn die Worte des 3. V. Gott zu anderer, früherer Zeit, als V. 4 ff. gesprochen hätte, indem ja V. 4. der Zeitpunkt schon ergriffen ist. Mit EW. und DEL. כי durch *denn* übersetzen darf man, da vorher Gott noch nichts geredet hat, so wenig wie 11, 2.; die Worte besagen vielmehr, was *ἐὰν εὐκαιρίας τύχω* 1 Macc. 11, 42. oder *καιρὸν μεταλαβών* Apg. 24, 25.

4. „Da die Erde zerrann und all' ihre Bewohner,
„hab' ich zurechtgestellt ihre Säulen. Sela. *c*)
5. „Habe gesagt zu den Tollen: tollet nicht!
„und den Gottlosen: erhebet nicht das Horn! *d*)
6. „Erhebet nicht zur Höhe euer Horn,
„redet nicht mit gerecktem Hals vermessen! *e*)

---

c) So hat er denn auch jetzt gerichtet, weil ihm bei einer Lage der Sachen, wie sie in a. bezeichnet ist, die Zeit zu handeln gekommen schien. — Der Zustandssatz entspricht dem absol. Ablativ der Lateiner, und findet sich genau so wiederum Spr. 29, 9. Jes. 23, 15. Buxt. floril. p. 302. Assem. Bibl. Or. I, 351. und Marc. 9, 12., wo Ἠλίας μὲν ἐλθὼν πρῶτον ἀποκαθιστάναι πάντα zu schreiben sein wird. — Das Zerrinnen, Zerfliessen bedeutet sich fürchten (46, 7. 2 Mos. 15, 15.); und wenn nun wahrscheinlich V. 5., in wiefern und wodurch Gott die Säulen V. 4. zurechtstellte, angegeben wird, so erhellt: man fürchtete sich vor den Gottlosen; Jedermann nemlich duckte vor ihrer Gewalt (vgl. Sach. 2, 4.), bis die Makkabäer sich zum Widerstand erhoben. — Weil Erde und Land in אֶרֶץ identisch sind, indem der Hebräer die Erde wesentlich in seinem Lande sieht, wird zumal in b. von der Erde ausgesagt, was eig. nur vom Lande Israels gilt. Wenn Gott aber die wankenden Säulen (vgl. 82, 5.), auf welchen die Erde ruht, תִּכֵּן, so besagt das Bild, da auch a. bildlich: er stellte das Gemeinwesen wieder auf seine Füsse (vgl. 1 Sam. 2, 8.), richtete die Theokratie wieder auf בִּמְשַׁפָּט (vgl. Spr. 29, 4.), und zwar diess kraft a. dadurch, dass er die Geister, den gesunkenen Muth wieder aufrichtete.

d) Die Tollen (s. zu 5, 6.), die Gottlosen sind deutlich von der Kategorie „all' ihre Bewohner" ausgeschlossen, und um so mehr für Heiden anzusehn. — KÖSTER: „es ist merkwürdig, dass der *locus communis* der hebr. Poesie (vom Horne) hier zum ersten Male (in den Pss.), und von nun an ziemlich häufig vorkommt 89, 18. 25. 92, 11. 148, 14." Es scheint eben mit den Pss. vom 73. an eine besondere Bewandtniss zu haben; und den *locus communis* kennt auch das 1. B. der Makkab. (C. 2, 48.). — Sonst sagt man gew.: *das Haupt erheben* (z. B. 83, 3. Hi. 10, 15. vgl. aber 16, 15.); und κέρας, im Skr. *çiras*, bedeutet da *Haupt, Kopf*.

e) Wie dem hochmüthigen Gebahren überhaupt, unter welchem zunächst die Verehrer Jahve's litten, wurde demselben auch, sofern es sich angriffsweise gegen Jahve selbst gewandt hatte, durch den Sieg über Apollonius Schranken gesetzt. Die Construction in b. erhellt aus 31, 19. in Verbindung mit Hi. 15, 26. בצואר hatte im Sprachgebrauche den specifischen Sinn *mit gerecktem Halse* erhalten, gleichwie die Zeiten Hi. 24, 1. verhängnissvolle sind; wie auch, wenn wir sagen: er machte ein Gesicht, sich ein Nebenbegriff einnistet. Da die vermessene Rede

7. „Ja, nicht vom Aufgang und Niedergang,
„auch nicht von der Wüste her des Gebirges.“ *f*)
8. Ja, Gott ist Richter;
Den erniedriget und Den erhöht er.
9. Denn ein Becher ist in Jahve's Hand,
von Weine gährt er, ist voll des Mischtranks;
und er schenkt daraus:
nur die Hefen davon schlürfen, trinken alle Gottlosen der Erde. *g*)

---

sich wider Gott richtet (Dan. 7, 25.), so wird auch mit *zur Höhe* in a. angedeutet sein: gegen Den, der in der Höhe thront (vgl. Jes. 37, 23.), welcher durch Entziehn des täglichen Opfers, Verwüstung seines Heiligthums (Dan. 8, 10.) u. s. w. befehdet wurde. Das Horn ist hier wie V. 11a. Angriffswaffe (Sach. 2, 4.), zum Zwecke des *κεραΐζειν;* und so könnte hier nicht ebenso gut רֹאשְׁכֶם gesagt sein.

f) Da Subj. und Präd. mangeln, so lässt sich der Bestand des V. nur als Erweiterung des vorhergehenden Satzes begreifen; und כִּי bedeutet so wenig *denn* als *wenn*, sondern führt als nachdrückliches *dass*, zu übersetzen durch *ja* (Hi. 11, 6. 30, 11. Pred. 12, 13 ff.), die noch fortlaufende direkte Rede ein. — Schon vor des Mattathias Tode hatten die Makkabäer, überall *ἐν ὄρεσι Ἰσραὴλ* herumwandernd, der Anfeindung Jahve's, der Paganisirung ihres Volkes sich mit Gewalt widersetzt (1 Macc. 2, 45 ff. vgl, 3, 8.); durch den verliehenen Sieg drückte Gott ihren Bestrebungen jetzt sein Siegel auf. *von der Wüste her des Gebirges*] So mit der Punkt. der SYR.; auch die übrigen Verss. sehen in הָרִים Berge; und über das Zusammengehören beider Begriffe s. zu 11, 1. Ein Wissen darum, dass der Süden Juda's eine Gebirgssteppe ist, verlor sich frühzeitig; und so lesen manche Zeugen מִמִּדְבָּר, und soll הָרִים dann *Erhebung* bedeuten. Wessen? wohl nicht des Stockes (Jes. 10, 15.), sondern des Hornes; aber wozu, nachdem V. 6b. sich dazwischen gelegt hat, diess Zurücklenken auf 6a. und die Beschränkung darauf? Auch wäre לְהָרִים erträglich (Am. 6, 10.), der blosse Infin. dgg. ohne Beispiel und schwer zu reimen. Dass aber הָרִים im Sinne von שְׂאֵת (von נשׂא *sich erheben*) *Erhebung* aussage (ROSENM. *eminentia*), ist ganz unmöglich; auch würde das Subj. nicht zuletzt stehn, und der Sinn, welcher sich so ergibt, scheint matt und unzutreffend. — Da die „Gebirgssteppe“ nicht den Süden überhaupt als Weltgegend meint, so bleibt der Norden nicht desshalb unerwähnt, weil von dort der Sprecher herkommt (Hi. 37, 22. Ez. 1, 4.), sondern weil der Standort des Vfs. gleichwie Jerus. selbst die Nordgrenze Judäa's bezeichnet, das sich von da im Osten und Westen südlich erstreckt; wogegen, was nördlich liegt, Samaritis, den Vfr. hier nichts angeht.

g) V. 8. hebt wie V. 3. die Rede eines andern Sprechers an, hier des Dichters in eigenem Namen. כִּי bedeutet also wiederum nicht *denn*,

10. Ich aber werd' es verkünden ewiglich,
will lobsingen dem Gotte Jakobs.
11. Und alle Hörner der Gottlosen werd' ich abschlagen;
die Hörner des Gerechten sollen ragen hoch. *h*)

---

sondern der Vfr. erklärt seine Uebereinstimmung mit der Aussage V. 3., nachdrücklich mit (*ich sage,*) *dass* anhebend; V. 9. dgg. ist כי das erläuternde γὰρ. — Vgl. 1 Sam. 2, 7. — Der Becher ist derjenige des göttlichen Zornes (s. z. B. Jer. 25, 15.), welchen bisher Israel zu trinken d. h. zu empfinden gekriegt hatte. In der jüngst geschlagenen Schlacht aber wandte sich der Rest des Zornes (76, 11.) wider die Heiden, welche dergestalt die Hefen des Zornweines, was am schlechtesten schmeckt, zu kosten bekommen. — Da מסך Akkus. ist, so auch יין, und Subj. der beiden Finita muss כוס sein: weiblichen Geschlechts (z. B. Klagl. 4, 21., so dass das Suff. in שמרה (vgl. חרשה Ez. 23, 34.) immerhin auf כוס sich beziehn könnte. Doch kann das Suff. Fem. Sing. auch lediglich das Neutr. bezeichnen (2 Kö. 3, 3. 13, 2. 2 Sam. 22, 23.). Dass מסך nicht *Würzwein* (DEL. HUPF.) und noch weniger *die Würze* bedeutet, was, um יין zum Subj. beider Finita zu machen, G. BAUR sich vorstellt, sondern der mit Wasser temperirte Wein ist, darüber s. zu Jes. 5, 22. und Hoh. L. 7, 3. אך] HUPF. der Wortbedeutung zuwider: selbst ihre Hefen. Die Meinung des Vfs. geht allerdings dahin, dass die Heiden, welche bisher von dem Zornweine nicht tranken, jetzt eben nur die Hefen zu trinken kriegen. — Vgl. Ez. 23, 34. Jes. 51, 17. — Vgl. 35, 20. 76, 10.

h) Der Dichter, welcher V. 2. dankt, verspricht hier V. 10. ewige Dankbarkeit, nicht für das VV. 8. 9. beschriebene Thun Gottes, sondern für die Einzelthatsache V. 4 ff. — Sollte V. 11. wiederum Gott reden, so hätte, um den Wechsel der sprechenden Person anzudeuten, der Vfr. nichts gethan, im Gegentheil. Ein Nachtrag zur Rede V. 3—7., als befände sich Gott persönlich hier an Ort und Stelle, scheint ganz ungehörig; und kein hebr. Leser konnte V. 11. anders verstehn, als dass hier der Nemliche wie V. 10. rede. Richtig DEL. und HUPF. — Zu 11a. vgl. Klagl. 2, 3. 1 Sam. 2, 31. So sprechen konnte der siegreiche Held; denn, hatte auch jetzt Jahve durch ihn, so hatte er selber ebenfalls gesiegt. — קַרְנוֹת sind nichthornene Hörner, z. B. diejenigen des Altars, welche 1 Kö. 2, 28. Joab Schutz suchend erfasst. So auch hier (gegen 1 Sam. 2, 1.) Hörner der Rettung (18, 3.), nicht gerade nur Bergspitzen (Jes. 5, 1.), aber überhaupt ragende Standorte (27, 5. 30, 8.). מְצוּדוֹת, auf welchen Einer vor seinen Verfolgern geborgen ist.

Psalm LXXVI.

Danklied für ein Gottesurtheil durch verliehenen Sieg.

Dieser Ps. unterscheidet sich von seinem Vorgänger namentlich auch dadurch, dass er auf die früheren Zeiten heidnischen Uebermuthes nicht mehr zurücksieht. Betrachten wir nun, wie diese 12 VV. gruppirt sind, so finden sich offenbar VV. 8—10. zusammen; und da V. 13. das Gebot des 12. wieder verlassen und zu allgemeiner Aussage wie V. 11. zurückgekehrt wird, so darf Vers 11. mit den beiden folgg. zusammengefasst werden als weitere Gruppe dreier VV.; und nun erhellt ferner, dass der Inhalt des 4. V. ebenso zu VV. 6. 7. gehört, wie der 5. sich an VV. 2. 3. anschliessen würde. An seiner jetzigen Stelle unterbricht der 5. Vers die V. 4. angehobene Beschreibung des Treffens und schafft Unordnung; während er zugleich jede historische Deutung uns unmöglich macht. Hinter V. 3. dgg. würde nach Erwähnung des Zion die Rede weiter von Bergen, und mit diesen für das demonstrative Adverb שׁמּה die Beziehung gegeben sein. Auch klappt er dann abrundend auf V. 2. zurück, mit Anrede an Gott wie Vers 7., wiederum ein dritter; während die beiden letzten Strr. VV. 8. 11. Anrede beginnt. Also werden die VV. 4. und 5. umzustellen sein (vgl. Richt. 2, 23. 22. Spr. 23, 3. 2. und 4, 19. 18.); Vers 5. war übersprungen worden und wurde mit Sigle, die später in Wegfall kam, nachgeholt (vgl. Jes. 38, 22. Röm. 7, 25.). Nun sollte aber gleichwohl Sela an seinem Orte in Geltung bleiben; und wir erhalten dann zu zwei Gruppen je von 4 und 3 VV. eine mittlere von 5., wie Letzteres Ps. 75. auch der Fall ist. Neben dieser Eintheilung indess besteht ähnlich wie Ps. 46. eine andere zu Rechte; jene obige in vier Strophen und damit in zwei gleiche Hälften: was Gott gethan hat V. 2—7., und zu welchem Zweck und Erfolg er es gethan V. 8—13.

Nachdem Ps. 75. auf die Niederlage des Apollonius bezogen worden, bietet von vorne sich Deutung des 76. auf den Sieg über Seron als das Nächste. In der That fand ja dieser Kampf, wie VV. 5. 4. verlangt wird, auf dem Gebirge statt. Seron war die Steige von Bethoron heraufgezogen, und wurde den Abhang (vgl. Jos. 10, 11.) hinunter bis in die Ebene verfolgt 1 Macc. 3, 15. 24. (S. über den Pass und die Gebirgsgegend Robins. Pal. II, 348. III, 257 f.). Die Aussage V. 6.: nicht fanden all die Tapfern ihre Hände, deutet auf Verwirrung, welche dem Feinde nicht gestattete, sich zu entfalten und seine Streitkräfte zu gebrauchen. Nun heisst es aber dort ausdrücklich V. 23.: ἐνήλατο εἰς αὐτὸς ἄφνω; und ohne Zweifel hat auch nur der plötzliche, unvermuthete Angriff den Juden über das viel zahlreichere Heer, das auf dem Marsche sich befand, den Sieg verschafft.

V. 1. [*Dem Vorsteher über Saitenspiel, ein Psalm von Asaph, ein Lied.*]

2. Kund thut sich in Juda Gott,
in Israel ist gross sein Name;

3. Und es ist zu Salem seine Hütte,
   und sein Wohnsitz zu Zion. *a*)
5. Verherrlicht bist du, herrlich auf den ewigen Bergen.
4. Dort zerbrach er des Bogens Blitze,
   Schild und Schwerd und Krieg. Sela. *b*)

---

a) Zu V. 1. vgl. 75, 1. — Angehoben wird mit dem Ausdrucke einer Ueberzeugung, welche der gewonnene Sieg wiedererweckt hat, dass Gott annoch in Juda gegenwärtig sei. — Ungeachtet נודע dem Subj. vorausgeht, wird doch kraft des parallelen Adj. in b. auch von LXX, VULG. SYR. richtig das Partc. verstanden: der אֵל מִסְתַּתֵּר (Jes. 45, 15.) ist jetzt ein solcher, der sich bekannt gegeben hat (vgl. 9, 17. 2 Mos. 6, 3. Ez. 20, 5.). Ob man aber auch den ersten Mod. (TARG.) lese, keinenfalls ist V. 3. mit dem SYR. וַיְהִי auszusprechen; und ferner übersetze man וַיְהִי nach נוֹדָע nicht: *und geworden ist* ff., sondern: *und es ist* u. s. w. In jüngster Zeit war, da der Tempel dem Jahve entrissen ist, und Jerus. sich in der Gewalt der Heiden befindet (1 Macc. 1, 54 f. 33 f.), er selbst aber sich keines Dinges annahm, zweifelhaft geworden, ob er noch da wohne, ob er nicht ausser Landes gegangen sei (Ez. 9, 9.). — Unter Salem versteht, wie hier TARG. und IBN E., so auch 1 Mos. 14, 18. ONKELOS und mit ihm JOSEPHUS Jerusalem; und an letzterer Stelle scheint durch diese Auffassung überhaupt das Verständniss des Cap. bedingt zu sein. שָׁלֵם, eig. das südarabische سِلَام *Stein* (vgl. z. B. גָּדֵר = جِدَار), gleichwie צִיּוֹן mit صَوَّان *Granit* übereinkommt, ist neben dem emorit. יְבוּס der altkanaanitische Name der Stadt, welcher 1 Mos. a. a. O. und hier wieder hervorgesucht wird, vor dem Verdachte, eine blosse Neuerung zu sein, geschützt durch das Davidische ירושלם, welches genauer יְרוּא שָׁלֵם geschrieben würde.

b) Wodurch er sich und seine Anwesenheit beurkundet hat, erfahren wir V. 4. Allein auch die Assyrer z. B. hat Gott nicht dort zu Jerus., vielmehr von dort aus (vgl. 53, 7. 110, 2.) vernichtet; und, nachdem gerade vorher Ortsnamen erwähnt sind, muss das demonstrative Adverb wohl örtlich gefasst, kann aber nicht wohl auf einen Ort, den der Sprecher nur im Sinne trage, bezogen werden. Wenn wir dgg. den 5. V. vor שמה heraufrücken, so fällt die Schwierigkeit hinweg, indem die „Berge (nicht Burgen) des Raubes“ ganz passend das Schlachtfeld werden, wo man V. 6. die erschlagenen Feinde auszieht; und eine brauchbare Beziehung wird bleiben, auch wenn jene Formulirung beanstandet werden muss. Nemlich טרף ist nicht = שָׁלָל; und LXX bieten *ἀπὸ ὀρέων αἰωνίων* d. i. מהררי־עד (Hab. 3, 6. vgl. 1 Mos. 49, 26.), woraus der SYR. מהררך – עז gemacht hat: nun aber bedeutet עַד auch soviel wie עֶרֶף (1 Mos. 49, 27.); und so scheint letzteres Wort hier eine falsche

6. Ausgezogen wurden die wildherzigen Streiter,
sanken in ihren Schlaf;
und nicht fanden all die Tapfern ihre Hände.
7. Von deinem Dräuen, Gott Jakobs,
ward betäubt so Reiter wie Ross. *c*)
8. Du — furchtbar bist du;
wer mag vor dir bestehn von da an, dass du zürnest?

Erklärung zu sein. Unser עד wurde schon 5 Mos. 33, 15. mit קֶדֶם vertauscht, blieb dem Sprachgebrauche nur in עַדְרֵי־עַד, לָעַד und neben עוֹלָם, und wird 1 Sam. 2, 5. Jes. 47, 7. von den Punktirern für die Conjunktion angesehn. Wie aber hier geschehn sein dürfte, so steht z. B. auch 2 Mos. 8, 19. פְּדֻת statt des ursprünglichen פָּרֶק, weil פרק aram. *befreien* bedeutet, und Richt. 3, 26. פסילים für falsch verstandenes נצבים *Wachtposten* (vgl. auch zu 25, 18.). — רשפי־קשת ist aus den Formeln Hi. 5, 7. und 41, 20. zusammengeflossen; und im Uebr. stammt der Vers aus Hos. 2, 20. — V. 5. läge als Partc. Niph. neben folg. Adj. wie V. 2. נאור schon recht. Jedoch stiessen sich daran bereits die LXX (*:φωτίζεις* = מְאִיר); Hi. 33, 30., wo לָאוֹר möglich, beweist die Existenz des Niph. nicht; und *beleuchtet*, *umleuchtet* kann füglich Der, von dem alles Licht ausgeht (Jak. 1, 17.), nicht wohl heissen. Schwerlich wurde ein נוֹרָא verkannt, welches in der 2. Hälfte VV. 8. 13. (vgl. 9. 12.) häufig genug auftritt; eher vermuthen wir ein das folg. אדיר anbahnendes נֶאְדָּר (2 Mos. 15, 6. 11.), zumal ד öfter in ו verdarb (Jes. 34, 5. 1 Kö. 11, 24., wo LXX: וַיִּלְכֹּד, Ez. 19, 5. 43, 11.), wie auch umgekehrt (1 Kö. 12, 33. 1 Sam. 20, 41 ff.). — In alle Wege beweist die wenig ähnliche Stelle 1 Mos. 49, 26. nicht dafür, dass מִן hier vergleichend stehe. „Das wäre eine sehr sonderbare Vergleichung“ (OLSH.), an die auch den Verss. kein Gedanke kommt; vielmehr er ist אדיר von dort her, weil er dort sich als solchen gezeigt hat.

c) Der Bericht V. 4. wird hinter Sela wiederaufgenommen mit näherer Beschreibung des Herganges, so zwar dass der Dichter vom Ende, welches ihm zeitlich das Nächste, stufenweise bis zum ersten Anfange emporsteigt. אשתוללו sowie die Wahrscheinlichkeit des Sinnes in b. weist uns an, נמוג inchoativ zu verstehn, nicht von andauerndem Zustande (Jes. 43, 17.). — Der Sinn von אבירי־לב, Jes. 46, 12. ein anderer, wird durch לֵב bestimmt, welches hier *Muth* bedeutet; vgl. den ähnlichen Fall Jes. 35, 4. mit 32, 4. — Zu b. vgl. Jos. 8, 20., DUKES, Blumenlese p. 191., SALLUST Jug. C. 99.: *neque fugere neque arma capere neque omnino facere aut providere quicquam poterant.* Sie wussten sich nicht zu helfen; wie das aber kam, lehrt Vers 7.: durch die גערה, in welcher sich der plötzliche Angriff der Juden reflektirt, wurden ihre Sinne und Gedanken verwirrt, gerieth die Reiterei in Unord-

9. Vom Himmel her liessest du vernehmen Urtheil;
die Erde gerieth in Furcht und hielt sich ruhig,
10. Als zum Gerichte Gott erstand,
zu retten alle Frommen der Erde. Sela. *d*)
11. Denn der Grimm der Menschen preist dich,
umgürtest du dich mit des Grimmes Rest. *e*)

---

nung ff. Da die גערה das Allererste war, was geschah, so halten wir kraft der V. 6. beobachteten Stufenfolge נרדם nun auch nicht für das Partc. *(liegt betäubt)*, sondern für den ersten Mod. mit ָ wegen des ֹ—ֹ. Von Wagen nun aber würde ein הֵרָדֵם kaum schicklich ausgesagt; und wirklich kommen in den makkab. Kriegen keine Streitwagen mehr vor. רֶכֶב bedeutet auch *was aufsitzt, Reiterei* (Jes. 21, 7. 9.); und so verstehn wir das Wort hier nicht wie Jes. 43, 17., lesen aber auch, da es sich zu einem andern Collektiv gesellt, nicht רֹכֵב (1 Mos. 49, 17.). — Zum correlativen וְ vgl. Klagl. 3, 26. Jer. 42, 1. 2 Sam. 5, 8.

d) Durch ihren Lauf selber hat die Rede sich befeuert, so dass sie jetzt in der 2. Hälfte des Ps. Anrede wird von vorne herein VV. 8. 9. 11. Hinter VV. 4. 6. 7. wird נאדר des 5. V. nunmehr durch נורא ersetzt, und jenem שבר וגו (V. 4.) tritt השמעת דין V. 9. gegenüber: wir erfahren, was eigentlich jenes Thuns (VV. 4. 7.) Grund und Absicht war. Die Aussage V. 8. ist durch VV. 4. 6. 7. herbeigeführt, wird aber V. 9b. unterstützt und V. 11. begründet in Form des Grundes. — Vgl. 130, 3. — Eig.: *von dem Da* d. i. von dem Zeitpunkte *an* (*deines Zornes*). Ebenso Rut 2, 7. und ähnlich Jer. 44, 18., wo der abhängige Satz den Werth eines Gen. hat. — V. 9a. Bildliche Donnerstimme (vgl. Hi. 26, 14.), die dem Ohre des Geistes vernehmbar, wie 46, 11. — Die Erde verhielt sich stille (Sach. 1, 11. 1 Macc. 1, 3.) in ängstlicher Spannung (97, 4.): שקט hier von moralischer Schwüle wie Hi. 37, 17. von physischer.

e) Allgemeine Kategorie zur Begründung der vor. Strophe. Der Zorn der Menschen (der Heiden) verherrlicht Gott durch sein Unvermögen, im Zusammenstosse mit dem göttlichen Zorne (vgl. Offenb. 11, 18.) diesem zu widerstehn (vgl. V. 13.). Aber erst schliesslich kehrt Gottes Zorn sich wider die Heiden (75, 9.); und so heisst es hier nicht; wenn du überhaupt dich gegen sie aufmachst, sondern: wenn du mit dem Reste u. s. w. In den Worten liegt der Trost, dass am besten lache, wer zuletzt. תודך] Mittelbar durch den Sachverhalt (vgl. 65, 2.). — Da ein Verhältniss in Rede steht, welches stets das gleiche wiederkehrt (nicht חָגַרְתָּ eben jetzt), so kann b. nicht relativer, sondern nur Bedingungssatz sein (zu 73, 3.). תחגר] LXX in direktem Satze: ἑορτάσει σοι = תְּחָגֵּךְ, so dass ך in ר verdorben wäre (zu 18, 12.); und so EW.: „zuletzt werden auch die ergrimmtesten Frevler zum Lobe Jahve's gelangen“, so dass die שארית חמת noch übriger Grimm der Frevler sein

12. Gelobet und bezahlet Gelübde eurem Gotte Jahve;
Alle rings um ihn her
sollen Geschenk bringen dem Furchtbaren.
13. Er hemmt den Zornhauch von Fürsten,
ist furchtbar den Königen der Erde. *f*).

---

würde. Allein dieser Sinn wäre sehr undeutlich ausgedrückt. Er hat auch bei historischer Erklärung im Zusammenhang keine Stelle, wird durch 75, 9. nicht begünstigt; und חגג wird anderwärts nie mit dem Akkus. der Person construirt. — Er gürtet sich (vgl. 65, 13.) mit Zorne wie er Jes. 59, 17. (vgl. Weish. 5, 17.) Eifer gleichsam als Leibrock anzieht, oder vielmehr, wie man das Schwerd umgürtet: er waffnet sich mit demselben. Man denke nicht an den Plur. von חֲמָת *Schlauch* (s. zu Hab. 2, 15.). Während den Plur. in alle Wege schon der Tonfall erheischt, würde שארית der Schläuche der etwa noch übrige Schlauch sein; nur neben dem Sing. könnte zur Noth der Rest vom Inhalte verstanden werden. Das *relicuum irarum* dgg. ist *ira;* und 75, 9. wird der Zorn aus einem Becher getrunken, nicht aus einem Schlauche von Gott eingeschenkt.

f) Folgerung aus der V. 2—11. entwickelten Thatsache für das praktische Verhalten, V. 12a. der Israeliten. Geloben könnten sie auch jetzt noch, nachdem die Bedingung erfüllt ist; in Wahrheit aber wird das Geloben aus der Vergangenheit zurückgeholt, um das Bezahlen einzuleiten (vgl. Jes. 8, 3. Mich. 6, 15.). — Mit Recht zieht die Accent. כל־סביביו als Subj. zum Folg. (s. zu 64, 8.); es sind die ἔθνη κυκλόθεν (z. B. 1 Macc. 5, 1.) gemeint. Israel dankt nicht dem furchtbaren, sondern dem gnädigen Gott; über die Heiden ringsum dgg. war φόβος und πτόησις gefallen (1 Macc. 3, 25.): so wird a. wesentlich durch V. 2—7., b. durch V. 8—11. motivirt. In der Hauptsache richtig HUPF.; nur beweist יבילו שי nicht, dass Heiden das Subj. sein müssen (s. zu 68, 30.). מורא] Vgl. Jes. 8, 13. Diese Bezeichnung Jahve's wird V. 13. nachgewiesen, und damit das Verlangen V. 12b. unterstützt; denn die Fürsten und Könige sind Heiden. — רוח bedeutet auch Jes. 33, 11. 25, 4. Richt. 8, 3. den Zornhauch, welcher auf seinen Gegenstand zufährt, den aber hier Jahve durchschneidet oder kappt, so dass er sein Ziel nicht erreicht. Wenn wir erwägen, dass Richt. 8, 2. auch ein Derivat von בצר steht, während eben dort Jahve sich Königen furchtbar zeigte, den 83, 12. genannten (vgl. Richt. 8, 3. 12.): so werden wir leicht glauben, dass dem Psalmdichter Richt. 8, 1 ff. im Sinne lag, und andererseits nicht geneigt sein, יִבְצֹר *er stumpft ab* zu schreiben.

Psalm LXXVII.

Versuch zu beten und Verherrlichung Gottes, der in der Urzeit Israel erlöst hat.

Der Dichter möchte gerne beten in seiner Noth; allein vor Niedergeschlagenheit kann er nicht reden (V. 5.), indem er den Unterschied von Jetzt und Einst, indem er die Gegenwart bedenkt, da Gottes Gnade versiegt zu sein scheint. Also will er vielmehr an die alten Wunderthaten Gottes denken (V. 12.), und feiert die erhabene Erscheinung Gottes, wie er damals sein Volk befreite.

So ergeben sich zwei Hälften und zwar, wenn man den 11. V., der sie auseinanderhält, zur ersten zieht, dieselben gleicher Versezahl. Daneben lässt sich eine stroph. Eintheilung nicht verkennen, wenn den 4. 10. 16. V. ein Sela schliesst, während z. B. V. 8—10. deutlich drei VV. sich zusammenordnen. Also folgen auf eine Strophe dreier VV. zwei Doppelstrophen: V. 5 bis 10. und V. 11—16.; und den Werth einer solchen hat auch das lyrische Stück V. 17—20., dessen vier VV. dreigliedrig sind, wie nur noch VV. 3. 7. Nemlich alle andern bestehn aus je zwei Stichen; der Ueberschuss aber auf Seiten der ersten Hälfte wird durch die zwei Gliedern des 21. V. ausgeglichen, welcher nicht zur Schilderung in V. 17—20. gehört, und vielmehr das Ganze abschliesst.

Wäre die Bedrängniss des Vfs. V. 3. bloss eine persönliche, so würde er Gottes frühere Gnaden gegen ihn sich ins Gedächtniss zurückrufen, ihre Wiederkehr ersehnend; er würde nicht beziehungslos fragen, ob Gottes Huld zu Ende sei V. 8 ff., sondern: wird auf ewige Zeiten der Herr mir grollen? Verheissung (V. 9.), die ihn persönlich angienge, steht auch nicht anzunehmen; die Saiten rühren aber (V. 7.) konnte er vordem auch für frühere Begünstigung des Volkes, welche dem Vfr. ebenfalls zu Gute kam. Er gedenkt VV. 6. 12. uralter Zeiten, solcher, da er noch gar nicht lebte; und wenn er wünscht, dass das damalige Walten Gottes sich nicht geändert hätte (V. 11.), also, dass es sich erneuern möchte: so hatte ja damals Gott sein Volk gnädig beschützt und errettet (VV. 16. 21.). Es war kein Verhältniss Gottes zum Dichter, überhaupt nicht zu einem Einzelnen, sondern zur israelit. Volksgemeinde: dieses also vermisst der Sprecher in seiner Gegenwart, wünscht seine Wiederherstellung; die Klemme V. 3. ist somit eine solche des ganzen Volkes.

Es liegen keine Gründe vor, wesshalb der Ps., dessen 16. Vers mit Sprachgebrauche Obadja's die Trennung zu zwei Völkern voraussetzt, älter sein sollte, als irgend ein anderer im 3. Buche, als die übrigen Pss. des Asaph in demselben. Der Vfr. denkt V. 6. in ähnlicher Richtung nach wie Asaph 73, 16. (vgl. auch V. 8. mit 74, 1.); der Ueberlieferung bemächtigt sich auch hier V. 17 ff. wie 74, 13. die Phantasie; und an Ps. 78. wie an 81, 17. erinnert das gleichmässige Aufhören mit Bericht einer Thatsache. „Elohim" überwiegt auch hier (s. z. B. V. 14.); Vers 12. berührt sich mit 78, 7.; und אזכרה wird VV. 4. 7. 12. für אֶזְכֹּר gesagt, wie 42, 5. das selbe Wort.

Wenn es dergestalt überflüssig scheint, wegen des Plur. עולמים V. 6. auf Jes. 45, 17. 51, 9. (dgg. 1 Mos. 9, 12.) zu verweisen, so behauptet hinwiederum DELITZSCH, Habakuks Gebet C. 3. sei von unserem Ps. abhängig. Indess יתהלכו V. 18. wird sich zu יְהַלֵּכוּ Hab. 3, 11. nicht anders verhalten, als מִתְהַלֵּךְ Spr. 24, 34. zu מְהַלֵּךְ 6, 11.; und deutlich durchkreuzt Erinnerung des Psalmisten eigene Gedanken. So sagt er V. 17. von den Wassern, die V. 18. nochmals vorkommen, was Hab. 3, 8. von den Bergen gilt; und hinter den Pfeilen V. 18. bringt er V. 19., nicht (wie 18, 15.) im parall. Gliede, die Blitze nach, wie wenn diese nicht eben die Pfeile wären: verführt offenbar durch den „Blitz des Speers" Hab. 3, 11.

Die Haltung des Ps. (vgl. besonders V. 8—11.) lässt nicht annehmen, dass bereits wieder ein Strahl der Gnade dem Volke geleuchtet hatte; dass ein erster oder auch ein zweiter Sieg über die Heiden erfochten war. Die Pss. 75. und 76., die einzigen Siegeslieder in diesem Buche, stehen für sich besonders; und so reiht sich der 77. dem 74. an, wahrscheinlich etwas später fallend, kraft der Dringlichkeit des Tones und der Entmuthigung, die er bekennt, zur Zeit verfasst, als die Ps. 74. erbetene Rettung noch immer ausblieb.

V. 1. [*Dem Vorsteher über die Jedithuniten, von Asaph ein Psalm.*]

2. Rufen zu Gott will ich und schreien,
rufen zu Gott, dass er auf mich horche.

3. Zur Zeit meiner Noth suche ich den Herrn;
meine Hand ist Nachts ausgestreckt unablässig;
nicht will sich trösten lassen meine Seele.

4. Ich denke Gottes und stöhne,
ich sinne nach; und abmattet sich mein Geist.
Sela. *a*)

---

a) Für V. 1. vgl. bei 39, 1. — Vermuthlich durch V. 3. veranlasst, drücken LXX, SYR. VULG. schon V. 2. das Perfekt aus; während die Punkt. der Masora ausdrücklich in והאזין Vav rel. anerkennt. Da ein Schreien in artikulirten Tönen, in Worten gemeint sein wird, indem sonst auch die Richtung (zu Gott) ungewiss sein würde, der Vfr. aber (V. 5.) nicht zum Reden kommt: so schreit er V. 2. nicht wirklich, sondern es hat beim blossen Vorsatze sein Bewenden. Das thatsächliche Suchen V. 3. ist ein Thun der Gesinnung, das Sinnen u. s. w. V. 4. Thatsache der Gegenwart; denn abmatten wollen kann sein Geist sich nicht, und also ist auch nicht: *ich will gedenken, will stöhnen* ff., zu übersetzen. S. vielmehr zu 42, 5. — Vgl. Hos. 5, 15. — נגר ist im Aram. auch נְגַד *extendere* (s. zu 15, 3.); פוג bedeutet *nachlassen*, wie das Wort z. B. Joma 3, 4. von der Kälte gesagt wird. — Jer. 31, 15. — Ps. 55, 18. — Nach אשיחה wird ו billig als blosse Cop. punktirt (s. dgg. zu 7b.).

5. Du hältst fest die Deckel meiner Augen;
ich bin voll Unruh' und kann nicht reden.
6. Ich dachte nach über die Tage der Vorzeit,
die längst vergangenen Jahre.
7. Ich gedenke meines Saitenspieles bei Nacht,
mit meinem Herzen thät' ich nachsinnen;
und es forschet mein Geist. *b*)
8. Wird auf ewige Zeiten der Herr grollen,
und nicht fürder gnädig werden mehr?
9. Ist für immer seine Huld zu Ende,
ist versiegt die Verheissung auf Geschlecht und Geschlecht?
10. Hat Erbarmung Gott vergessen,
hat er im Zorne verschlossen sein Mitleid? Sela.
11. Und ich sprach: das ist meine Qual,
dass sich geändert die Rechte des Höchsten. *c*)

---

b) Gleichwie trostlos (V. 3.) ist er auch schlaflos, denn der Gedanke an Gott hält ihn wach; an die Vorstellung aber von Gottes Gnade (VV. 12. 13.) in der Urzeit knüpft sich Erinnerung, wie er selber noch Gotte zu danken sich veranlasst gesehen habe. — Wie Luc. 24, 16. die Augen *ἐκρατοῦντο*, so hier dgg. die Augenlider, so dass sie ihre Verrichtung nicht erfüllen. — Zu 9, 21. — Von נפעם scheint *κατανύσσεσθαι* Sir. 12, 12. 14, 1. 20, 20. Uebersetzung zu sein. — Die gleichen Finita wie V. 4. werden V. 7. mit Vav rel. fortgesetzt: richtig diess, da V. 8—10. das חפש in Thätigkeit ist, und V. 11. eine Folge darauf zurücksieht. Als ein Pflegen in der Vergangenheit אזכרה aufzufassen, mangelt hinreichender Grund; und wenn VV. 4. 12. vor dem Worte kein Vav rel. zu ergänzen steht, so allem Anscheine nach auch hier nicht. Also steht der 2. Mod. vielmehr als lebhafter Ausdruck des Geschehenen (vgl. חשבתי) wie eines Gegenwärtigen (1 Kö. 21, 6. 4 Mos. 23, 7 ff.); und zweiter mit Vav rel. folgt wie 42, 6. Mich. 6, 16. u. s. w. — Gegen die Accent. wird בלילה enger mit נגינתי zu verbinden sein (vgl. 42, 9. Hi. 35, 9.).

c) Die nächste Frage für den „forschenden Geist" V. 7. ist die, ob denn das frühere Verhältniss Gottes zu Israel auf immer dahin sein solle. — Vgl. 85, 6. אמר] Was Israel den Jahve bei Abschliessung des Vertrages sagen liess d. i.: was er seinerseits dem Volke versprach; vgl. 5 Mos. 26, 17. 18., woselbst übr. der Text in Unordnung ist. — Weil im Verschliessen der Hand (5 Mos. 15, 7. Sir. 4, 31.) sich der Mangel an Mitleid kundgibt, so sagte man endlich auch *sein Mitleid verschliessen* 1 Joh. 3, 17. (vgl. Ps. 17, 10.). חלותי היא] Ungefähr, wie wir sprechen würden: *das ist mein Kreuz;* und was nemlich das eigentliche Subj., ist in b. angegeben. Wenn nun nicht חֲלוֹתִי punktirt ist, so wusste man wohl nichts von solchem Sprachgebrauche; und

12. Ich will verkünden die Thaten Jahs,
denn ich gedenke deines Wunders in der Vorzeit;
13. Und ich will erwägen all dein Thun
und über deine Werke sinnen. *d*)
14. Gott, in Heiligkeit ist dein Weg;
wer ist ein grosser Gott wie Gott?
15. Du, o Gott, verrichtest Wunder,
hast kundgethan unter den Völkern deine Macht.

---

wesshalb חֲלוֹת statt חָלִי (Jer. 10, 19.) selbst? חֲלוֹת ist Infin. von חָלַל (vgl. חַנּוֹת V. 10. und zu 17, 3.); und dieses Qal scheint kraft 109, 22. zu חָיִל 55, 5. neu gebildet zu sein. — הִיא *Selbiges* weist auf das Vorhergehende zurück; und V. 6. ist שְׁנוֹת der Stat. constr. *Jahre.* — Allein *die Jahre der Rechten d. H.* wären — undeutlich genug ausgedrückt — diejenigen, da sie Macht übte (118, 15. 16.) zu Israels Gunsten; aber nicht sie selbst, sondern das Denken daran wäre jetzt für ihn schmerzlich, und die Jahre der Jetztzeit, in welchen die Rechte des Höchsten versagt, sind es. LXX übersetzen ἀλλοίωσις, und ähnlich die übr. Verss. Die Rechte Jahve's hat gewechselt oder sich verändert, sofern sie für das Heil des Volkes unthätig bleibt (vgl. 74, 11.). Dass Gott selbst sich verändert habe, darf er nicht sagen (102, 28. Mal. 3, 6.).

d) Wie was Jeremia gesprochen hatte 10, 19., so ist mit dem kurzen Satze V. 11., was unser Vfr. jetzt sprach, zu Ende. In Einer Flucht ohne Verbindungspartikel kann er nicht mit Dem fortfahren, was weder aus jener Aenderung noch aus seinem durch sie geschaffenen Gefühle natürlich hervorgeht. Damit, dass er den Grund seines Leides sich klar gemacht und ihn ausgesprochen hat, ist ein Abschluss gegeben; er rafft sich jetzt auf und wendet sich zur Betrachtung des Gegentheils: des göttl. Armes zur Zeit, da er noch nicht ein anderer geworden. — Das Q'ri אֶזְכּוֹר, von den Verss. ausgedrückt, würde zulässig sein, wenn das Folg. כִּי im Sinne von *imo* eine Steigerung brächte: was nicht der Fall. — *Denn* bedeutet hier כִּי nicht, indem die Erinnerung kein Grund für Erinnerung sein kann; und im Sinne von *dass* vor direktem Satze würde mit כִּי sich Tautologie ergeben. אַזְכִּיר hinwiederum stellt zu לֹא אדבר V. 5. den erforderlichen Gegensatz; und die damit angekündigte (vgl. Jes. 63, 7.) Lobpreisung folgt V. 14 ff.; auch stehen die beiden VHH. so in Zusammenhange: er will von den Dingen reden, deren er sich erinnert. Nicht: ich will erwähnen ff., denn ich will mich erinnern. So würde Zweck des Erwähnens sein, dadurch Erinnerung wach zu rufen; während das sich Erinnern vielmehr die Voraussetzung des Erwähnens bildet, das der Erinnerung Folge gibt. — וְהָגִיתִי ist Fortsetzung von אזכיר.

16. Du hast erlöst mit dem Arme dein Volk,
die Söhne Jakobs und Josephs. Sela. *e*)
17. Dich sahen die Wasser, Gott,
dich sahen die Wasser, bebten;
und es zitterten die Fluthen.
18. Wasser ergossen die Wolken,
von Gedröhn hallte die hohe Luft,
und deine Pfeile ergiengen sich.
19. Dein Donner scholl im Wirbelwind,
Blitze erhellten die Welt;
es zitterte und schwankte die Erde.
20. Durch das Meer gieng dein Weg,
deine Pfade durch grosse Wasser;
und deine Spuren waren nicht zu erkennen.
21. Du hast geführt gleich einer Heerde dein Volk
durch die Hand Mose's und Aarons. *f*)

---

e) „Gottes Thun ist heilig; und als wunderthätig hat er sich durch Erlösung seines Volkes kundgegeben." — S. zu 68, 18. 29, 4. Im Gegensatze zu V. 20. steht hier דרך für das Handeln V. 13. בזרוע] Nicht בְּמֹחַר, sondern mit starker Hand (2 Mos. 13, 3. 14. 5 Mos. 6, 21.). — Die Gleichstellung von Vater und Sohn (V. 16.) wie Obadj. 18. bezeichnet einen Schritt weiter, als wenn Jakob (Juda) und Israel (Joseph) auseinandergehalten werden Nah. 2, 3. Jes. 46, 3.

f) Lyrisches Gemälde der Erscheinung Gottes, um mit seinem Volke das Meer zu durchschreiten, wodurch die גְּאֻלָּה (V. 16.) sich vollendete. „Vor ihm erbebten die Wasser, dröhnten die Wolken; und seine Blitze erhellten die zitternde Welt, als er spurlos das Meer durchzog, der Leiter seines Volkes." — יחילו] Statt וַיָּחִילוּ (vgl. 5 Mos. 33, 8. Spr. 7, 7.). אַף seinerseits VV. 16. 17. ist ein verstärktes Vav rel. mit Folg. 2. Mod., wie גַּם Ez. 24, 5. mit dem ersten. — Die Wasser, als in erster Linie betheiligt, werden auch zuerst genannt: da sie ihn erblicken, beben sie, weil er auf sie zukommt, sie zu spalten. מים V. 17. ist aber gegenüber von הָרִים Hab. 3, 10. so wenig das Ursprüngliche wie 18, 5. חבלי. — זֹרְמוּ, wie die Punkt. beliebt, kann nur Pohel sein; denn: *die Wolken wurden Wasser geregnet* (זָרַם *regnen*), wird nicht gesagt. שחקים] Der Aether über den עבות. — Zu b. vergl. die Einl. In 19 a. steht גלגל für סוּפָה, welches Jes. 5, 28. seine Vergleichung; zu b. und c. vgl. 97, 4. — In V. 20. klingt von vorne herein Hab. 3, 8. nach. Uebr. wird hier wie auch V. 21., wo von der Führung in der

Wüste nach dem Durchzug durch das rothe Meer die Rede ist, die Zeitfolge innegehalten. Dem Wege Gottes in a. wird, nachdem er vorüber, in c. nachgeschaut. — שְׁבִילֶיךָ lesen auch die Verss.; und das Q'ri ist offenbar durch den Sing. דרכך veranlasst. — V. 21b. fliesst aus 4 Mos. 33, 1.

Psalm LXXVIII.

Der ungläubigen Vorfahren Strafe eine Warnung.

Jahve hat in der Urzeit Wunder verrichtet und (V. 5.) das Gesetz gegeben, welches zugleich mit der Erzählung seiner Thaten an die Nachkommen überliefert werden sollte, damit Diese nicht untreu würden wie ihre Väter — V. 11. Letztere hat er in der Wüste geleitet, reichlich getränkt und genährt. Sie glaubten aber nie recht an ihn (V. 22.), und so schlug er sie (V. 30—33.) im Zorne; dann beteten sie wieder zu ihm, obwohl unaufrichtig, und er hemmte seinen Zorn — V. 40. Die Aegypter dgg. hatte er schonungslos mit Strafwundern heimgesucht — V. 51.; worauf er die Israeliten durch das Meer in sein heiliges Land führte — V. 55. Aber hier waren sie treulos wie ihre Väter; und so verwarf er Israel, gab das Volk auf Zeit (VV. 65. 66.) den Feinden preis; und schliesslich unter Verwerfung Ephraims erwählte er Juda, Zion und den David.

Der Vfr. erzählt, wie diess Pss. 105. 106. wieder geschieht, bis zu einem bestimmten Zeitpunkt sie herabführend, die alte Geschichte Israels, um daraus für seine Zeitgenossen Belehrung zu ziehn (V. 1.). Die Väter blieben trotz aller Wunderthaten Gottes ungläubig (VV. 18. 22. 32. 37.), die Söhne waren nicht besser (V. 57.); und die Einen wie die Andern wurden für ihre Sünde gestraft: hierin liegt Ermahnung an die Enkel, die jetzt Lebenden, dass mit ihnen endlich die Absicht Gottes (V. 8.) erreicht werden möge. — Nachdem die Thaten Gottes auf die Augenzeugen ihren Eindruck verfehlt haben, hofft der Dichter nicht etwa von der Erzählung der Wunder etwas; sondern, sofern die Väter und ihre Nachkommen für ihre Sünde auch gestraft worden sind, stellt er sie als warnendes Beispiel auf. Mit besonderem Nachdrucke betont wird die Anklage des Unglaubens. Für die Verwerfung Ephraims (V. 67.) ist kein Grund angeführt (zu V. 9. s. d. Anm.); dgg. liegt in der Erwählung Juda's eine Mahnung an die Bevorzugten, nämlich an die jetzigen Judäer.

Was die Vertheilung des Stoffes angeht, so wird V. 43. der 12. wiederaufgenommen, und werden die Wunder (פלא) in Aegypten selbst nachgebracht. Vers 13. gieng von ihnen sofort weiter zu den Wundern an Israel; zeitlich vor ihn trifft V. 44—53a. mit denjenigen an den Aegyptern. — Von vorne herein ordnen sich hier 4 und 4 VV. zu zwei Hälften einer Gruppe;

und an diese würden bis V. 20. sich 3. 5. 4. d. i. 12 VV. anreihen. Allein die Ursprünglichkeit einerseits der VV. 10. 11. 17. und des 9. andererseits ist mehr, als nur verdächtig; und somit ergibt sich eine zweite Gruppe von 8 VV. Indem des Weitern auch Vers 21. nebst dem 36. gegründeten Bedenken unterliegt, folgt auf eine dritte Gruppe von 8. eine erste zu 10 VV., und dieser V. 41—50. eine zweite solche; worauf V. 58. und 66. wiederum deutliche Einschnitte gegeben sind. Dergestalt nehmen nach drei Gruppen zu 8 VV. ihrer zwei zu 10. die Mitte des Ps. ein, worauf wieder drei zu 8 VV. den Schluss machen sollten, jedoch der letzten nur für noch 6 VV. Stoff übrig bleibt.

Der Eingang unseres Ps. ist jenem Ps. 49. nachgebildet, Vers 68. fliesst aus Erinnerung an 47, 5.; und wenn Vers 8. Sprechweise des 5. Buches Mose bekennt, so der 6. Vers jüngere, denn Ps. 22., der 38. solche des zweiten Jesaja. Im Allgemeinen ist mit unserem Alten Test. der Dichter vertraut. Er hat den Segen Jakobs uud den Hymnus 2 Mos. C. 15. gelesen (zu VV. 51. 54.); es lag ihm das heutige 4 Buch Mose bereits vor (Anm. *i* und *m*); und VV. 49. 64. sind Stellen aus Hiob atomistisch herübergenommen. Was bis jetzt noch nicht da gewesen: der Psalm erzählt Geschichte an der Hand unserer historischen Bücher; aber es hat sein Bewenden nicht dabei. Vielmehr der Ueberlieferung bemächtigt sich die Phantasie, deren Hohlspiegel die Dinge vergrössert und übertreibt (VV. 15. 16. 69.), und die das Schriftwort gleichsam aufquillen lässt, so dass die Geschichte in eine neue Beleuchtung gerückt (VV. 6. 39.), und mit lebhaften Farben weiter ausgemalt wird (VV. 19. 20. 47. 49. 63.). Hiedurch stellt der Ps. sich mit der 2. Hälfte des 74. und mit 77, 17—20. auf die selbe Linie. Wie erstern so charakterisirt ihn V. 50. der Parall. von נפש und חיה; und zum syr. הֵמִיק 73, 8. liefert er mit הִתְווּ V. 41. ein Seitenstück. Dass er sich auch einmal mit dem B. der Weisheit berührt (V. 25.), kann nun nicht mehr auffallen; und schliesslich wird das anderweitige Ergebniss der Kritik durch die Stelle des Ps. unter lauter makkab. bestätigt. Wir haben nur den Zeitpunkt innerhalb der Periode zu fixieren, und etwa noch zu fragen nach dem Verfasser.

Wie Ps. 81., so verräth auch hier keine Andeutung, dass die Verfolgung um des Glaubens willen bereits ausgebrochen war; es scheint vielmehr noch die Zeit zu sein, da von freien Stücken Viele dem Gesetze untreu wurden (vgl. VV. 22. 32. 37.). So würde das Schriftstück zeitlich sich zu Ps. 73. ordnen; und wäre der Vfr. beiderseits der Nemliche, so liesse sich denken: nachdem er erst eine Selbstschau gehalten habe, wende er sich nunmehr an sein Volk, um mit dem 73, 28. ausgesprochenen Vorsatze Ernst zu machen. Vergleichen liesse sich ausser jenen zwei Syriasmen noch 73, 28b. mit 78, 7. und 73, 20. zu 78, 65. Letztere Stelle indessen trägt auch zu 44, 24. Verwandtschaft; Vers 3b. wiederholt sich aus 44, 2.; Häufung der Worte und Tonfall ist 44, 4b. und 78, 4. ganz ähnlich; und מִנִּי־צָר steht 44, 11. geschrieben wie 78, 42. Der Vfr. des 44. Ps. könnte auch den 78. und selbst den 73. gedichtet haben; aber möglicher Weise hängt Jener vom Dichter des 78. ab; und mit Sicherheit auch im letztern Falle lässt sich bloss behaupten,

dass diese Pss. alle drei in das selbe Zeitalter, die makkabäische Periode, heimzuweisen sind.

V. 1. [*Gedicht von Asaph.*]
Horche, mein Volk, auf meine Lehre,
neiget euer Ohr den Worten meines Mundes!
2. Ich will öffnen mit einem Spruche meinen Mund,
will ausströmen Räthsel aus der Vorzeit,
3. Die wir gehört haben und eingesehn,
unsere Väter uns erzählt haben.
4. Nicht ward es verhohlen vor ihren Söhnen,
die dem künftigen Geschlechte erzählten den Ruhm Jahve's
und seine Macht und seine Wunder, die er gethan. *a*)

---

a) Bis V. 8. reicht der Eingang, in dessen erster Hälfte der Vfr. sein Vorhaben ankündigt und den Inhalt seiner Rede bezeichnet. — VV. 1. 2. hallt Ps. 49, 2. 5. nach; und 3b. war 44, 2. bereits da. V. 3. ist, wie das Suff. in ונדעם andeutet, Relativsatz zu חידות, nicht Obj. von לא נכחד. Auf V. 4. aber, den keine Cop. an den 3. knüpft, erstreckt sich אשר nicht; mit der Aussprache נְכַחֵד würde vielmehr von אפתחה וגו die negative Seite hervorgekehrt, und so die Aussage vollendet. Wäre die Meinung nun im 4. V. wirklich: *wir wollen nicht verhehlen ihren Söhnen*, so würde das künftige Geschlecht, künftig auf dem Standpunkte der Väter V. 3., hier gegen V. 6. mit „ihren Söhnen" identisch, würden Diese nicht wie V. 5. die eigentlichen Söhne, sondern die späten Nachkommen sein, und der Vfr. spräche von „ihren Söhnen", als wenn er nicht selbst zu ihnen gehörte. Also lieber nach Hi. 15, 18.: *wir wollen sie nicht unterschlagen von ihren Söhnen her*, d. h. wollen getreulich überliefern. Allein wie bei jener Auffassung so bei dieser macht der Anschluss des Satzes ויקם וגו V. 5. Schwierigkeit. Er vollendet nicht etwa (vgl. 2 Mos. 19, 4.) den Relativsatz אשר עשה, sondern hebt neu an, würde aber ganz abgebrochen beginnen, träfe der Hauptsatz vor ihm in eine andere Zeitsphäre. Ferner würde gegen Hi. 15, 18. hier der Sinn zweideutig bleiben; und nun spräche vom zukünftigen Geschlechte der Vfr., als wäre er nicht Einer aus demselben, auf seinem Standpunkte es bezeichnend, wie er es nur auf dem der Söhne kann. Dieser letztere wird gewonnen und jeder Anstoss beseitigt, wenn wir mit LXX und VULG. לֹא נְכַחֵד aussprechen, so dass fortlaufend von der Vergangenheit berichtet wird. מספרים ordnet sich nunmehr, was man stets verkannt hat, zu מבניהם. Der Vfr. hat sich darüber zu erklären, wie so „unsere Väter", das Urgeschlecht, „uns", den jetzt Lebenden, Solches erzählt haben können: es geschah durch stetige Ueberlieferung von den Vätern an die Söhne, von Diesen an das künftige

5. Und er stellte Mahnung auf in Jakob,
und Weisung setzte er in Israel,
welche er unseren Vätern gebot
kund zu thun ihren Söhnen:
6. Auf dass Kenntniss erhielte das künftige Geschlecht,
die Söhne, so geboren werden sollten,
aufträten und erzählten ihren Söhnen.
7. Dass sie auf Gott ihre Hoffnung setzten,
nicht vergässen der Thaten Gottes,
und seine Gebote beobachteten;
8. Und nicht wären wie ihre Väter,
ein widerspenstig, empörerisch Geschlecht,
ein Geschlecht, das nicht sein Herz gefestet,
und dessen Gesinnung nicht treu war gegen
Gott. *b*)

Geschlecht, welches zur Zeit der Väter (vgl. V. 6.) erst noch geboren werden sollte (5 Mos. 29, 21.). Die Aussagen VV. 3. 4. und VV. 5. 6. sind sich parallel: die Kunde wurde den Söhnen nicht verhohlen, indem die Väter sie הוֹדִיעוּ (V. 5.); und jenem ונגידם entspricht ידעו V. 6., denn das „Zukunftsgeschlecht" umfasst auch „uns", den Sprecher und seine Zeitgenossen. תהלות] Eig. *Ruhmesthaten.*

b) Zweck der Ueberlieferung, welche der Vfr. seinerseits wiederaufnehmen will: Gott gab ein Gesetz, dessen Haltung durch die Kenntniss seiner Machtthaten gefördert werden sollte. Diese wurden überliefert (VV. 3. 4.), das Gesetz sollte überliefert werden. — Wenn er den Vätern Warnung und Weisung (s. zu 19, 8.) gebot (5 Mos. 33, 4.), so geschah es, auf dass sie Dieselben beobachten, nicht zunächst, dass sie sie ihren Söhnen zur Kenntniss bringen sollten. Also ist auch אשר nicht Akkus. des Obj. für צוה, sondern gehört zum Suff. in לאבותינו. Die Väter sollen ihre (im Gegensatze zu V. 6.) bereits lebenden Söhne verständigen, damit dann weiter die Enkel ידעו, indem die Söhne sie, das Zukunftsgeschlecht, יוֹדִיעוּ; und die Enkel sollen ihre דַּעַת weiter berichten an den דּוֹר אַחֵר (Jo. 1, 3.). — Der 2. Mod. יקמו darf nicht anders, als יספרו aufgefasst werden, welches nicht bloss Zukunft, sondern gewollte Zukunft ausspricht. Also ist יקמו nicht eine überflüssige Fortsetzung des Relativsatzes יולדו, sondern hängt noch von למען ab. — Auf die Söhne Derer, die selber erst noch geboren werden sollen, wird ausgeschaut vom Gedanken her, dass דור אחרון im Zusammenhange hier die sich folgenden Geschlechter nicht einschliesst, die unter den Wortbegriff fallen. Da schliesslich סָפַר nicht *befehlen* oder *ermahnen* bedeutet, sondern absichtslos *erzählen*, so übersetze man V. 7. nicht: *(auf) dass sie* (die Urenkel) *setzen sollten* u. s. w.; sondern, mit ויספרו coordinirt, hängt auch וישימו וגו noch von למען

9. [*Ephraims Söhne, bogengerüstete Schützen,*
wandten um am Tage des Kampfes.] *c*)

---

ab, so dass die vom דור אחרון Subj. sind. Ihre דעת nemlich sollte nicht für sie selber folgelos bleiben, so dass sie bloss ein Durchgangspunkt wären, und Gottesfurcht erst der Urenkel bezweckt würde. — יולדו verhält sich zu נולד 22, 32., wie אשר יִמָּלֵךְ 2 Kö. 3, 27. zu הַיֹּשֵׁב וגו 2 Mos. 11, 5. יקמו] Wie Zeugen (vgl. 5 Mos. 19, 16.). — Zu 7a. vgl. 73, 28. — Aus b. erhellet, dass zu ידעו und יספרו V. 6. nicht bloss עדות und תורה, sondern überhaupt grammatisch keine Akkusative zu ergänzen sind, Erkenntniss aber und Erzählungen auch die Thaten Gottes neben dem Gesetz zum Inhalt haben sollen. Zu c. vgl. 5 Mos. 33, 9. — Und sollten dergestalt (V. 8.) unähnlich sein ihren Vätern, nemlich die Enkel „unsern Vätern und ihren Söhnen" (V. 5.), welche Letztern waren „wie ihre Väter" (V. 57). — Vgl. 5 Mos. 21, 18. mit 31, 27. — הכין לב ohne Richtung auf ein Ziel (2 Chron. 20, 33.) verstehe man nach V. 37. wie Sir. 2, 17.

c) Vers 9. besteht schon nach Meinung der LXX aus Subj. mit Appos. (vgl. Jer. 46, 9.) und Finit. nebst dessen Ergänzung. An sich könnte a. auch eine Appos. bilden, von כ in כאבותם V. 8. noch abhängig, so dass vor b. אשר zu denken wäre. Aber die Väter (V. 8.) der Nachkommen (V. 6.) Gesammtisraels (V. 5.), welchen das Gesetz gegeben worden, sind nicht die Ephraimiten allein; und wer die Väter seien, war zuerst zu sagen, wie beschaffen sie (דור סורר וגו) nachher. Offenbar ferner bildet Vers 8. mit seinen vier Gll. einen Abschluss und erträgt keine Fortsetzung. Nun erhellt aber auch, dass nicht: — (*waren*) *wie Schützen* u. s. w., erklärt werden darf, so dass ihr Linksummachen im Kampfe Bild wäre dafür, dass sie Gotte den Rücken wandten: was selbst schon bildlich; denn in Fällen wie 22, 14. Jes. 21, 8. geht ein Finit. vorher, zu dessen Subj. das betreffende Wort in Appos. tritt. Ps. 11, 1., von DE WETTE angeführt, gehört gar nicht hieher; und an den Abfall der zehn Stämme (DE WETTE mit Vorgängern) ist hier vor Schilderung der Störrigkeit in der Wüste (V. 17 ff.) nicht zu denken. — Wenn nun aber nach dem Wortlaute erklärt werden muss, so klagt Dieser die Ephraimiten der Feigheit, wenn nicht des Verrathes, im Kriege an; allein weder davon, noch von den Ephr. überhaupt sollte in dem Zusammenhange mit V. 8. und V. 10 ff. die Rede sein. Der ganze Vers, welcher auch nur Einen Satz ausmacht, nicht bloss die Erwähnung Ephraims (HUPF.), ist glossematisch; und fraglich bleibt nur, wie er hieher komme. Der Schreiber hat wahrscheinlich V. 57. gelesen gehabt, wo קשת und die Wurzeln הפך und רמה wieder vorkommen; und zu diesem V. könnte Vers 9. ursprünglich Glosse gewesen sein. Er hätte zwischen zwei Columnen gestanden, und wäre dann von einem Abschreiber der ersten anstatt der zweiten auf gleicher Linie einverleibt.

10. [*Sie beachteten nicht den Bund Gottes,*
und weigerten nach seiner Weisung zu wandeln;
11. *Und sie vergassen seine Thaten*
und seine Wunder, die er ihnen gezeigt.] *d*)
12. Vor den Augen ihrer Väter that er Wunder
im Lande Aegypten, im Gefilde Zoans.

Allein 46 VV. auf Eine Columne zu rechnen scheint bedenklich; und unter „ihren Vätern" V. 57. die Ephraimiten zu verstehn oder auch die Aussage V. 57. auf Ephraim einzuschränken, verbot dem Schreiber der Zusammenhang. Vielmehr die Aehnlichkeit von VV. 8. 10. mit VV. 56. 57., wo ebenfalls, zum Theil mit den gleichen Worten (כאבותם, לא שמרו), von Unbotmässigkeit die Rede ist, veranlasste einen Leser, den V. hier beizusetzen, er allerdings denselben als Glosse zu כאבותם. Er sah V. 8. als Worte der Verwarnung an, mit welcher die Väter das Gesetz den Söhnen überantworteten; nun konnten die Väter aber ihre Söhne nicht füglich ermahnen, sie möchten nicht sein wie sie selbst, die Väter: also bezog er das Suff. in כאבותם auf אבותינו = wie ihre, der Väter, Väter. Aus der Zeit aber vor dem Gesetz ist eine Notiz, wie dass die Söhne Ephraims unglücklich kämpften, in 1 Chron. 7, 21. 22. aufbewahrt; und נושקי־קשת ist specifischer Sprachgebrauch der Chronik (1 Chr. 12, 2. 2 Chr. 17, 17.). Darauf gerathen mochte im Hinblick auf 8 b. c. ein Leser in der makkab. Zeit, als לֵב נָכוֹן und Treue gegen Gott wesentlich dadurch bewährt werden konnte, dass man im Glaubenskriege standhielt. In den Text gesetzt wurde die Glosse von ihrem Urheber oder einem Andern, um die gestörte Versezahl der Strophe wiederherzustellen (vgl. *d*).

d) Indem wir nunmehr von V. 9. absehn, sagen die VV. 10. 11. auch noch über die Väter aus, welche die Wunder „geschaut" haben V. 11. Das Suff. aber in אבותם V. 12. hat die selbe Beziehung wie das in הראם; und so sollte VV. 10. 11. vielmehr über die Nachkommen ausgesagt sein. Dieser Zwiespalt lässt sich nicht ausgleichen; den 11. V. wenigstens hat ein Späterer hinzugesetzt, welcher den 10. V. auf die Zeitgenossen des Mose bezogen hätte anstatt auf die letzten Enkel. Allein auf Diese gedeutet, stände V. 10. einzeln, bliebe folgelos; und der 17. beweist, dass Vers 10. doch von den Vätern verstanden werden muss. Also ist der 10. Vers ebenso unecht wie der 11. und der mit ihnen solidarische 17.; und es erhellt: früher im Texte, als Vers 9., schlossen sie sich etwa noch als Relativsätze an V. 8. an; wogegen Diesem ursprünglich Vers 12. folgte, den Nachweis anhebend der Beschuldigungen in V. 8. So ergaben sich aber nun 9 VV. zu 10 folgg. oder umgekehrt (bis V. 20.); und darum wurde Vers 9. eingesetzt, um eine doppelte Zehnzahl zu gewinnen statt der ursprünglichen zweimal acht VV. — Vgl. V. 56. und zu V. 11. bemerke man die Verschiedenheit des Ausdruckes V. 7. und V. 4.

13. Er spaltete das Meer und führte sie hindurch
und brachte das Wasser zum Stehn wie einen
Damm.
14. Und er führte sie in der Wolk' am Tage
und die ganze Nacht im Feuerschein.
15. Er spaltete Felsen in der Wüste,
und tränkte wie mit grossem Weltmeer.
16. Er liess Flüsse hervorgehn aus der Klippe
und gleich Strömen herabrinnen Wasser. *e*)
17. [*Und sie fuhren weiter fort, an ihm zu sündigen,*
sich wider den Höchsten zu empören in der Steppe.]
18. Und sie versuchten Gott in ihrem Herzen,
indem sie Speise forderten für ihr Gelüste;
19. Und sie redeten über Gott, sprachen:
„vermag Gott einen Tisch zu rüsten in der
Wüste?
20. „Sieh', er schlug den Felsen, und es flossen Wasser,
„und Bäche strömten über:
„vermag er auch Brod zu geben?
„wird er Fleisch verschaffen seinem Volke?" *f*)

---

e) Der 12. Vers wird V. 43. wiederaufgenommen, und die Wunder selbst in Aegypten werden sodann V. 44 ff. nachgeholt; hier dgg. V. 13. wird alsbald zu den ferneren Wundern übergegangen. — Zoan, d. i. Tanis in Unterägypten, war den Hebräern die nächste ägypt. Hauptstadt, und die dortige Dynastie geht Dieselben schon Jes. 19, 11. 30, 4. am nächsten an; Schauplatz dieser Wunder indess war, da die Israeliten von Raamses aufbrechen (2 Mos. 12, 37. vgl. 13, 20. 14, 2. 4 Mos. 33, 3.), ohne Zweifel die alte Hauptstadt Memphis. — V. 13 ff. Aufzählung im Einzelnen. Vers 13b. stammt aus 2 Mos. 15, 8., woher auch נוזלים V. 16.; von V. 14. ist 2 Mos. 13, 21. die Quelle; und VV. 15. 16. sind die beiden Wasserspendungen 2 Mos. 17, 6. (צור) und 4 Mos. 20, 8—11. (סלע) zusammengestellt. וַיַּבְקַע] Für וַיִּבְקַע (s. zu 44, 11.), übr. Pihel als wiederholte Handlung beim Plur. צרים (dgg. V. 13. Jes. 48, 21. — Da sehr gewöhnlich תהום רבה formulirt wird (36, 7.), so scheint hier תהמות eine Endung des Fem. Sing. zu tragen (vgl. חָכְמוֹת), und רבה ist nicht etwa wie 62, 3. Adverb. = *viel*, *reichlich*. ויוצא] Sollte hier und 105, 43. וַיּוֹצִא (Jer. 10, 13.) punktirt sein, und dgg. 135, 7. מוֹצִא.

f) Dass das erste Beispiel von Sünde V. 17. als ein Fortfahren zu sündigen bezeichnet wird, fällt einigen Auslegern auf, ohne sie irre zu machen; s. aber Anm. *d*). — Vgl. Richt. 3, 12. 4, 1. 10, 6. למרות] Wie Jes. 3, 8. für לַהַמְרוֹת. — „Sie versuchten ihn" (VV. 41. 56. 106, 14.), d. h. stellten seine Macht (הירוכל) auf die Probe, ist aus 2 Mos.

21. [*Darum hörte es Jahve und entrüstete sich,*
und Feuer entzündete sich in Jakob,
und Zorn stieg auf wider Israel.] *g*)
22. Denn sie glaubten nicht an Gott,
und nicht vertrauten sie auf seine Hülfe.
23. Und er gebot den Wolken oben,
und die Thüren des Himmels that er auf;
24. Und er liess auf sie Manna regnen zur Nahrung,
und Korn des Himmels gab er ihnen.
25. Speise der Mächtigen ass der Mensch;
Zehrung schickte er ihnen in Fülle.
26. Er liess den Ost aufbrechen am Himmel,
und führte durch seine Macht den Süd heran;
27. Und liess auf sie regnen wie Staub Fleisch,
und wie Sand der Meere geflügelte Vögel;
28. Und liess sie niederfallen mitten in sein Lager,
rings um seine Wohnung her.
29. Sie assen und sättigten sich recht,
und ihr Begehren schaffte er ihnen zur Stelle. *h*)

17, 3. 4. auf das Verlangen nach Speise übertragen. — Zu V. 19. vgl. 4 Mos. 21, 5.

g) Dritte Gruppe V. 21—29.: die Gewährung des Verlangens V. 16. — Seinem Zorne (V. 21.) ob solchem Unglauben (V. 22.) gibt Gott Folge durch — Spendung des Manna u. s. w. (V. 23 ff.)!? und wenn der Zorn hier verbraucht wird, so übrigt freilich für V. 31. nur Wiederholung. Aber an letzterer Stelle hat er nicht nur seine richtige Folge, sondern wird er auch durch 4 Mos. 11, 33. bestätigt; wogegen Vers 1. daselbst mit dem Verlangen nach Speise gar nicht zusammenhängt. Und die Worte hier wandelt in Erinnerung an V. 59. der Schreiber in der Art ab, dass er וַתִּבְעַר אֵשׁ in ויתעבר und אש mit nun nöthigem neuem Finit. auseinanderreisst und das Entbrennen des Zorns, welches bereits in ויתעבר liegt, noch nachsendet, als wenn das Feuer nicht durch ihn erzeugt (5 Mos. 32, 22.), als wenn es selbständig sein Begleiter wäre. Wird der übel aufgebaute Vers als unecht gestrichen, so ist der 22. Begründung für V. 18—20., und eine neue Gruppe von 8 VV. zerfällt wie die erste in zwei gleiche Hälften: vom Brode bis V. 25., V. 26—29. vom Fleische. — Die constr. in a. erkläre: Darum, als er es hörte, entrüstete er sich. In ביעקב hat die Präp. wie in בער ב partitiven Sinn (vgl. V. 31. Hi. 1, 16. 7, 13. 21, 25.), in בישראל dgg. (LXX: ἐπὶ τὸν Ἰ.) ist sie weder *in* der Ruhe (vgl. vielmehr 18, 9.) noch der Bewegung, sondern drückt wie in אנף ב die feindselige Richtung auf einen Gegenstand aus.

h) Vers 21. wurde ganz recht in die Fuge eingesetzt; die Begründung V. 22. knüpft eine neue Gruppe an die vorhergehende. — V. 23—25.

30. Nicht hatten sie gelassen von ihrer Begehrlichkeit,
noch war ihre Speise in ihrem Munde:
31. Da stieg der Zorn Gottes wider sie auf,
er würgte unter ihren Wohlgenährten,
und die Jünglinge Israels stürzte er hin.
32. Bei alle Dem sündigten sie fürder
und glaubten nicht an seine Wunder.
33. Da liess er schwinden in Nichtigkeit ihre Tage,
und ihre Jahre in jähem Tod.*i*)

Vgl. Jes. 5, 6. Mal. 3, 10. — 2 Mos. 16, 4. Ps. 105, 40. — Unter den Starken (vgl. 103, 20.) sind in Uebereinstimmung mit Weish. 16, 20. die Engel zu verstehn. — Kraft des Gegensatzes, und da nicht אָכְלוֹ gesagt ist, bedeutet איש hier nicht *Jeder*. — V. 26—29. Im Parall. sind hier vom Dichter wie Hoh. L. 4, 16. zwei Winde genannt; derjenige aber, welcher 4 Mos. 11, 31. die Wachteln vom Meere, dem Schilfmeer, herführte, war ein Westwind. Die „Winde des Himmels" (Dan. 7, 2.) brechen vom Himmel her auf (LXX: ἐξ οὐρανοῦ); aber die Handlung geht am Himmel vor; daher בשמים, wie man z. B. נהר ב sagt. Vgl. übr. V. 52. — Zu V. 28. vgl. 2 Mos. 16, 13. 4 Mos. 11, 31. Das Suff. Sing. geht beide Male wie V. 26. auf Jahve zurück, da von den Israeliten hier überall im Plur. geredet wird. יבא] Vgl. Spr. 13, 12., für die Schreibung ohne י — aber zu V. 16.

i) Vierte Gruppe V. 30—40. Nachdem Gott durch die That gezeigt, dass er ihnen Zehrung schaffen könne, strafte er die Versuchung seiner. Er strafte fürder Sünde, worauf sie sich zu bekehren pflegten, nicht mit Ernste; aber in Betracht der menschlichen Schwäche liess er, der Erbarmer, nicht all seinen Zorn an ihnen aus. — VV. 30. 31. Die Strafe folgte schnell hinterdrein. Die beiden Gll. des 30. V. bilden, einander coordinirt, den Vordersatz für V. 31., nicht etwa b. den Satz des Zustandes für einen Hauptsatz a. Sie assen noch mit Lust, als der Zorn G. aufstieg u. s. w. — זור hier ist offenbar נזר *Eckel empfinden* (vgl. 4 Mos. 11, 20.), eig. das Zurückweichen der Begierde vom Gegenstand. Zu b. und V. 31. vgl. 4 Mos. 11, 33. משמניהם] Ihre Reichen (s. zu 22, 30.), und ihre kräftigen jungen Männer, den eigentlichen Kern des Volkes. Indem von diesen zwei Classen im Volke VV. 32. 33. „sie", das Volk selbst, unterschieden werden, kann kraft der Zeitfolge Vers 33. nur auf das Wegsterben des Volkes in der Wüste 4 Mos. 14, 29 ff. (vgl. 32, 11 ff.) und etwa noch auf VV. 34. und 45. daselbst sich beziehn; die Sünde V. 32. ist der Unglaube 4 Mos. 14, 1 ff., besonders V. 4.; b. lauft mit 4 Mos. 14, 11 b. parallel. Zum Ausdruck vgl. 31, 11. Hi. 36, 11. — Ps. 90, 7. 73, 19. Jes. 65, 23.

34. Wenn er sie würgte, thäten sie ihm nachfragen,
kehrten um und suchten Gott.
35. Und sie gedachten dess, dass Gott ihr Hort,
und der höchste Gott ihr Erlöser.
36. [*Und sie beschwatzten ihn mit ihrem Munde,*
und mit ihrer Zunge logen sie ihm.]
37. Aber ihr Herz hielt nicht fest an ihm,
und sie waren nicht standhaft in seinem Bunde.*k*)
38. Doch Er ist barmherzig, dass er Schuld vergibt und nicht verderbet,
oftmals liess er sich legen seinen Zorn
und weckte nicht allen seinen Grimm.
39. Und er gedachte dess, dass sie Fleisch seien,
ein Hauch, der schwindet und nicht wiederkehrt.
40. Wie oft empörten sie sich wider ihn in der Wüste,
betrübten sie ihn in der Einöde.*l*)

---

k) V. 34 ff. wird berichtet, was sie zu thun pflegten; aber die Wortwahl הרג deutet an, dass der Vfr. an das zeitlich nächste Strafgericht 4 Mos. 21, 6. dachte; vgl. V. 7. daselbst. Im Folg. stösst sich nun aber Vers 35. mit dem 36., welcher neu anhebt. Jener sollte auf gleicher Linie noch fortgesetzt werden; denn, wenn es einfach bei diesem זכור bleibt, so wäre ja Alles gut; dass aber auf eine erwünschte Wirkung der Strafen die Erzählung auslaufe, ist dem ganzen Plane des Ps. zuwider. Die Aussage des 35. V. ist nicht vollständig, würde aber durch V. 37. vollendet werden. Diesen Zusammenhang durchkreuzend, zieht Vers 36. den 37. an sich; allein, dass ihr Herz nicht „fest mit ihm" ist, versteht sich, wenn es überhaupt nicht mit ihm ist (Spr. 23, 7.), wenn sie ihn belügen, ganz von selber. Ferner scheint „sie beschwatzten Gott" oder „überredeten ihn", wenn auch der Erfolg nicht miteingeschlossen sein soll, doch nicht schicklich genug, um die Aussage unserem Vfr. zuzutrauen; und endlich hätten wir mit dem 36. einen V. zuviel in der Gruppe. — Zu V. 37. vgl. VV. 8. 22.

l) V. 38—40. Wie es geschehn konnte, dass dessenungeachtet Gott mit Israel es nicht ganz ausmachte (vgl. z. B. Jer. 5, 18. 30, 11.), sondern mit strafen innehielt. — So absolut kann לא ישחית von Gott nicht ausgesagt werden (vgl. 1 Mos. 6, 13. 19, 29 ff.), die Kategorie hat keinen Anspruch auf einen Hauptsatz; also setzt aber וכפר וגו, wofür 2 Mos. 34, 7. das Partc. נֹשֵׂא gesetzt ist, nicht ein in רחום begrabenes אשר fort, sondern ordnet sich als Folgesatz (*so dass*) unter רחום. V. 39. nun tritt ויזכר jenem ויזכרו V. 35. gegenüber; fasst man aber והרבה als ersten Mod. mit Vav rel. vom Thun überhaupt: so bleibt die Erinnerung (V. 39.) folgelos; und doch wäre Beziehung der göttlichen Eigenschaft, welche durch a. genugsam bezeichnet ist,

41. Und sie versuchten Gott wiederum,
und den Heiligen Israels erzürnten sie.
42. Nicht gedachten sie seiner Hand,
des Tages, da er vom Feinde sie befreit;
43. Da er in Aegypten seine Zeichen verrichtete,
und seine Wunder im Gefilde Zoans:*m*)
44. Er wandelte in Blut ihre Ströme,
und ihre Flüsse konnten sie nicht trinken.
45. Er sandte wider sie Bremsen, die frassen sie,
und Frösche, die verderbeten sie.

---

auf das specielle Verfahren mit Israel ganz am Platze. Auch kann nicht so allgemein behauptet werden, dass gegebenen Falles Gott seinen ganzen Zorn nicht wecke (vgl. V. 49 ff. 5 Mos. 32, 23 f.). Es handelt sich vom Thun Gottes bei wiederholten Gelegenheiten (vgl. V. 34 ff.): also bleibt der 2. Mod. יעיר nicht nach der Trennung von Vav rel. stehn, sondern drückt (vgl. V. 40.) ein Pflegen in der Vergangenheit aus, und והרבה enthält die Wiederholung doppelt, im Wortbegriff und im Vav rel. mit erstem Mod. — Zu 60, 3. — Jes. 42, 13. 1 Macc. 2, 24. — In V. 39a. liegt zufolge von b. Rücksichtnahme auf die physische Gebrechlichkeit; aber es ist nicht gemeint: sie verfallen in kurzem doch der Hand Gottes (Hi. 10, 7.), oder: sie sind ein allzu geringer Gegenstand für Gottes Zorn (Hi. 7, 17. 13, 25.), sondern: sie vermögen das ganze Gewicht des Zornes nicht auszuhalten (vgl. Jer. 10, 10.), sie würden ihm erliegen (Jes. 57, 16.). Indess muss Vers 40. mit dem 39. zusammenhängen; die Verbindung bewerkstelligt sich aber nur dadurch, dass בשר zugleich moralische Schwäche der Menschen zu verstehn gibt (1 Mos. 8, 21. Hi. 25, 4.), in Folge deren sie immer wieder sündigten. —

m) Fünfte Gruppe V. 41—50. Wie die Heilswunder in der Wüste (V. 12—29.), so verfehlten ihren Eindruck auf Israel (VV. 41. 42.) auch die Strafwunder, welche Gott an den Aegyptern gethan hatte V. 43 ff. Subj. V. 41. ist, wie der 42. lehrt, die gleiche Generation des Volkes wie bisher; und so ist der besondere Fall V. 41. einer von den vielen des 40. V. וישובו knüpft an die zuletzt berührte Einzelthatsache an, VV. 32. 33. d. i. 4 Mos. 21, 5 f.; und bezogen wird sich demnach hier auf die Erzählung 4 Mos. 25, 1—9., das letzte im Pentateuch berichtete Beispiel von Unbotmässigkeit. — V. 18. התור] TARG. behält die Wurzel bei; LXX: *παρώξυναν*, und hiernach auch SYR. und VULG. Das Wort ist syrisch und bedeutet in Qal und Etpeh. *bereuen*. ום] Noch Obj. zu זכרו. Nicht: *seiner Hand am Tage* ff.; denn für *des Wirkens* (*seiner Hand*) *am Tage* ff. wäre der Ausdruck unzulänglich. — Zu V. 43. vgl. V. 12.

46. Er gab der Grille ihr Gewächs
und, um was sie sich gemüht, der Heuschrecke.
47. Er mordete durch Hagel ihren Weinstock
und ihre Maulbeerfeigen durch Wetterstrahl.
48. Und er gab preis dem Hagel ihr Vieh
und ihre Heerden den Blitzen.
49. Er sandte wider sie seines Zornes Gluth,
Wuth und Groll und Drangsal:
Entfesselung von Engeln der Uebel.
50. Er bahnte seinem Zorne einen Pfad,
versagte nicht dem Tod ihre Seele,
und ihr Leben gab er der Seuche preis. *n*)

---

n) Aufzählung der V. 43. erwähnten Wunder wie 105, 27 ff. Das erste hier ist das erste auch 2 Mos. 7, 17 ff.; dgg. bringt Vers 45. hier mit Ueberspringung der Sumpfmücken (2 Mos. 8, 12 – 15.), welche in den Bremsen gleichsam aufgehn, die zweite und die vierte Plage in umgekehrter Ordnung (vgl. 2 Mos. 7, 26 ff. 8, 16 ff.); und die Heuschrecken V. 46. sind 2 Mos. 10, 4—20. die achte. Die siebente, der Hagel (2 Mos. 9, 18 — 35.), folgt V. 47. Beispielsweise ist von den „Bäumen des Feldes" (2 Mos. 9, 25.) die in Aegypten besonders häufige Sykomore erwähnt. Der Weinstock aber, obgleich man ihn auch in Aegypten pflanzte (s. TUCH zu 1 Mos. 40, 10. und vgl. Not. et Extr. VIII, 145. 146., SILVESTRE chr. Ar. I comm. p. 63. 233. II, 36 comm.), ist doch mehr vom Standpunkte Canaans aus genannt; und 2 Mos. a. a. O. VV. 31. 32., wo die Zeit der Monat März, wird er nicht mitaufgeführt. — Ebenso wenig erscheint dort das Wort חנמל, mit — zu schreiben wie סְנַוֵּר; nach Massgabe aber des Originals haben wir uns vom Feuer (VV. 23. 24.) oder vom Regen (V. 33.) leiten zu lassen, kraft des parallelen רשפים V. 48. hier von ersterem. Da die Blitze Gottes Pfeile sind (7, 14. 18, 15.), und רִשְׁפֵי קָשֶׁת 76, 4. formulirt wird, so vergleichen wir نَبْل *Pfeil* und — ΦΛΟΓΑ *Flamme*. Das selbe Hagelwetter schädigte auch Menschen und Vieh (2 Mos. 9, 19 ff. 25.); und לדבר zweier Hdschrr. statt לברד V. 48. (vgl. 2 Mos. 9, 3 ff.) ist um so mehr zu verwerfen, da nicht wie דֶּבֶר Hos. 13, 14. רשף auch im Plur. *Seuche* bedeutet, und eine noch stärkere Wiederholung V. 50b. doch nicht vermieden würde. — V. 49. wird das Ganze der Plagen zusammengefasst, um V. 50. daran das letzte und stärkste Strafwunder anzuknüpfen. Beide VV. gehn schliesslich auf die Quelle aller dieser Strafgerichte zurück. — Zu 49a. vgl. Hi. 20, 23. משלחת ist das Hauptwort zu dem vorhergehenden Pihel. — רעים statt רָעוֹת ist als Plur. von רַע um so unbedenklicher; und die allgemeine Pluralendung drängt sich bei den Spätern mehr und mehr an die Stelle von וֹת — (vgl. 2 Kö.

51. Und er schlug alle Erstgeburt in Aegypten,
die Erstlinge der Mannskraft in den Zelten Hams.
52. Und er liess fortziehen wie Schaafe sein Volk,
leitete wie eine Heerde sie durch die Wüste;
53. Führte sie sicher, und sie bebten nicht;
ihre Feinde aber deckte das Meer.
54. Und er brachte sie zu seinem heiligen Gebiete,
dem Berge, den seine Rechte erworben;
55. Und er vertrieb vor ihnen die Völker,
verfällte sie als zugeschiedenes Erbtheil,
und liess wohnen in ihren Zelten die Stämme
Israels. *o*)

9, 15., zu Spr. 23, 28.). HUPF. nach LXX, SYMM. TARG.: *böse Engel.* Allein seine Beispiele Jer. 24, 2. Jes. 17, 10. sind nicht analog; 1 Kö. 10, 15. schreibe הַיְהִירִים, und 4 Mos. 5, 18. ist מרים ein Subst. (vgl. V. 24.) wie מַשְׁחִית (vgl. נֶגֶב *Verdacht, Aergerniss*). DEL. will: *Engel von den schlimmen;* allein hebräisch wäre umgekehrt רָעֵי־מלאכים (vgl. Jes. 29, 19. 35, 9.). — Zu 50a. vgl. Hi. 38, 25., zu b. und c. die Anm. bei 74, 19.

o) Sechste Gruppe V. 51—58. Von da weg führte Gott die Israeliten in sein Land; aber dieses Geschlecht, die Söhne, brach ihm die Treue ebenfalls. — Schon Vers 50. bezog sich auf die Tödtung der Erstgeburt in Aegypten (2 Mos. 11, 1 ff. 12, 29 ff.); aber mit ausdrücklichen Worten wiederholt sie jetzt der 51. Vers als Einleitung der folgg. VV., gleichwie das Ereigniss selbst für das Aufbrechen und den Zug Israels der Ausgangspunkt gewesen war. *D. E. der Mannskraft*) Wohl aus 1 Mos. 49, 3. Die Pluralendung in אונים (vgl. Jes. 40, 26.) merkt ausdrücklich das Abstr. an. — Das Land *Hams* d. i. des Schwarzen heisst z. B. auch 105, 23. Aegypten (vgl. Herod. 2, 57.). — Zu V. 52. vgl. V. 26. Aufbrechen liess Jahve sein Volk noch in der selben Nacht, und führte es durch die Wüste (2 Mos. 13, 18. 14, 3.), „Arabien" Herod. 2, 8. 158., in der Richtung nach dem Schilfmeer, in welchem (V. 53b.) ihre Verfolger umkamen; hierauf durch „die Wüste der Kinder Israels" nach Canaan (V. 54.). Der Ausdruck hier stammt zum Theil aus 2 Mos. 15, 16. 17.; an beiden Stellen bedeutet הר *Gebirg, Bergland* (vgl. 1 Kö. 20, 23. Ez. 36, 1. 5 Mos. 11, 11.). — Zu V. 55. vgl. 5 Mos. 33, 27. ויפילם] Nicht eig. sie, die Völker (Jos. 23, 4.), sondern ihr Land (Jos. 13, 6.) „verlooste" er. חבל in dieser Verbindung (105, 11.) ist nirgends der *Messstrick*, sondern *das abgemessene* Stück (von Besitzthum); und ב in בנחלה, wie man gewöhnlich spricht, oder in בחבל hier ist בְּ essent. vor dem Präd. nach Umsetzung des Subj. in den Akkus. (vgl. Ez. 20, 41. Jes. 48, 10. Hi. 22, 24.).

56. Und sie versuchten, sich empörend, den höchsten Gott,
und beachteten nicht seine Warnungen.
57. Sie wichen ab, wurden treulos wie ihre Väter,
wandten sich um wie ein trügerischer Bogen.
58. Und sie ärgerten ihn mit ihren Höhen,
und mit ihren Götzenbildern reizten sie ihn zu Eifersucht. *p*)
59. Gott hörte es und entrüstete sich
und verschmähte Israel sehr.
60. Und er verliess die Wohnung Silo's,
das Zelt, da unter den Menschen er gewohnt,
61. Und gab in Gefangenschaft seine Macht,
und seine Herrlichkeit in Feindeshand.
62. Und er gab dem Schwerde sein Volk preis,
und entrüstete sich über sein Erbtheil.
63. Seine Jünglinge frass Feuer,
und seine Jungfrauen wurden nicht gefeiert.
64. Seine Priester fielen durch das Schwerd,
und seine Wittwen durften nicht weinen. *q*)

---

p) Subj. V. 56—58. sind die Söhne (57a.) jenes Geschlechtes, das (V. 33.) in der Wüste ausstarb; es sind Diejenigen, welche in Canaan angesiedelt wurden (V. 55.), und ihre Nachkommen: der Vfr. hat, wie aus V. 60 ff. hervorgeht, die Periode der Richter im Auge. [עדותיו עֵדוֹתָיו auszusprechen (vgl. z. B. 1 Kö. 2, 3.) hätte näher gelegen. — נהפכו kann nur: *sie veränderten sich zum Schlechten*, entarteten (Jer. 2, 21.), besagen, und ist dann für den Bogen des gleichen Sinnes. Also ist nicht gemeint, dass er sich Einem in der Hand umdrehe; vielmehr ein Bogen, den man nass werden liess und verwahrloste, so dass die Verhältnisse, auf welche er geschiftet worden, nunmehr gestört sind (vergl. SCHULTENS zu Exc. ex Ham. p. 362.). Die Vergleichung, aus Hos. 7, 16. stammend, lautet aber nicht: *wie ein schlaffer Bogen* (= רִפְיָה), obschon auch die Sehne schlaff geworden sein kann, sondern *trüglich*, weil man mit ihm fehlschiesst. Der Vfr. will nicht bloss der Schlaffheit Israel anklagen; und parallel ist der חֵץ שׁוֹחֵט Jer. 9, 7. — Zu V. 58. vgl. 5 Mos. 32, 16. Die Höhen, woselbst man Götzen (Richt. 2, 11.) verehrte (vgl. 2 Chron. 17, 6. 19, 3. mit 20, 33.) erwähnt das Buch der Richter nicht ausdrücklich.

q) Siebente Gruppe V. 59—66. Gott strafte das Volk dadurch, dass er es seinen Feinden preisgab, welche er zuletzt ebenfalls schlug. — Statt שמע V. 59, welches V. 21. ganz unverfänglich, sollte man רָאָה erwarten; denn Gebet zu den Götzen, das Gott hören konnte, wird V. 58. nicht ausdrücklich erwähnt. Vielmehr, Gotte wurde darüber berichtet,

65. Da erwachte wie ein Schlafender der Herr,
wie ein Held, der sich besiegen lassen vom Weine;
66. Und er schlug seine Feinde hinten;
ewige Schmach that er ihnen an. *r*)

---

von Mittelspersonen, von seinen Engeln (vgl. Hi. 33, 23. 1, 6 ff. Sach. 1, 11 ff.) — V. 62. 89, 39. — Wenn Silo auf ephraimitischem Boden steht, so folgt daraus noch nicht, dass mit Israel V. 59. im engern Sinne Ephraim gemeint sei. Das Zelt zu Silo war nicht bloss Ephraims Centralheiligthum; und das Gericht V. 62 ff. traf die Israeliten überhaupt. — Nachdem die Bundeslade in die Hände der Philistäer gefallen (1 Sam. 4, 11.) und dann zurückgegeben worden war, kam sie nicht wieder gen Silo (vgl. 1 Sam. 7, 1. 2. 21, 7. 2 Sam. 6, 2 ff.). שכן] Die Punkt. stimmt mit 3 Mos. 16, 16. Jos. 22, 19. 18, 1. überein; die Verss. jedoch drücken שָׁכַן aus, und wenn er die Wohnung verliess (a), so hat er vorher darin gewohnt. עזר] Nemlich אֶרֶז עֵזּוֹ (132, 8.). — Nachdem Vers 62. sich auf 1 Sam. 4, 10. bezieht, scheint V. 63. auf den Vorgang 1 Sam. 6, 19. gedeutet zu sein, wo nach gegenwärtigem Texte noch mehr Leute, als damals in der Schlacht, umkamen. Das eine Ereigniss ist aber mittelbar durch das andere bedingt, und zeitlich stehen beide einander so nahe, dass der Vfr. den Tod des Hophni und des Pinehas (1 Sam. 4, 11. 2, 34.) in jener Schlacht V. 64. nachholen darf. — Dass die Jungfrauen nicht besungen wurden durch Hochzeitlieder (הִלּוּל aram. auch geradezu *nuptiae*), d. h. unvermählt blieben, gab sich mit dem Tode der jungen Männer von selbst. Dass aber die Wittwen nicht weinten, wird dadurch, dass die Mutter Ichabods 1 Sam. 4, 20. keine Antwort gibt, nicht bewahrheitet: Hi. 27, 15. dürfen sie nicht weinen, weil darin eine Missbilligung des Strafgerichtes, eine Auflehnung gegen Gott läge (vgl. 3 Mos. 10, 6. Ez. 24, 23. Soph. Antig. V. 204.).

r) Die VV. 65. 66. schliessen mit Besiegung des Siegers die geschichtliche Reihe ab, und sind somit zu der bisherigen Strophe zu ziehn; wogegen Vers 67. eine Folge Handlungen anderer Art einleitet. Davon zu sprechen, dass der Herr die Feinde schlug, war dem Vfr. hinter V. 61. ein Bedürfniss. — Vgl. 44, 11. 73, 20. — Jer. 14, 9. 23, 9. מתרונן] Neben רָנוֹן Spr. 29, 6. doch wohl *der sich besiegen liess*, indem ريّن *siegen* u. s. w. selbst auf ريم = צלח zurückgeht. Man sagt رانت الخَمْر على العَقْل *der Wein hat den Verstand überwältigt*, und ريّن ist auch transitiv (s. Harir. p. 100 comm.). — הכה אחור *zurückschlagen* (den Feind) ist nicht hebräisch. Also beziehn die Worte sich nicht auf 1 Sam. 7, 10., sondern auf 1 Sam. 5, 6.; und damit eben, dass er sie *in posteriora percussit* (VULG.), that er ihnen ewige Schmach an. Richtig auch TARG. LUTHER, DELITZSCH.

67. Und er verschmähte das Zelt Josephs,
und den Stamm Ephraim erwählte er nicht.
68. Und er erwählte den Stamm Juda,
den Berg Zion, welchen er liebt.
69. Und er baute wie Himmelshöhen sein Heiligthum,
wie die Erde, die er gegründet auf ewig.
70. Und er erwählte David, seinen Knecht,
und holte ihn von den Ställen des Kleinviehs.
71. Hinter den Säugenden weg brachte er ihn,
zu weiden sein Volk Jakob,
und sein Eigenthum Israel.
72. Und er weidete sie nach der Redlichkeit seines Herzens,
und mit der Einsicht seiner Hände führte er sie.*s*)

---

s) Achte Gruppe V. 67—72. Fortsetzung der Geschichte bis auf David, mit Uebergehung Sauls V. 67. und mit Bezugnahme 68b. auf Silo V. 60. — Die Hegemonie Israels hatte Gott schon früher von Ephraim (Hos. 13, 1. Richt. 8, 1 ff. 12, 1 ff.) an Juda übertragen (vgl. Richt. 15, 9 ff.); aber eigentlich erwählt wurde Juda dadurch, dass ein Judäer, David, zum Königthum gelangte, in Folge dessen auch das Centralheiligthum nach Jerusalem kam (2 Sam. 5, 1 ff. 6, 2 ff.) — Zu 68b. vgl. 47, 5. 87, 2. — כמו רמים] Da רָמִים nirgends, auch Hi. 22, 21. nicht, *Höhe, Himmel* bedeutet, und andererseits ו häufig im Wort an unrichtiger Stelle steht (Jer. 2, 25. 17, 23. Jos. 2, 4. Hi. 26, 12., s. zu Ps. 14, 4.), so hat der Vfr. כִּמְרוֹמִים geschrieben, aus Hiob (vgl. Hi. 31, 2. 25, 2. 16, 19.): — hoch ragend wie der Himmel, und fest gegründet wie die Erde (vgl. 104, 5. Pred. 1, 4. mit Jes. 28, 16.). — Die Erwählung Davids s. 1 Sam. 16, 1—13. Er wurde hinter der Heerde weggeholt (2 Sam. 7, 8.), um Hirte des Volkes zu sein. עלות] Aus 1 Mos. 33, 13. — Wie רֹעֵה בצאן z. B. 1 Sam. 17, 34., so hier der Infin. mit ב nach Analogie von מלך ב und רדה ב.

Psalm LXXIX.

Gebet gegen heidnische Würger und höhnende Nachbarn.

Eigentliche Strophik lässt sich nicht erkennen; doch wird das Ganze passend in 4. 8. 1. VV. zerfällt: erst Angabe der Thatsachen, welche Grund der Klage; sodann diese selber und Flehn um Hülfe und Rache; schliesslich Versprechen des Dankes.

Der Ps. ordnet sich zum 74. zunächst durch Aehnlichkeit der Sachlage: auch hier schalten Heiden im Land als Feinde, und wird (V. 12.) wie 74, 18. 22. Jahve von ihnen geschmäht; wenn sie aber hier V. 1. den Tempel entweiht haben, so sind sie 74, 4—7. an der Arbeit, es zu vollbringen. — Etwas später also, denn der 74., verfasst, steht er auch weiter hinten im Psalmenkanon; aber, schon als dem 3. Buche einverleibt, gehört er überhaupt der makkab. Periode an. Er stellt sich noch ferner zum 74. durch das inkorrekte לנצח V. 5. und die Formulirung צאן מרעיתך V. 13. (vgl. 74, 1.) zum 89. durch den 5. V.; er weist V. 11. ein Wort auf, das erst und einzig 102, 21. wieder vorkommt, und eignet sich V. 10. einen Satz aus Joel atomistisch an. Und allem Dem zufolge werden auch die VV. 6. 7. aus Jer. 10, 25. hieher verpflanzt sein, nicht umgekehrt. Bei JER. hängen die Worte mit Vorhergehendem zusammen, auf welches hauptsächlich der Satz des Grundes sich bezieht; denn Subj. in אָכְלוּ sind nicht die Heiden alle, sondern nur Ein heidnisches Volk. Dadurch nun sieht sich unser Psalmist veranlasst, neben השמו inconsequent אכל zu schreiben, ohne dass der Grund trifftig wird. Indem er zugleich sich auf das Nothwendige beschränkt, geht mit וְאָכְלָהוּ des Ausdrucks Schönheit durch Fülle zu Verlust. Ferner ist ממלכות hinter גוים das Gewohnte (vgl. 46, 7. Jes. 60, 12.); und es müssen die Königreiche in ihre Bevölkerungen, die מְשֻׁפָּחוֹת JER.'s, erst umgesetzt werden. Auch bemerkt HUPF. mit Recht, dass Vers 6. des Ps. von der Bitte VV. 5. 8. 9. abschweift, und die Rache an den Feinden nachher VV. 10. 12. noch besonders und an ihrem Orte kommt. Endlich bekennt die Stelle mehrfach den Sprachgebrauch des JER.; worüber s. d. Erkl. Beispiele nun von solcher wörtlichen Entlehnung ganzer Verse oder Versglieder hatten wir 60, 12. 72, 8. 12. und in Ps. 78. (s. auch zu 86, 14. 91, 15. 16.), in dem Umfange jedoch des vorliegenden bisher keines.

Die Anfeindung von Seite der Heiden scheint in erster Linie dem Gotte des Volkes gegolten zu haben. Wenn die Nachbarn das Volk schmähen (V. 4.) und auch seinen Gott (V. 12.), so hängt Beides zusammen; aber sie schmähen nicht Gott seines Volkes halber, sondern das Volk wegen seines Gottes. Wo die Fehde einfach von Volk gegen Volk ergeht, in gewöhnlichem Kriege, z. B. von den Chaldäern wird Jahve gar nicht gelästert (Jer. 40, 2 ff.). Hier dgg. wird die Entheiligung seines Tempels V. 1. an die Spitze gestellt; und wenn wiederholt „seine Diener" (VV. 2. 10.), „seine Frommen" (V. 2.) es sind, deren Blut man vergiesst, so scheint es: eben in dieser Eigenschaft, weil sie seine Diener, seine Frommen, werden sie geschlachtet. Die VV. 2. 3. 10. sind einfach verständlich, wenn Wehrlose getödtet wurden; die Wörter Krieg, Niederlage ff. kommen nirgends vor: es scheint gar kein eigentlicher Krieg gewesen zu sein. Angezeigt hierdurch ist die Zeit der Religionsverfolgung unter Antiochus Epiphanes; חסידים (vgl. V. 2.) hiessen die standhaften Bekenner (1 Macc. 7, 13. 2 Macc. 14, 6.). Unter jenen „Nachbarn" (VV. 4. 12.) wird hier auch kein Unterschied gemacht; sie scheinen alle רָעִים (Jer. 12, 14.), feindlich gegen Israel gesinnt. Zur Zeit Zedekia's lag die Sache anders (Jer. 27, 3. vgl. 40, 14. 41, 10. 15. Ez. 21, 25.); gehässig be-

nahm sich bei der Katastrophe Juda's bloss Edom (Klagl. 4, 21., zu 137, 7.). Freilich will DE WETTE eben nur die Edomiter unter diesen Nachbarn verstehn; allein es wird ja V. 4. über die Nachbarn „rings um uns her" geklagt. Die Thatsache führt herunter in die Zeiten des geschärften Gegensatzes Israels zur Welt, als die gänzliche Verschiedenheit des jüdischen Volkes von allen Nationen an den Tag gekommen war; und der Ps. wird wohl mit dem 80. gleichzeitig sein (vgl. 80, 7.), dann aber auch mit Ps. 44. (vgl. daselbst V. 14.).

Mit der Einleitung *κατὰ τὸν λόγον, ὃν ἔγραψε* werden 1 Macc. 7, 17. die VV. 2. 3. auf einen Vorgang der makkab. Zeit angewendet. Das Subj. in *ὃν ἔγραψεν* ist natürlich nicht *ἡ γραφή* (Jak. 4, 5.), auch nicht er, nemlich Gott, welcher ja angeredet wird, sondern Einer, ein Unbestimmter (1 Sam. 23, 22. 2 Mos. 10, 5. 11. 2 Kö. 21, 16.), wenn man will, ein Mann (2 Sam. 16, 23.) oder der Schreibende (vgl. 2 Sam. 17, 9. Jer. 51, 3.). Aber auch wenn mit dem Citate der Ps. als heilige Schrift bezeichnet würde (vgl. Nedarim 9, 10.: וכן הוא אמר בְּשָׁאוּל), so wäre damit Abfassung vor der Zeit des Antiochus, etwa in den Tagen Nebukadnezars, noch nicht erwiesen; denn das erste B. d. Makkabäer ist frühestens unter Johannes Hyrkan verfasst, und dgg. hatte sein Schreiber vielleicht noch eine Erinnerung, dass der Ps. auf jene Zeiten sich bezieht. Oder soll seine Benutzung für ein Ereigniss der makkab. Periode dafür geltend gemacht werden, dass er sich nicht auf sie beziehe? Wenn chaldäische Kriegführung in Rede stehn soll, so ist: *sie haben vergossen ihr Blut rings um Jerus.*, schwerlich sachgemäss ausgedrückt; und wie ähnlich dgg. auch 1 Macc. 1, 37.: *καὶ ἐξέχεαν αἷμα ἀθῷον κύκλῳ τῆ ἁγιάσματος*! Alle die charakteristischen Züge des Gemäldes: Entweihung des Tempels, Verwüstung der Stadt, Blutvergiessen und Lästerung Jahve's, finden sich z. B. 2 Macc. 8, 2—4. vereinigt.

Um den Ps., welchen schon RUDINGER, VENEMA, ROSENMUELLER als einen makkab. erklärten, auf die chaldäische Epoche zu beziehn, setzt ihn DE WETTE vor die Zerstörung des Tempels, weil dieser hier V. 1. nur erst entweiht ist. Indess von einer vorgängigen Entweihung durch die Chaldäer ist nichts überliefert; und die Stadt, welche hier ein Steinhaufen, wurde ja mit dem Tempel gleichzeitig verbrannt (Jer. 52, 13.). Diess erkennt HUPF. an, meint aber mit HENGSTB., unter Entweihung sei eben die Zerstörung zu verstehn! Allein im Verbrennen wohl könnte die Entweihung so weit aufgehoben sein, dass Letztere nicht besonders namhaft gemacht würde, denn mit dem Tempel verbrennt auch die טְמְאָה; wie aber, wenn der Tempel verbrannt wird, die Klage sich an das Geringere heften mag, steht nicht einzusehn. DELITZSCH endlich findet im Ps. „eine so gänzliche Zerstörung des Tempels und Jerusalems, wie sie nicht die seleucidische, sondern nur die chaldäische Zeit aufzuweisen hat." Nun ist von einer Zerstörung des Tempels im Ps. gar nicht die Rede, noch weniger von einer gänzlichen, in einem besondern Grade gänzlichen; und durch Antiochus wurde Jerus. ebenfalls zerstört. Er steckte die Stadt in Brand, riss hre Häuser und Mauern nieder (1 Macc. 1, 31.), was C. 2, 7. das *σύντριμμα* = שֶׁבֶר der heiligen Stadt heisst; und C. 3, 45. ist Jerus. unbewohnt wie eine

Einöde. — Die Winkelzüge und die Entstellungen der Wahrheit, zu welchen die Hypothese vom chald. Kriege nöthigt, reichen für die gegentheilige allein schon zum Beweise hin.

V. 1. [*Ein Psalm von Asaph.*]
Gott, Heiden sind gedrungen in dein Eigenthum,
haben verunreinigt deinen heiligen Tempel,
haben Jerusalem gemacht zu Steinhaufen.
2. Sie haben die Leichen deiner Knechte hingegeben
zum Frass den Vögeln des Himmels,
das Fleisch deiner Frommen dem Gethier der Erde;
3. Haben ihr Blut vergossen wie Wasser
rings um Jerusalem, und Niemand begräbt sie.
4. Wir sind ein Hohn geworden unsern Nachbarn,
ein Spott und Schimpf für, die im Umkreis wohnen. *a*)
5. Wie lange, Jahve, willst du zürnen fortwährend,
soll brennen gleichwie Feuer dein Eifer?
6. Giesse deinen Grimm über die Völker aus, die dich nicht kennen,
und über Königreiche, welche deinen Namen nicht anrufen;
7. Denn er verschlingt Jakob,
und seine Wohnstätte legen sie wüste. *b*)

---

a) Erste Gruppe V. 1—4. Ausdrücklich wird VV. 1. 2. das Geschehene zum Angeredeten in Beziehung gesetzt: es wurde ihm damit Leid angethan. טמאו] *ἐμόλυναν* 1 Macc. 1, 37., *ἐμίαναν* a. a. O. V. 46. לעירם] Das einzelne Gebäude wurde eine עִיָּה (zu Mich. 1, 6.). LXX (*: εἰς ὀπωροφυλάκιον*) meinten עִירֻם zu sehn, während Jes. 14, 21. aus עִירִים vielmehr עָרִים geworden ist; s. über Verderbniss des י— in ר zu 68, 31. — Zu V. 2. vgl. 5 Mos. 28, 26. 1 Sam. 17, 44. Die Thatsache 1 Macc. 7, 12—16. wird V. 17. daselbst eben desshalb mit unserer Stelle belegt, weil die Partei der חֲסִידִים (V. 13.) in Rede steht. Ueber den Begriff eines חסיד Jahve's s. zu 50, 5. und 4, 4. — Zu V. 3. vgl. 5 Mos. 15, 23., für die Sache 1 Macc. 1, 37. 50. 57. 60. 61. 2, 38. — Zu V. 4. vgl. 44, 14.

b) Zweite Gruppe V. 5—12. An die mit den Greueln V. 1 ff. genügend motivirte Frage, zu welcher 89, 47. zu vergleichen ist, soll sich V. 6. eine Aufforderung anschliessen, dass Gott anstatt seine Verehrer vielmehr seine Beleidiger verderben möge; weil aber entlehnt, treten die Worte nicht nahe genug zur Sache heran. — שִׁפְכָה den göttlichen Zorn ist ausser C. 10, 25. auch 6, 11. und Ps. 69, 25. Sprachgebrauch JER.'s; nicht minder diess אכל ein Volk z. B. Jakob C. 2, 3. 30, 16. 50, 7. 17. 51, 34. Ps. 14, 4.; und auch das Wort נָוֶה, Jer. 49, 20. mit der Wurzel שמם zusammengebracht, findet sich bei diesem Propheten

8. Gedenk' uns nicht die Schulden der Vorfahren;
eilends komm' uns dein Erbarmen entgegen,
denn wir sind sehr elend.
9. Hilf uns, o Gott unseres Heiles,
von wegen der Ehre deines Namens,
rette uns und verzeihe unsere Sünden
um deines Namens willen.
10. Warum sollen die Heiden sprechen: wo ist ihr Gott?
kund thue sich an den Heiden vor unsern Augen
die Rache für deiner Knechte vergossen Blut.
11. Lass' vor dich kommen das Seufzen des Gefangenen,
nach deines Armes Grösse lass' übrig bleiben
die Kinder der Tödtung.
12. Und vergilt unsern Nachbarn siebenfach in ihren Busen
ihren Hohn, mit dem sie dich gehöhnt, o Herr! *c*)
13. Wir aber, dein Volk und die Heerde deiner Weide,
wir wollen dir danken ewiglich,
auf Geschlecht und Geschlecht erzählen deinen Ruhm. *d*)

---

häufig. Statt אכל übr., was auch impersonell אֻכַּל ausgesprochen werden könnte, drücken die Verss. den Plur. aus.

c) Das Volk hat gesündigt (9b.); aber sein Unglück ist so gross (8b.), dass es scheint, als strafe Gott an den jetzt Lebenden zugleich Sünden der Väter. An solche ältere Sünde, die aber an den Schuldigen gestraft wurde, denkt vielleicht der Sprecher selbst; vgl. 8b. mit Richt. 6, 6., da auch 78, 3b. (44, 2.) mit Richt. 6, 13. sich berührt. — Zu 8a.b. vgl. 25, 7. 6. ראשנים ist Genet. und meint nicht Tage, sondern Menschen (3 Mos. 26, 45. Jer. 11, 10.). — Zu 8b. vgl. 88, 14. — Vers 10a. (vgl. 115, 2. 42, 4.) stammt aus Jo. 2, 17. יורע] Vgl. 88, 13. 74, 5. *vor unsern Augen*] so dass wir es noch erleben (Jer. 16, 9.). — Zu V. 11. vgl. 102, 21. — 18, 7. — Weiber und Kinder wurden (1 Macc. 1, 32.) in Gefangenschaft geschleppt. — 2 Mos. 15, 16. — Statt des gewöhnlichen *Kind des Todes* (z. B. 2 Sam. 12, 5. vgl. 19, 29.), nemlich eines gewaltsamen, hier — *der Tödtung*, indem die Wörter dieser Bildung zunächst und überwiegend sich zu Hiphil gesellen. — Der Schluss wird auch hier wie in der ersten Gruppe mit den Nachbarn gemacht. — Vgl. 1 Mos. 4, 15. 24. — Vgl. Jes. 65, 7. Jer. 32, 18.

d) Abschluss des Ganzen. עמך וגו ist Appos., nicht Präd., in welch letzterem Falle vor נודה die Cop. stehen würde, die vor mit נודה coordinirtem נספר wegbleibt. — Vgl. 52, 11. 35, 28.

Psalm LXXX.

Gebet um Zurückholung des Volkes in schwerer Zeit.

Strophik des Gedichtes wird VV. 4. 8. 20. durch einen Kehrvers angezeigt, als welcher auch Vers 15. beginnt, ohne ihn fortzusetzen. Dergestalt folgt auf eine Strophe von drei VV. eine solche zu vier; und einer Schlussstrophe von 5. geht eine von 7. d. i. 3 + 4 VV. vorher: der Hülferuf V. 2—4. wird durch die unglückliche Lage Israels V. 5—8. motivirt, und sodann der Widerspruch hervorgehoben zwischen Gottes früherer Obsorge V. 9—12. und seinem jetzigen folgenschweren Thun V. 13—15.; worauf klagende Bitte, auf des Volkes Würdigkeit gestützt, V. 16—20. den Schluss macht.

Im Allgemeinen gehört der Ps. schon darum zu den spätern, weil er (im Kehrverse) wie 59, 6. 84, 9. אלהים צבאות formulirt; so wie kraft des aus עשׂן אפך (74, 1.) neu herausgebildeten עשׂנת (zu V. 5.); und er ordnet sich, wie auch im voraus vermuthet werden darf, zu andern im 3. Buche. *Ὑπὲρ τῆ Ἀσσυρίᾳ* der Aufschrift in LXX wird nicht minder, als ihr *πρὸς τὸν Ἀσσύριον* 76, 1. den seleucidischen Syrer meinen, und so wahrscheinlich traditionell sein. Das Zusammentreffen in V. 7. mit 79, 4. erhält durch die Nachbarschaft ein Gewicht, das durch die Aehnlichkeit der Sachlage V. 5. mit 79, 5. noch verstärkt wird. Wenn im Fernern V. 2. die Erwähnung Josephs an 77, 16., der Vergleich *wie eine Heerde* an 77, 21. 78, 52. erinnert, während wiederum Vers 6. an 42, 4. und der 9. an 44, 3. (vgl. zu Ps. 79. Note c.): so muss noch besonders auffallen die Uebereinstimmung von V. 13. mit 89, 41. 42., und dass das Volk, wie 89, 39. der Gesalbte, so hier V. 16. der Sohn Gottes genannt wird. Parallel damit, dass V. 9. nicht das Land der Weinberg Jahve's (Jes. 5, 1 f.) ist, dessen גֶּפֶן die israelit. Bürger (Jer. 2, 21.), sondern das Volk als Ein Weinstock vorgestellt wird, heissen auch hier nicht die einzelnen Israeliten Söhne Gottes (Hos. 2, 1.), oder aber diess die zwölf Stämme, so dass z. B. Ephraim ein Sohn, der Erstgeborene, sein könnte (Jer. 31, 20. 9.); vielmehr wird unter diesem Namen das Volk als Einheit zusammengefasst. Als der Gesalbte Gottes (auch 84, 10.) konnte das Volk schlechthin (dgg. Hab. 3, 13.) erst dann bezeichnet werden, als der vorzugsweise also Benannte, ein König aus Israel nicht mehr vorhanden war; und ebenso eignet die Sohnschaft des jetzt lebenden (dgg. Hos. 11, 1.) Volkes einem jüngern Zeitalter. Mit 78, 25. berührte sich Weish. 16, 20.: — wie hier V. 16. gilt auch Weish. 18, 13. das Volk als Gottes Sohn; und schliesslich ist der בן־אדם V. 18. nur hebräisch übersetzt jener בַּר־אֱנָשׁ Dan. 7, 13.

Dadurch dass V. 3. im Anschlusse an „Joseph" (V. 2.) Hülfe verlangt wird für Ephraim, Benjamin und Manasse, aber nicht auch für Juda, gerathen diejenigen Kritiker, welche mit dem Ps. nicht in nachexilische Zeit heruntergehn wollen, in rathlose Verlegenheit, die sich bei HENGSTB. und HUPF. zu dem ungeheuren Satze ermannt, dass Benjamin nicht zu Juda, sondern zu Israel gehört habe. Auch so sieht man nicht, wesshalb neben Israels natür-

lichem Vertreter Ephraim noch die beiden andern Stämme erwähnt werden; und dass Benjamin dem Reiche Juda integrirte, ist gewiss. Die Grenzen waren streitig (Hos. 5, 10.), ephraimitische Städte zeitweise im Besitze Juda's (2 Chron. 13, 19.): Jericho, 1 Kö. 16, 34. eine Stadt Israels, gehört 2 Chron. 28, 15. zum Reiche Juda. Und dahin im Ganzen das Land Benjamin (1 Kö. 12, 21. vgl. 11, 30 f. — 2 Chron. 15, 8. 9. 17, 17. Jer. 32, 44. 33, 13. 37, 12. vgl. Ps. 68, 28.) mit den Städten Mizpa und Geba (1 Kö. 15, 22. 2 Kö. 23, 8.). Daher wandert auch mit den Judäern Benjamin ins Exil, und kehrt ebenso mit Denselben zurück (Esr. 1, 5. 2, 23 ff. 4, 1.), in das alte Stammland (Neh. 11, 31 ff. vgl. Sach. 7, 2.), so dass Leute von Jericho, Mizpa, Gibeon Neh. 3, 2. 7. 15. 19. zum Bau der Mauern Jerusalems behülflich sind. Im Lande Juda und in der Hauptstadt hatten seit David sich Einzelne aus anderen Stämmen z. B. gerade Ephraim und Manasse niedergelassen (2 Chron. 15, 9. vgl. 1 Kö. 12, 17.); diess kommt hier jedoch, wo Juda selber ausbleibt, nicht in Betracht. Vielmehr die Verbindung der drei Stämme, während Juda übergangen wird, erklärt sich nur daraus, dass dieselben in der That eine Einheit darstellten. Nun wissen wir, dass zur Zeit der Makkabäer, von der *διασπορά* abgesehn, die Judenschaft in drei Gruppen zerfiel: sie wohnten ausser im Stammlande massenhaft in Galiläa und desgleichen in Gilead (1 Macc. 5, 14 f. 9 f. vgl. Ketubot 13, 10.); und so könnte man, da auch Angehörige des Zehnstämmereiches zurückgekehrt sind (Esr. 2, 59. vgl. 1 Chron. 9, 3. Jes. 46, 3. 49, 6.) etwa denken, dass von ihnen aus Gilead z. B. bevölkert worden sei. Allein die alte Stammeintheilung war nothwendig zerrüttet (vgl. Esr. a. a. O.); und dgg. ist Gilead von Alters her Besitzthum nicht nur Manasse's (z. B. 4 Mos. 27, 1 f.), sondern auch Ephraims (Richt. 12, 4.), das sich bereits Jos. 17, 14 ff. in seinem Gebirgslande beengt fühlt. Colonisten israelitischer Abkunft konnten sich als Ephraim und Manasse betrachten, und sich nach Familienüberlieferung oder ohne sie diesen Stämmen zutheilen; fraglich bleibt nur Benjamin. Indess dieser Stamm, welcher an den Jordan grenzte, hatte die nächste Anwartschaft, sich auch jenseits anzusiedeln; und die אַנְשֵׁי־הַכִּכָּר Neh. 3, 22., woselbst הַכֹּהֲנִים in den folg. V. (vgl. V. 28.) heimzuweisen ist, wohnten wahrscheinlich zu beiden Seiten des Stromes und können vor Andern Benjaminiten gewesen sein, die auch Obadj. 19. Gilead in Besitz nehmen sollen. Schliesslich scheint in der That V. 16. ein Zweig des Weinstockes von diesem selbst, eine Abtheilung des Volkes von der Masse unterschieden zu werden; und es dürfte allem Dem zufolge dieser Klagepsalm wirklich von Gilead herüber ertönen aus den Zeiten der Bedrängniss 1 Macc. 5, 9., welche damals schon länger gedauert haben konnte.

V. 1. [*Dem Vorsteher, nach Lilien, ein Zeugniss von Asaph, ein Psalm.*] *a*)

---

b) Der Ps. scheint nach Erinnerung an 60, 1. 45, 1. von einem andern Diaskeuasten willkürlich überschrieben zu sein; eine עדות ist er nicht.

2. Hirte Israels, horche;
der du Joseph wie eine Heerde leitetest,
der du thronst ob den Cheruben, erscheine.
3. Vor Ephraim Benjamin und Manasse bethätige deine Gewalt,
und komm' uns zu Hülfe.
4. Gott, hole du uns zurück,
lass' leuchten dein Antlitz, dass uns geholfen werde. *b*)
5. Jahve, Gott der Schaaren,
bis wann grollest du beim Gebete deines Volkes?
6. Du hast sie essen lassen Thränenbrod,
sie trinken lassen voll Thränen den Dreiling.
7. Du machtest uns zum Ziele des Streites für unsere Nachbarn;
und unsere Feinde spotten eins.
8. Gott der Schaaren, hole du uns zurück,
lass' leuchten dein Antlitz, dass uns geholfen werde. *c*)

---

b) Angerufen wird Gott als der vordem Hülfreiche und noch jetzt Gebietende; die Bitte, auf welche er hören soll, folgt sofort von 2b. an. נהג] Das Partc., als Nennwort aller drei Zeiten, ist hier deutlich solches der Vergangenheit (vgl. 77, 21. Jes. 63, 14. mit Ps. 81, 11.), im Gegensatze zu ישב (vgl. 22, 4.). — Auch 2 Sam. 6, 2. Jes. 37, 16. nicht: thronend ob der Bundeslade, welche ohnehin nicht mehr vorhanden ist; die Cherube, die über die Lade ihre Flügel ausbreiteten, waren ja nur Abbild der himmlischen (Ez. 10, 1. 19. 1, 5 f. vgl. Ps. 18, 11.). עוררה] Nicht: wecke sie aus dem Schlafe, sondern: setze sie in Bewegung, vor ihnen her (Sach. 12, 8.) den Feinden entgegen. השיבנו] Nicht: uns, die Heerde, so sich verlaufen hat, zu ihrem Anger (Jer. 23, 3.) oder zu dir; denn sie haben sich nicht verlaufen (V. 19.). Auch reicht das Wort hier nicht hin, Bitte zu sein um Zurückführung nach dem Lande Juda (vgl. Jer. 31, 18.), welche 1 Macc. 5, 45. allerdings bewerkstelligt wird. Gew.: *stell uns wieder her*, ohne Beweis und hier eine zu unbestimmte Kategorie; auch kann השיב nicht für שוב שבות eintreten, so wenig wie für השיב נפש. Vielmehr, sie sind ferne von Gott, von seiner Hülfe, vom Heil (Jes. 46, 12.), dergestalt aber auch er von ihnen (vgl. z. B, 22, 12. 20. mit 85, 10.); und so können sie flehn, dass er sie zurückhole zu sich, oder (V. 15.), dass er zu ihnen zurückkehre. — Vgl. 4, 7.

c) Zweite Str. V. 5—8. עשנת] Wie lange er schon gezürnt hat, wissen sie; und es kümmert sie weniger, als zu erfahren, wie lang Das noch dauern solle (74, 9. 77, 8 f. 79, 5.). Ueber Verschiebung der Modi

9. Einen Weinstock hobst du in Aegypten aus,
jagtest Völker weg und pflanztest ihn.
10. Du machtest rein vor ihm den Platz;
er schlug seine Wurzeln und erfüllte das Land.
11. Die Berge wurden von seinem Schatten bedeckt,
und von seinen Aesten die Cedern Gottes.
12. Er streckte seine Ranken bis ans Meer aus,
und bis zum Strome seine Sprossen. *d)*

---

s. zu 11, 3.; im ersten liegt hier aber, dass Gott thatsächlich יעשׂן, dass nicht bloss Zorn ungewisser Dauer angedroht ist. Aehnlich übr. sprach man statt חַסְדְּךָ עִירְךָ später חַסְתְּ Jon. 4, 10. *bei dem Gebete*] Ungeachtet desselben (vgl. בְּכָל־זֹאת). — Im Gegensatze zu 127, 2. ist hier 6a. der Gen. solcher des Substrates (zu 40, 16.): die Thräne ist ihre Speise (zu 42, 4.). Stellen wie Jer. 8, 14., welche HUPF. beizieht, sind anderer Art. Für השקה ב in b. vergleicht IBN E. mit Unrecht Spr. 9, 5., wo ב das Theilweise, nicht wie hier das Mittel ausdrückt. שלוש ist ein Maass und so hier Akkus. wie Jer. 25, 15. כּוֹס, wie man sagt: den Becher trinken (Jer. 49, 12.): also einen Becher mit Thränen angefüllt, oder: in Thränen bestehend. Dgg. nach VATABL. (*: amplâ mensurâ*) GESEN. OLSH. HUPF.: *maassweise, becherweise*, so dass der Akkus. adverbial stehe. Ein unbewiesener Sprachgebrauch; und für den Sinn *reichlichst* wäre ein Wort, welches ein grösseres Maass als Einheit voraussetzt, übel gewählt. — Aus dem Bilde V. 6. wird V. 7. zur Sache hingetreten. Vor תשימנו blieb Vav rel. weg (zu 44, 11.). מדון] Objekt, gegen welches man ankämpft (Begr. d. Krit. S. 96., zu Jes. 8, 13.). Falsch annoch DE WETTE und OLSH.: *Zankapfel.*

d) Frühere Obsorge Gottes, durch welche das Volk gedieh. — Der Weinstock ist ein bildlicher, weil sofort aus dem Bilde gefallen wird, und bedeutet, wie die Beschreibung lehrt, Israel, dessen Symbol vermuthlich auch die goldene Rebe Joseph. Archl. XIV, 3, 1. XV, 11, 3. Jüd. Kr. V, 5, 4. sein sollte. תסיע] Nicht für וַתַּסַּע (zu 32, 5.), sondern historisches Präs. (zu 46, 7.). — V. 10. wird für die Sache (9b.) das Bild nachgeholt: das Unkraut, welches er aus dem Wege schaffte, sind eben die גוים (2 Sam. 23, 6. Jes. 10, 17.). Zu ותשרש ist גפן Subj. (Jes. 27, 6.). *Cedern Gottes,*] welche nicht von Menschen, sondern von Gott gepflanzt sind (vgl. 4 Mos. 24, 6.). Weder diess, noch die Wortstellung begreifend, sucht HUPF. die Auffassung auch EWALD's: *und seine Zweige wurden Cedern Gottes* (!), zu vertheidigen, welche bei VATABL. ROSENM. DE WETTE, OLSH. zu *instar cedrorum, gleich Cedern* ff. ermässigt wird. Das Richtige sahen schon LXX (*: αἱ ἀναδενδράδες αὐτῆς τὰς κέδρους [ἐκάλυψαν]*) und L. DE DIEU. Die Berge liessen an den Libanon denken, welchen hinan Rebengelände sich erstreckt (Hos. 14, 8.); sie wucherten, wie der Dichter hier übertreibt, bis zu den

13. Warum hast du durchbrochen seine Mauern,
dass von ihm pflücken alle Wandrer des Weges?
14. Dass ihn zernagt das Schwein aus dem Walde,
und des Feldes Gewild ihn abweidet?
15. Gott der Schaaren, kehre zurück,
blicke vom Himmel her und sieh',
und schaue nach diesem Weinstock; *e*)
16. Nach seinem Zweige, den deine Rechte gepflanzt hat,
und auf den Sohn, den du dir erkorst. *f*)

Cedern und rankten sich an ihnen hinauf. — Zu V. 12. vgl. die Schilderung der wirklichen Weinrebe Jes. 16, 8. — Die ideale Grenze Israels bildeten Westmeer und Euphrat (5 Mos. 11, 24.), an welchem die äussersten Juden auch noch später wohnten (Taanit 1, 3.).

e) Der Zustand, welchen Gott jetzt geschaffen hat, ist das Gegentheil von jenem; und hierin liegt die Berechtigung der Frage: Warum hast du alle seine Schutzwehren hinweggenommen? u. s. w. — Die Weinberge waren ummauert (4 Mos. 22, 24. Jes. 5, 5. Spr. 24, 31. 32. Kilaim 4, 3.). Zu b. vgl. 5 Mos. 23, 25. יכרסמנה] Nach JA. wie in der Mischna: *ein Feld, welches Ameisen* קרסמו; und 5 Mos. 28, 38. steht קרסם bei ONKELOS von der Heuschrecke für חסל. Also wohl ursprünglich von قضم *mit den Vorderzähnen fressen*, wovon auch قُصَيٌّ *Heuschrecke;* und somit hier, wenn כרסם das selbe Wort ist, nicht *umwühlen* (TARG.: וְיִנּוֹפֵר vgl. نبش), sondern mit den beiden Hauern *zernagen*. Wilde Schweine (2 Sam. 17, 8 LXX) finden sich jetzt zwischen Engedi und Jericho (Robins. Pal. III, 39.) wie auch in Galiläa (Schubert III, 119.). מיער] Nachdem vor 78, 36. die Hälfte der Versezahl voll geworden, soll dieses ע ein mittelster Buchstabe sein, der im Pentateuch jedoch 3 Mos. 11, 42. als Majuskel wie כ in כנה V. 16. überliefert ist. Und was soll die Bedeutung der suspensae Hi. 38, 13. 15. Richt. 18, 30. sein? Vermuthlich wurden sie es im Cursiv, aus dem unsere Quadratschrift hervorgegangen ist; vgl. übr. Buxt. Tib. p. 159. 155. — Zu 50, 11. — Zu V. 15. vgl. Jes. 63, 15.

f) Der beabsichtigte Kehrvers enthält schon Bitte, welche sich nun in den 16. V. fortsetzt. וכנה] Der erweislich vorhandene Sprachschatz gestattet nur das Verständniss כַּנָּה, wie כַּנָּךְ 1 Mos. 40, 13. (vgl. 41, 13.), welches JA. beizieht; und ebendiess, nicht blosse Endung des Fem. (TARG. SYR.), kann auch von der Punkt. gemeint sein, indem der distinktive Accent Mappik wegdrängte (zu 48, 14.). כֵּן ist = فَنَن *Baumast* ff. (Harir. 281. Hamas. 413. 572.), indem beim Uebergang in eine andere Sprache פ in כ umschlug; vgl. כיר aus פיר und ausserdem אשכר, אשכנז, und כּה für פּה. Hier bedeutet das Wort, wenn die ARAM. כַּנָּה als *Zweig, Setzling* zu verstehn scheinen, genauer einen Absenker,

17. Verbrannt mit Feuer, ausgejätet —
so gehn sie vor dem Dräuen deines Antlitzes zu Grunde.
18. Halte deine Hand über den Mann zu deiner Rechten,
über den Menschensohn, den du dir erkorst,
19. Und der nicht gewichen von dir,
Lass'-uns wiederaufleben, dass wir deinen Namen preisen.
20. Jahve, Gott der Schaaren, hole du uns zurück,
lass' leuchten dein Antlitz, dass uns geholfen werde. *g*)

Aus der Bedeutung *Ast* entwickelt sich die weitere *Standort, Stelle* (vgl. „auf keinen grünen Zweig kommen"), welche nicht der Stamm sein kann, sondern nur seitwärts auslaufender Ast oder Zweig. LXX, welchen VULG. folgt, dachten wohl כִּנָּהּ = כּוֹנְנָהּ; aber ו würde nicht ausbleiben. Andere von כּוּן: *und beschütze* ff.; aber dann sollte man כְּנָהּ aussprechen; אֲרָהּ־לִי und קִבָּהּ־לִי (4 Mos. 22, 6. 11.) ist ohnehin nicht analog. Der Imper. dürfte erschöpft sein; und es wäre vielmehr auch dieses Falles das Suff. zu denken. Dasselbe unpassend hinter *nach diesem Weinstock*, als wenn der Sprecher sich jetzt erst erinnerte, dass ihn Gott gepflanzt hat: nach dem rückweisenden זֹאת erwartet man keine neue Beschreibung. Auch wäre dann der Wechsel der Constr. in b. beschwerlich; wogegen, wenn das Finit. הִבִּיט (vgl. Hab. 2, 15. mit 1, 3.) weiter entfernt steht, und erst zwei näher zusammengehörende Nomina im Akkus. auftraten, die Constr. umschlagen darf (vgl. 5 Mos. 32, 42.). — אִמַּצְתָּ ist hier wie Jes. 44, 14. eig. *fest machen* (die flüssige Erscheinung), dann *bestätigen, erwählen.* Die Meinung kann nur die sein, dass er zum Sohne ihn erwählt hat; und auch gemäss V. 18. darf בֵּן nicht nach 1 Mos. 49, 22. bildlich genommen werden.

g) Auf die Bitte V. 16. folgt V. 17. eine Begründung, und so auf ihre Wiederholung mit andern Worten V. 18. auch V. 19. ein anderer Grund. — Subj. in יֹאבְדוּ sind die unter בֵּן Zusammengefassten, die Selben aber auch der Weinstock; und so werden Bild und Sache hier verbunden. כסח ist eig. *aushauen, ausstocken.* — Zu V. 18. vgl. Iliad. 9, 420.: *χεῖρα ἑὴν ὑπερέσχε. Mann deiner Rechten*] Nach אִישׁ חִסְדֶּךָ 5 Mos. 33, 8., der dir zur Rechten als dein Gesalbter (84, 10.) — nicht sitzt (110, 1.), sondern — steht (Mtth. 25, 33.), stehn darf zum Zeichen deiner Huld. Wenn aber zum zweiten Male (vgl. V. 16.) בֵּן und יָמִין in Einem V. erscheint, so hat der Vfr. wohl vorzüglich Benjamin des 3. V. im Auge. נסוג] Die Consonanten sind wie anderwärts z. B. 44, 19. punktirt, und wahrscheinlich mit Recht, so dass 19a. das vorhergehende VGl. fortgesetzt wird. Die Cop. gehört eig. zu תְּחַיֵּנוּ

(vgl. 49, 21. 45, 13.): *und, der nicht von dir gewichen, wollest uns* d. i. ihn *am Leben erhalten* (vgl. die Constr. V. 17. und zu 87, 1.). Der LXX ff. וְלֹא נָסוֹג würde ebenso als Relativsatz und von der Vergangenheit zu verstehn sein. — קרא בשם wie 49, 12. 1 Chron. 16, 8. Ihn anrufen thun sie schon jetzt; nach der Erhörung werden sie ihn preisen. — Nachdem אלהים des 4. V. VV. 8. 15. durch צבאות vermehrt worden, tritt am Schlusse hier (vgl. V. 5.) noch der Eigenname hinzu.

Psalm LXXXI.

Mahnung zu Festfeier und zum Festhalten an Jahve.

Aufforderung in fünf VV., das Passah festlich zu begehn, leitet ein Gotteswort ein, welches in fünf VV. Israel vor Götzendienst warnt und in fünf weitern erklärt, dass das Volk nicht gehorchend gestraft worden, und es besser haben könne durch Gehorsam. In der ersten Strophe rücken 3 und 2, in den beiden folgenden je 2 und 3 VV. enger zusammen. Der 17. Vers, welcher wiederum erzählt, steht einzeln zum Zwecke des Schlusses wie 77, 21.

Der Psalmist behauptet V. 6. nicht, dass er jetzt die Rede eines Unbekannten (Jahve's) vernehme, sondern, dass er sie vernommen habe in jener Urzeit; und er spricht also im Namen der unsterblichen Person (Sir. 37, 25.) des israelitischen Volkes, er sieht das jetzige und das damalige Israel als eine Einheit (vgl. Hos. 12, 5. Jos. 5, 1. Ps. 137.). Die Rede nun des Unbekannten geht in Einer Flucht fort von V. 7. bis V. 16.; wenn aber V. 12. berichtet wird, welchen Erfolg die Mahnung V. 9 ff. gehabt habe, so ist V. 12 ff. später, als V. 7—11. gesprochen worden, und gleichwohl wurde (V. 6 b.) Alles zumal gehört! Der Vfr. hatte V. 12. selbst das Wort zu ergreifen, von Jahve wie VV. 16. 17. redend in der dritten Person; und ebenso, wenn er selber jetzt die Rede vernähme, so musste V. 7—11. etwa mit: *diess ist das Wort, welches ich sprach* מְלֵאתִי (vgl. Jes. 16, 13.) über- oder unterschrieben, oder wenigstens V. 9—11. durch einleitendes אָמַרְתִּי als Anführung eines frühern Wortes markirt werden. Wie dgg. geschrieben steht, ist V. 7—11. der Standpunkt am Sinai (2 Mos. 19. 20.) genommen, VV. 12. 13. offenbar viel später; und Mangel an Haltung lässt sich nicht läugnen.

Der Ps., dem 3. Buche einverleibt, gehört zum voraus wahrscheinlich in die Makkabäerperiode oder in deren Nähe. Er hat einen selbständigen Schlussvers wie Ps. 77.; und in der Art, auf Grund der alten Geschichte zu ermahnen, zeigt er mit Ps. 78. Aehnlichkeit (vgl. auch VV. 12. 13. mit 78, 32. 33., V. 6. mit 78, 5.). Der Ausdruck ist VV. 6. 17. von Lesung des Pentateuchs beeinflusst; und der Vfr. benutzt sein Gelesenes atomistisch VV. 8. 9. 13. Der Schwerpunkt des Ps. liegt in der Warnung (V. 10.) vor dem Dienste fremder Götter; und der Zwang, welcher 6 b. diese עדות (vgl. V. 9.) mit

jener andern 6a. verquickt hat, lehrt auch, dass eben diese Warnung mit dem Ps. bezweckt ist. Eine solche ergehn zu lassen, schien also am Platze zu sein; und vielleicht hatte auch der Aufruf, das Passah würdig zu feiern, in Lauheit und Saumsal der Priester seinen Grund (vgl. 2 Macc. 4, 14.). Aber keine Spur verräth, dass zum Götzendienst zu zwingen versucht wurde; dass die Passahfeier verboten war. Die Zeit ist nicht jene der Verfolgung wie Pss. 74. 79. 80.; auch hat dieselbe hier keinen Wiederhall: der Ps. trifft allem Anscheine nach früher. Israel hat zwar Feinde, deren Macht keineswegs gebrochen ist (V. 15.); und Dieselben sind zugleich Hasser Jahve's (V. 16.), gewiss Heiden. Aber, da der Hass noch nicht in offenen Krieg (vgl. 83, 3.) ausgebrochen ist, so sind sie für heidnische Begünstiger des Abfalls anzusehn; und wir haben den Ps. in die ersten Zeiten des einreissenden Hellenismus (1 Macc. 1, 11 ff. 2 Macc. 4, 10 ff.) zu verlegen wohl noch vor den 73., auf ein Passah der Jahre 174—172 vor Chr.

V. 1. [*Dem Vorsteher, nach der gitthäischen Weise, von Asaph.*]
2. Jubelt Gotte, unserer Stärke,
jauchzet dem Gotte Jakobs!
3. Stimmet Gesang an, und lasst tönen die Pauke,
die liebliche Cither sammt der Harfe!
4. Stosset am Neumond in die Posaune,
am Vollmond auf den Tag unseres Festes. *a*)

---

a) Zur Ueberschrift vgl. 8, 1. — Aufforderung an die Gemeinde V. 2., an die Leviten V. 3. (vgl. Esr. 3, 10. 2 Chron. 5, 12 ff.), an die Priester V. 4. (vgl. 4 Mos. 10, 10. 2 Chron. 7, 6 ff.). Man soll Fest feiern nicht wegen einer besondern Veranlassung (an zwei verschiedenen Tagen 4.!), sondern weil diese jährliche Feier von Gott angeordnet ist (V. 5.). Es könnte V. 4. der Vollmond und der Neumond des 7. Monates in Rede stehn: Jener, Laubhütten, vorzugsweise חג 2 Chron. 5, 3. (vgl. 5 Mos. 16, 14.), Dieser יוֹם תְּרוּעָה 4 Mos. 29, 1., hiesse es nur nicht V. 6. ausdrücklich, Gott habe, als er auszog über Aegypten, dieses Fest eingesetzt. Zu dieser Zeit (vgl. 2 Mos. 11, 4.) stiftete er das Passah, welches ebenfalls חג heisst (2 Mos. 12, 14. 4 Mos. 28, 17. vgl. Jes. 30, 29. und zu Ez. 45, 21.). Der vorhergehende Neumond (vgl. Ez. 45, 18.) war Neujahr; es wurden aber seit 4 Mos. 28, 11. schon zur Zeit Hiskia's (Jes. 1, 13.) auch in Juda alle Neumonde gefeiert. Der musikalische Apparat für den Tag des grossen Hallel (zu Ps. 113.) darf nicht befremden (Jes. 30, 29. 2 Chron. 30, 21.): es ist 4 Mos. 10, 10. keines der מוֹעֲדִים ausgenommen; und selbst der Eintritt des Sabbats wurde mit der Posaune angekündigt (Joseph. Jüd. Kr. IV, 9, 12.). Tage des 7. Monates findet hier schon das TARG.; richtig denken an den ersten VEN. DE WETTE, HENSTB., nur dass Letzterer חדש als *Monat* auffasst!

5. Denn eine Satzung für Israel ist es,
eine Ordnung vom Gotte Israels.
6. Eine Mahnung an Joseph setzte er es,
als er auszog über Aegyptenland;
die Sprache Eines, den ich nicht erkannte, ich vernahm: *b*)

Es auffallend finden, dass auf zwei Feste zugleich Rücksicht genommen wird, heisst *nodum quaerere in scirpo.* — Ueber כסה s. zu Spr. 7, 20., zu ליום 1 Mos. 7, 14. Hi. 21, 30.

b) Dass dieser Neumond Neujahrstag, an diesem Vollmonde Festtag sein solle, ist ein Gesetz Israels, d. h. welches Israel zu halten hat, und eine Anordnung (,getroffen) von Jahve (vgl. 2 Mos. 12, 2. 6 ff.). Das Suff. in שמו hat die Beziehung von הוא; man verbinde hier aber im Gegensatze zu 78, 5. ביהוסף näher mit עדות: zu einer Mahnung für, oder ausgesprochen über Joseph machte er diese Festfeier, indem er zu jährlicher Wiederholung für alle Zeiten verpflichtete. Der Neumondstag ist 2 Mos. 12, 2. mit dem Passah in Verbindung gesetzt; und Letzteres war zum Gedächtniss an die Verschonung in Aegypten gestiftet (2 Mos. 12, 12—14.) [ביהוסף] Für יוסף. Dass zu einer Zeit, da das Haus Jakobs in Juda aufgegangen war, bei Lesern des ersten B. Mose Joseph, um dessen daselbst verherrlichten Stammvater nach Jakobs Ableben Israel sich schaarte, auch statt Jakob (dgg. 77, 16.) genannt wird, darf nicht befremden. *da er auszog* ff.] Weil der Vfr. Josephs gedacht hat, ersetzt er die Formel 2 Mos. 11, 4. durch jene andere 1 Mos. 41, 45., während doch von Jahve die Rede ist. Mit Recht zieht der Accent (—, nicht ⸗) diese Zeitbestimmung zum Vorhergehenden. — Das letzte VGl. übersetzt DE WETTE: *die Stimme eines mir Unbekannten hör' ich* eben jetzt. Allein solch jäher Absprung ist unerträglich; die Handlung muss ebenfalls in die Vergangenheit und innerhalb dieser in die gleiche Zeitsphäre treffen; und es würde שָׁמַעְתִּי erwartet, während אשמע anstatt וָאֶשְׁמַע im Anfange zu begreifen steht. Vordem erklärte man: — Aegypten, wo ich eine mir unbekannte Sprache vernahm. Ein müssiger Gedanke, der sich gar nicht auf die Stiftung des Passah bezieht (: DE WETTE); aber אשר־שָׁם durfte auch nicht wegbleiben; und, wofern Zusammenhang mit V. 7. existiren soll, so wird nun die Mahnung V. 7—11. zur עדות V. 6., da doch jene erst später ausgesprochen wurde. Dieser Grund gilt auch gegen die grammatisch correkte Fassung EWALD's, welcher den Infin. fortgesetzt werden lässt. Aber: *als ich die unbekannte Sprache hörte*, ist auch keine Zeitbestimmung; denn 430 Jahre lang hörten die Hebräer ägyptisch sprechen, und damals nahm es ein Ende. Mit אשמע wird das Finit. fortgesetzt; und nun erklärt L. DE DIEU: *da hörte ich eine unbekannte Sprache*, grammatisch zulässig (vgl. z. B. Jer. 48, 36.). Allein, wenn diess die Meinung des Schreibers war, so leitete

7. „Ich enthob der Last seinen Rücken,
„seine Hände dem Tragkorb sich entzogen.
8. „In der Noth riefest du; und ich zog dich heraus,
„erhörte dich in der Donnerhülle,
„prüfte dich am Wasser des Haders. Sela. *c*)
9. „Höre, mein Volk, ich will dich ermahnen,
„Israel, wenn du mich hören möchtest:
10. „Nicht soll in dir sein ein fremder Gott,
„du sollst nicht anbeten einen Gott des Auslandes.

---

er geflissentlich von ihr hinweg. Unbekannt könnte die Sprache auch nur heissen, weil dem Hebräer unverständlich; eine Sprache *verstehn* aber bedeutet sonst nicht ידע, sondern שמע (Jes. 33, 19. 36, 11. 5 Mos. 28, 49.). Und der gesprochene Inhalt muss doch das V. 7 ff. Folgende sein: wie kann er ihn nun angeben, wenn er die Sprache nicht versteht? — Vielmehr, die Sprache *Eines, den ich nicht kannte*, genauer: *erkannte*. Er bekam sein Antlitz nicht zu sehen (vgl. die Offenbarungsscene Hi. 4, 16.); Israel sah keine Gestalt, זוּלָתִי קוֹל 5 Mos. 4, 12. 15. (vgl. 2 Mos. 33, 20.). Nothdürftig konnte so an die Mahnung V. 6. die späterhin am Sinai vernommene desshalb angefügt werden, weil durch die Passahfeier anerkannt wurde, was die letztere עדות VV. 10. 11. ausspricht, Jahve, kein Anderer (vgl. 2 Mos. 32, 4. 1 Kö. 12, 28. mit 11a.), sei der Nationalgott, welcher Israel aus Aegypten geführt habe.

c) Der Sprecher erinnert zuvörderst an die Gnaden, welche er dem Volk erzeigt habe, und auf Grund Derselben verlangt er, dass es keinen Gott anerkenne ausser ihm, der auch ferner sorgen werde. Aus der 3. Person V. 7. wird sofort zu Anrede übergegangen; die Suffixe beziehen sich auf Joseph im 6. V. — Die סְבָלוֹת s. z. B. 2 Mos. 5, 4. 6, 6. דוד darf nicht als *Topf* mit der Erwähnung des Lehms 2 Mos. 1, 14. zusammengebracht werden, denn dieser wurde zu Lehmsteinen verwandt (2 Mos. 5, 7 f.) für den Bau der Städte 2 Mos. 1, 11. — Zu V. 8. vgl. 2 Mos. 2, 23. 24. 3, 7. In b. und c. wird Vav rel. weggelassen. Das „Antworten“ trifft aber später, als das חַלֵּץ, gleichwie das „Prüfen“ in noch spätere Zeit. Die „Hülle des Donners“, welcher anderwärts vorzugsweise die Stimme Jahve's heisst (vgl. auch Joh. 12, 28. 29.) ist Donnergewölk; und vermuthlich geht der Ausdruck auf die Wolkensäule 2 Mos. 13, 21. 22. 14, 19. 24., aus welcher Jahve 14, 15. auf das Schreien Israels V. 10. antwortet. Für c. vgl. 2 Mos. 17, 7. Jahve prüfte dort das Volk, nemlich seinen Glauben an ihn (vgl. 5 Mos. 33, 8.); dgg. in der Darstellung 2 Mos. 17, 2. 7. „versucht“ das Volk seinen Gott: בחן steht für נַסּוֹת, welches anderwärts auch vom Thun Gottes gesagt wird. אבחנך] Mit ֶ, welches kürzer, denn ַ wie in תִּפְעָל־בּוֹ Hi. 35, 6. —

11. „Ich, Jahve, bin dein Gott,
„der dich geführt hat aus Aegyptenland;
„öffne weit deinen Mund: ich werd' ihn füllen. *d*)
12. „Aber nicht hörte mein Volk auf meine Stimme,
„und Israel willfahrte mir nicht.
13. „Da liess ich es hinfahren in seiner Bösherzigkeit,
„dass sie wandeln möchten in ihren Rathschlägen. *e*)
14. „O wenn mein Volk auf mich hören wollte,
„Israel auf meinen Wegen wandeln:
15. „Leicht wollt' ich ihre Feinde beugen,
„und gegen seine Dränger kehren meine Hand.
16. „Die Hasser Jahve's müssten ihm schmeicheln;
„und sein Bestand würde sein auf ewig." *f*)

---

d) Zu V. 9. vgl. 5 Mos. 6, 4. und für בְּ הֵעִיד z. B. 5 Mos. 8, 19., nicht 4, 26., zu b. 2 Mos. 19, 5.; אִם ist Wunschpartikel = *wenn doch* wie 95, 7. 139, 19. — VV. 10. 11. folgt, was sie hören sollen. Zu V. 10. siehe 2 Mos. 20, 3., zu V. 11. dgg. 2 Mos. 20, 2. Am. 2, 10. u. s. w. — Hier nicht wie 2 Mos. a. a. O.: *ich bin Jahve, dein Gott.* Es braucht nicht erst gesagt zu werden, wer der Sprecher sei, sondern von Jahve als Subjekt, dass er Israels Gott sei, kein Anderer. — Dass b. nicht aus Ez. 2, 8 ff. Jer. 15, 16. erklärt werden darf, ist deutlich.

e) Schlechter Erfolg obiger Mahnung und Folge Dessen. — Für V. 12. vgl. z. B. Jes. 28, 12b. — Nicht: *und ich jagte ihn fort* zum Lohne *für* u. s. w., sondern es ist einerseits nach Hi. 8, 4. Sir. 15, 14., andererseits nach Jer. 7, 24. zu erklären. Also bedeutet בְּ beide Male *in;* und b. verdeutlicht näher die Meinung, in welcher er sie שִׁלַּח: der 2. Mod. steht abhängig vom Sinne des ersten wie z. B. Hos. 10, 9. vgl. Ps. 61, 8. Nicht: *hinein in ihre Bösherzigkeit,* denn Diese, der ἀδόκιμος νοῦς Röm. 1, 28., ist schon vorher da; wohl aber ist stillschweigend verstanden: und damit in die Hand Derselben (vgl. Hi. a. a. O.), welche sie ins Verderben stürzte (Spr. 1, 31.).

f) Verheissung für den Fall des Gehorsams. — לוּ ist, da ein Nachsatz folgt, nicht eig. wünschend, sondern bedingend, geht aber von dem Gedanken aus, dass die Bedingung eben nicht gegeben sei. שמע ist als nach dem Subj. stehend richtig punktirt (vgl. 2 Sam. 18, 12.); wie יֵשׁ kann לוּ auch das Partc. zu sich nehmen. כמעט] Die Präp. ist das Kaf verit. wie Spr. 10, 20. Jes. 1, 9.: die Niederbeugung der Feinde wird als ein Weniges, etwas Leichtes bezeichnet. — Zu b. vgl. Jes. 1, 25. Am. 1, 8., für 16a. die Anm. zu 18, 45.; aber nicht ihm, dem Jahve, würden sie schmeicheln, sondern dem Volke (5 Mos. 33, 29.). Die enall. num. zwischen לוּ und עתם vollzieht sich nicht einmal wie V. 13. im selben Satze. — Eig.: *ihre Zeit* d. i. Lebenszeit. Da nun aber in die-

17. Und er liess sie essen vom Fette des Waizens,
und mit Honig aus Gesteine sättigte ich dich. *g*)

---

sem Zusammenhange לעולם nicht *lebenslänglich* bedeuten kann, so ist auch nicht gemeint: ihre, der Individuen, Zeit, sondern der Israeliten als Volk (89, 30. 37.).

g) Nachdem bereits V. 16. Jahve wie ein Dritter erwähnt worden, spricht nunmehr von ihm der Dichter selbst als von einem Dritten, legt aber sofort die Rede wieder dem Jahve in den Mund. Die meisten Ausleger ziehen den V. gegen LXX, SYR. VULG. noch zur Verheissung V. 14—16.; und folgerichtig liest OLSH. alsdann וַיַּאֲכִלֵהוּ. Allein hinter V. 16b., offenbarem Abschluss für die drei vorhergehenden Gll., wird keine Fortsetzung erwartet, am wenigsten diese, deren Inhalt vielmehr an V. 11b. anknüpft. In diesem letzten V. allein redet der Vfr. nicht aus der Person des Volkes (V. 6.) oder, wie wiederum in b., Jahve's; und von V. 12—16. trennt ihn gleichwie den Schlussvers Ps. 77. schon die Strophik. Seine Ausnahmsstellung ist aber noch schärfer, als die von 77, 21., eben dadurch markirt, dass der Bericht über Geschehenes sich von Aussicht in die Zukunft abhebt; und dafür, dass hier Geschichte erzählt werde, zeugt auch der Umstand, dass die Aussage einem erzählenden Zusammenhange (5 Mos. 32, 14. 13.) entnommen ist. — *Fett* (vgl. 4 Mos. 18, 12. 29.) heisst der Waizen als nahrhaft, markig (vgl. 1 Mos. 49, 20.). In b. ist Vav rel. von seinem Finit. getrennt. — Palästina ist ein Land, fliessend von Milch und Honig (2 Mos. 3, 8. 17 ff. vgl. 1 Sam. 14, 25 ff.).

Psalm LXXXII.

Drohwort an ungerechte Machthaber.

Inmitten von Göttern rügt Gott deren ungerechtes Schalten; aber sie sind ohne Einsicht, und sollen darum wie Andere sterben. Wohlan!

Nach einem einleitenden ersten V. ordnen sich drei und wiederum drei VV. enger zusammen vor einem, der den Schluss macht.

Da nur V. 1b. der Vfr., worauf er V. 6. sich bezieht, Götter erwähnt hat, so sind Jene, in deren Mitte Gott richtet, mit den V. 3—5. Angeredeten identisch: eben sie nimmt Gott wegen ihres Richtens in Anspruch. Diese „Götter" nun scheinen Richter über Menschen auf der Erde zu sein (V. 2—5.), und wenn sie, die Himmlischen, ferner, wie V. 6. zu verstehn gibt, שָׂרִים sind: so liegt es nahe, sie mit BLEEK in Rosenm. Repert. I, 85. für Danielsche שרים (vgl. Dan. 10, 13. 20. 21. 12, 1.) d. h. für Schutzengel der einzelnen Völker oder Reiche (LXX 5 Mos. 32, 8. Sir. 17, 14.) anzusehn. Allein die

Nemlichen sind sterbliche Wesen V. 7.; „dass aber die Engel sterben sollen, ist ein unpassender und anstössiger Gedanke“ (DE WETTE). Auch richten die Betreffenden ungerecht (VV. 2. 3.): was von Engeln um so weniger auszusagen steht, da sie überhaupt nicht selbständig richten. „Es würde den Engeln ein gar zu menschlicher, ins Einzelne der Rechtspflege eingehender Antheil an der Regierung (V. 2—4.) zugeschrieben“ (DE WETTE). Gegen diese Gründe hat HUPF. nichts Stichhaltiges vorgebracht; und wenn DE WETTE meint, Vers 6. erkläre sich am leichtesten von Königen, weil die Engel Gottessöhne nicht bloss heissen, sondern es sind, so setzt HUPF. nicht dem Mangelhaften an dieser Behauptung, sondern ihr, sofern sie etwas Richtiges enthält, neuen Irrthum entgegen. — אלהים bedeutet niemals *Engel;* Diese könnten jedoch, was inzwischen nirgends der Fall ist, אלהים genannt werden. Nun aber drückt V. 1. das Wort, wie die Wendung V. 6. lehrt, nicht den Subjekts-, sondern einen Prädikatsbegriff aus; und der Vfr. muss mit der Göttlichkeit einen Sinn verbunden haben, welcher, dass ihre Subjekte sterben können, nicht ausschliesst. Wenn dergestalt sterblich, so sind sie auch keine Engel, keine himmlischen Wesen, sondern Menschen; und Diess selber liegt in den Wendungen des 7. V. angedeutet.

Diese „Götter“ nun misshandeln, wie VV. 3. 4. die Ausdrücke עני, דל, אביון zu verstehn geben (vgl. 72, 12. 13.), eben Israel; die Vorstellung vom Gottesgericht V. 1 ff. ist jener Jes. 3, 13 ff. nachgebildet; und um Unrecht, gegen Heiden verübt, würde der Vfr. sich nichts annehmen. Sie sind aber nicht desshalb auch selbst Angehörige des israelit. Volkes, in welchem Falle zu ihnen schwerlich als zu Göttern und Söhnen des Höchsten hinaufgeschaut würde. Weniger wegen V. 5., wo durch ihr Thun überhaupt irdischer Bestand erschüttert wird (s. zu 75, 4.), als desshalb, weil V. 8. Gott in seiner Eigenschaft als Herr aller Völker sie strafen soll, sind sie für heidnische Gebieter zu halten. Als „Erdengötter“ sind sie keine untergeordneten, aber auch, weil ihrer, die Israel bedrücken, eine grössere Zahl (כלכם V. 7.), nicht schlechthin Könige: sie werden V. 7. selbst als Fürsten angedeutet, d. i. als hohe Diener des Königs oder der Könige, vielleicht mit Einschluss Dieser.

Wenn nicht wie Ps. 2. dem theokratischen Könige, sondern heidnischen Machthabern als solchen Sohnschaft Gottes beigelegt wird, sie geradezu Götter gescholten werden: so ist die Vorstellung eine heidnische selber, einfach die griechische (vgl. Antiochus θεός und 2 Macc. 11, 23.); und schon darum gehört der Ps., welcher dem 3. Buche einverleibt ist, zu den sehr späten. Aber nichts verräth, dass um der Religion willen Israel verfolgt wird; es ist kein Krieg im Lande; und der Vfr. würde sich, wie es scheint, mit heidnischer Obmacht, wenn sie eine gerechte, zufrieden geben. Kraft V. 8. werden die Betreffenden V. 7. nicht an ihren natürlichen Tod erinnert, und Beachtung verdient auch die Aehnlichkeit des Ps. mit Weish. 6, 1 ff. Die Zeitverhältnisse werden so gelegen haben, dass die Drohung V. 7. nicht aus dem Leeren war. Da der Ps. doch wohl in die Periode einzuweisen ist, als Palästina abwechselnd unter ptolemäischer und seleucidischer Herrschaft stand, so hoffte

vielleicht Israel durch Krieg der einen Macht gegen die andere vom Drucke Letzterer befreit zu werden; und, im Allgemeinen mit Ps. 42. und noch näher mit Cohelet gleichzeitig (s. Vorbm. zu Coh. S. 123 f.), könnte unser Ps. auf die Epoche des Jahres 204. treffen, als Antiochus III. gegen Palästina heranzog (Justin. 30, 2. 31, 1. Appian, Syriaca C. 5.).

V. 1. [*Ein Psalm von Asaph.*]
Gott tritt auf in einer Gottesgemeinde,
inmitten von Göttern richtet er. *a*)
2. „Wie lange wollt ihr ungerecht richten,
„wollt ihr ansehn die Person der Frevler?
Sela.
3. „Schaffet dem Geringen und Verwaisten Recht,
„den Gebeugten und Armen lasset gewinnen.
4. „Rettet den Geringen und Dürftigen,
„dem Arme der Frevler entreisset ihn.“ *b*)

---

a) Der Sprecher, hier der selbe wie V, 6., stellt ähnlich, wie Jes. 3, 13 ff. geschieht, sich eine Gerichtsverhandlung vor, in welcher Gott Richtern ihr Thun verweise; und da Diese als Götter eingeführt werden, so ist der Vorgang an sich einer aus der jenseitigen Welt. Während aber sonst als עֵדָה eine Volksmenge richtet (Spr. 5, 14. vgl. 2 Sam. 14, 7. 3 Mos. 20, 5.), sind hier offenbar Einzelrichter in eine עדה zusammengezogen, nicht um zu richten, sondern Verweis wegen ihres bisherigen Richtens und Weisung zu empfangen. Durch den Gen. אל wird die עדה zu Gott in Beziehung gesetzt (vgl. Hi. 15, 11. 1 Macc. 14, 28.: חֶרֶם־אֵל), sofern er wie 7, 7. 8. sie beruft und selbst in ihr erscheint. Man erkläre nicht des Parall. halber: göttliche Versammlung, Gemeinde von Göttern, wo dann אֱלֹהִים — (vgl. 7, 8.) gesagt sein würde. Allerdings wird auf gleicher Linie ohne Cop. desshalb fortgefahren, weil eine um Gott versammelte Gemeinde ebensowohl wie seine Rathsversammlung (1 Kö. 22, 19.) zum voraus wahrscheinlich aus himmlischen Wesen bestehn wird; aber umgekehrt, weil die עדה eine עדת־אל ist, heissen die Versammelten auch אלהים.

b) Vor V. 2. denke man לאמר. — Wie Spr. 31, 9. צֶדֶק ist hier עול im Gegensatze zu מישרים z. B. 75, 3. Akkus. des Obj., weil eig. מְשַׁפֵּט־עול (Sach. 7, 9.) im Wurfe liegt. — Eig.: *erheben das Antlitz* Jemandes d. h. bewirken, dass es sich (stolz und freudig) erhebt. רשע ist Derjenige, welcher Unrecht hat (Spr. 17, 15. Jes. 5, 23.). — V. 3b. wird vorausgesetzt, dass der Arme Recht habe, und dass der Reiche als solcher Recht bekam. Vers 4. ist nicht nur rhythmisch, sondern auch syntaktisch richtig abgetheilt; der Akkus. des Pron. bleibt bei הצילו weg (2 Mos. 7, 9. Jer. 7, 29. Ps. 109, 31., zu 36, 3.).

5. Sie sind ohne Vernunft und ohne Einsicht,
in Finsterniss sie sich ergehen;
es wanken alle Grundvesten der Erde.*c*)
6. Ich habe gesagt: Götter seid ihr,
und Söhne des Höchsten ihr alle; —
7. Dennoch wie Menschen werdet ihr sterben,
und wie irgend einer der Fürsten werdet ihr fallen.
8. Auf, o Gott, richte die Erde,
denn du besitzest alle Völker.*d*)

---

c) V. 5. spricht nicht mehr Gott, also der Vfr., der, wie die zweiten Modi lehren, nicht mit Charakterisirung ihres Thuns vor dem Gerichte hinterdreinkommt, sondern den Misserfolg der göttlichen Mahnung angibt. Obgleich zweite Modi folgen, ist mit Recht יָדְעוּ punktirt, indem dadurch auch für die folgg. Finita Standpunkt der Gegenwart, des Thatsächlichen gewonnen wird (vgl. Jes. 44, 18. 1, 3. mit Neh. 4, 5.). — Die Kategorie der Unvernunft, des Wandelns in Finsterniss, wo wir von Verblendung reden würden, beschränkt sich nicht auf Anklage, dass sie das Unrecht ihres Gebahrens nicht einsehn, sondern enthält auch (vgl. b. und V. 7.), dass sie das Schädliche desselben, seine Folgen nicht merken (zu 28, 5.). Zugleich deutet a. an, dass in den Worten der göttlichen Rüge V. 2—4. nicht Mahnung ihres Gewissens reflektirt sein soll, welche ja bereits דַּעַת wäre, und zu welcher die Zurüstung V. 1. nicht passt. Sondern es ist zu denken: drohende Anzeichen eines nahen Strafgerichtes waren die letzte Warnung (V. 2—4.), die sie aber in den Wind schlagen, so dass es jetzt (VV. 7. 8.) über sie hereinbrechen wird. Zu b. vgl. 96, 10. Spr. 29, 4., zu 75, 4.

d) Von Dem, was sie ermangeln מֵאֱלֹהִים, hat der Dichter geflissentlich abgesehn, sofern sie vor den übrigen Menschen mit Ehre und Würde gekrönt sind (vgl. 8, 6.). כאדם] Nicht wie Hos. 6, 7. Hi. 31, 33.; denn Adam ist nicht allein oder eines absonderlichen Todes gestorben; und die Vergleichung wäre somit nichtssagend. Nicht: *wie andere Menschen*, oder mit Kaf ver.: *quâ homines*, denn sie sind ja Götter (V. 6.); aber, eben weil diese Götter Menschen sind, sollen sie wie Menschen sterben. — Vgl. Richt. 16, 7. כְּאַחַד הָאָדָם mit כְּכָל־הָאָדָם V. 17.: wie Simson selber auch ein Mensch ist, so sind die hier Angeredeten ebenfalls שָׂרִים. Ew. will כְּאֶחָד (Jes. 65, 25. Esr. 3, 9. 6, 20.), *alle auf einmal*, so dass הַשָּׂרִים Vokativ würde, weil der Gegensatz nicht Fürsten und Götter, sondern sterbliche Menschen und Götter fordere. Aber sterbliche Menschen sind ja auch die Fürsten, sie treten also nicht aus dem Gegensatze heraus; und worauf würde des Sprechers Vermuthung beruhn, dass sie auf einmal fallen werden? Wahrscheinlich doch sind hier שָׂרִים und אָדָם parallel gesetzt; und hiefür sprechen

auch jene VV. 7. 11. aus Richt. 16. In den Stellen 1 Kö. 19, 2. 22, 13. 2 Sam. 9, 11., in welchen אחד mit folgendem בן construirt ist, verhält sich die Sache anders. — Zu V. 8. vgl. 3, 8. 10, 12. 17, 13. — Du hast deine נַחֲלָה, gleichsam: hast Eigenthumsrecht an ihnen; sie sind das Objekt seines נָחַל.

Psalm LXXXIII.

Bitte um Vertilgung verbündeter Feinde des Volkes.

Der Aufruf an Gott V. 2. wird hinter seiner Motivirung mit den Absichten und der grossen Zahl der Feinde wiederaufgenommen V. 10., durch Erörterung nemlich von Ziel, Art und Grad der V. 2. beanspruchten Thätigkeit Gottes.

Einer des 3. Buches, gibt der Ps. sich als einen sehr späten zu erkennen durch seine leichte, durchsichtige Sprache (vgl. z. B. V. 16. mit 2, 5.); durch die Beiziehung der Urgeschichte V. 10—12. offenbar auf Grund von Sage und Buch; durch spätere Volksnamen VV. 7. 8.; durch die Hitpahelform V. 4. (vgl. V. 6.), gleichwie 1 Chron. 19, 6. התבאש an die Stelle von נבאש 2 Sam. 10, 6. tritt, u. s. w. Allem Dem gemäss trifft er wahrscheinlich mit den übrigen des 3. Buches im Allgemeinen in die selbe Zeit.

Die Feinde Gottes V. 2., welche gewöhnliche Nationalfeinde Israels sein könnten (1 Sam. 30, 26.), werden noch weiter als Hasser Gottes bezeichnet, haben sich V. 6. wider Gott verbündet, und wollen Gottes Wohnsitze V. 13. sich zueignen. Wenn dergestalt Gott als der Befehdete in den Vordergrund tritt, so scheint auch hier wie Ps. 79. in erster Linie der Krieg ihm gegolten zu haben. V. 17. sollen die Feinde so weit gebracht werden, Jahve anzurufen: hierin erkennen wir den Rückschlag davon, dass sie ihn schmähten (79, 12. 74, 22. 18.), wie auch Esth. 8, 17. das Uebertreten zum Judenthum eine Zeit bekennt, da im Gegentheile Juden zum Heidenthum abfielen. Zufolge von 2 Macc. 9, 13—17. betete ja Epiphanes selbst zum wahren Gott, und versprach er Jude zu werden. Ferner beabsichtigen wie 74, 8. die Heiden Israels Vertilgung; und zu diesem Ende hat sich eine Menge Völker geeinigt: die Nachbarn (80, 7.) „rings um uns“ (79, 4.) erscheinen hier V. 7—9. aufgezählt. Diese Thatsache, dass alle andern Völker zur Bekriegung Israels einmüthig sind, erklärt sich nur aus dem einzigen Gegensatze Israels zu allen Völkern, dem religiösen: wesshalb auch überall hier die Befehdung des Volkes als eine solche seines Gottes betont wird; und wenn sie alle, nicht bloss Ein feindliches Volk wie 74, 8. (vgl. 1 Macc. 3, 35. 2 Macc. 8, 9.), Israel von der Erde zu tilgen gesonnen sind, so fällt der Ps. in eine Zeit, da der Krieg in seinem Verlaufe, vielleicht nach Erfolgen der Juden, den Hass in lichte Flammen ausschlagen liess. Er erklärt sich nicht nur am

vollkommensten aus der Epoche von 1 Macc. C. 5., sondern überhaupt nur aus dieser.

Obgleich die Besonderheit des geschichtlichen Verhältnisses zumal durch die namentliche Erwähnung von zehn feindlichen Völkern markirt wird, gehn doch die Meinungen der Kritiker auseinander, und verzweifelt man auch wohl, den Ps. unterbringen zu können, weil nirgends in der Geschichte alle diese Völker gleichzeitig als Feinde Israels namhaft gemacht seien. Allein mit vielleicht *einer* (der Hagarener?) Ausnahme wird 1 Macc. 5. ihrer aller, zum Theil freilich unter anderem Namen gedacht, als welche über Israel herfielen; und, dass Assur daselbst übergangen wird, darüber s. nachher. Auch die Dreitheiligkeit Esaus dort wie hier und zweimal übereinstimmende Reihenfolge helfen zum Beweis. Allerdings heisst es hier V. 6.: *sie schliessen einen Bund wider dich;* wogegen 1 Macc. 5. die feindlichen Völker in Süd und Nord und im Osten in gegenseitiger Unabhängigkeit zu handeln scheinen, und Zusammenwirken einiger von ihnen vermöge des geographischen Verhältnisses nicht stattfinden konnte. So verfallen denn DE WETTE und HUPF. auf den Gedanken, dass die ganze Namenaufzählung dichterisch (?) zu fassen sei für: alle Feinde, die je wider die Nation aufgetreten sind, oder: Feinde von allen Seiten. Unwahrscheinlich Diess und ohne Analogie; auch würden im erstern Falle nicht bloss die Chaldäer (DE WETTE), sondern auch die Aegypter, Aram, Midian, Maon vergessen sein. Und wenn wir den Vfr. nicht beim Worte nehmen dürfen, welche Völker waren denn auf dem Platze? Warum führt er als Feinde auf, die es jetzt nicht sind, und übergeht er die wirklichen? Oder soll für die Einen die Namensangabe geschichtlich gelten, bei den Andern nicht? welche Willkür! Schon der Umstand, dass eines dieser Völker, Assur, ein Sonderverhältniss zu einem andern eingeht, weist darauf hin, dass die Worte in vollem Ernste zu nehmen sind (vgl. HESSE p. 38.). Ist nun eine solche Liga, welche die sämmtlichen Völker umfasste, undenkbar, so ist auch entweder die ganze Sache nicht wahr und der Inhalt des Ps. ein Hirngespinnst, oder die zehn Nationen waren nicht alle mit einander verbündet. Es heisst nicht z. B. Edom mit Ismael. Der Ausdruck lässt sich von Verabredungen der Einzelnen in jedem Volke unter sich verstehn, und übr. können mehrere Bünde gewesen sein. Wenn 1 Macc. 5. die Verschwörung aller Heiden eine stillschweigende der Gemüther ist, wer sagt uns, dass keine Boten hin- und hergiengen, dass nirgend eine Verabredung getroffen ward? Die Einmüthigkeit, mit welcher plötzlich zu gleicher Zeit die Heiden über Israel herfallen, führt eher auf das Gegentheil. Ἐβουλεύσαντο 1 Macc. 5, 1. (= נועצו V. 6.) schliesst doch zwischenvolkliche Verhandlungen nicht aus; aber man seigt die Mücke, eine geläufige Formel, mit der die Hebräer gleich bei der Hand sind, und verschluckt nicht ein Kameel, sondern ganze zehn Völker. Haarspalterei seinerseits ist es, wenn mit VENEMA HENGSTB. einwirft, dass 1 Macc. 5. die Völker nicht auf Vertilgung der Juden überhaupt ausgehen, sondern nur gegen die Juden in ihrer Mitte sich erhoben. Mit den Letzteren war freilich der Anfang zu machen; und 1 Macc. 5, 2. denken die Heiden das Nächste. Aber die unter ihnen wohnenden Juden mordeten sie

ja, weil sie Juden; und die Absicht, Israel auszurotten, gab unser Vfr. den Heiden 1 Macc. 5. mit ebenso viel Fug Schuld, als der Sprecher Ps. 74, 8. Jenen, die nur in Judäa selbst wütheten. Wann sonst, als in der makkab. Periode, kam solche Gesinnung des Heidenthums gegen die Juden zum Ausbruch, und wann in stärkerem Maasse, als 1 Makk. C. 5.?

Den eigentlichen Stein des Anstosses bildete die Erwähnung Assurs im 9. V. Der Ps. trifft aber jedenfalls in eine Zeit, da das assyrische Reich längst von der Erde verschwunden war; und, dass die Stellung, welche ihm hier angewiesen wird, als Hülfsmacht für Moab und Ammon, statt umgekehrt (Jud. 5, 2.), eine ungeeignete ist, lässt sich nicht läugnen. Also muss ein anderes, späteres Assur in Aussicht genommen werden. Die persische Herrschaft, welche sich über ungefähr dem selben Ländergebiet erhoben hatte, wird Esr. 6, 22. אַשּׁוּר genannt; und an der Thatsache, dass der Name *Συρία* aus *Ἀσσυρία* hervorgegangen ist, konnte, wer auf das Merken eingerichtet ist, leicht abmerken, dass der Name אשור auch auf das seleucidische Syrien, dessen Herrscher auf dem gleichen Boden Asiens als Grosskönige geboten, übergegangen sein werde. Wie hätte denn *Συρία* aus *Ἀσσυρία* werden können, wenn אשור nicht ein Name Syriens war? und wenn die Syrer bei den Barbaren, d. h. den nichtgriechischen Asiaten *Ἀσσύριοι* heissen (Herod. 7, 63. vgl. Justin. I, 2, 13.), warum soll Diess für die Juden, die doch auch solche Barbaren sind, keine Geltung besitzen? Der dritte Antiochus heisst Sil. Jt. 13, 886. Assyrius rex; und nun werden wir belehrt (DE JONG, disq. de Ps. Ps. Macc. p. 41.): *quod in occidente obtinuit, ideo in oriente non usu venit.* Gewiss, das occidentalische Syrer kannte der Orient nicht; aber wenn assyrisch im Occident für syrisch gesagt wird, so muss dieser Sprachgebrauch vorher im Orient gegolten haben. Wirklich wird vom Juden Josephus (Archl. XIII, 6, 7.) die Dynastie der Seleuciden *ἡ Ἀσσυρίων βασιλεία* genannt, gleichwie umgekehrt Cic. de finib. 2, 106. Sardanapal *rex Syriae.* Auch die *παρεμβολὴ Ἀσσυρίων* (Jüd. Kr. V, 7, 3. 12, 2.) kann ein syrisches Lager gewesen sein (vgl. z. B. 1 Macc. 9, 3.), so dass wir um so weniger den Fehler Robinsons (Neue Unt. S. 128 f.) mitbegehn werden, das Walkerfeld in den Nordwest zu verlegen vom Denkmale des Walkers hinweg. Und schliesslich ist das Ninive in Jud. 2, 21. kraft der topographischen Angaben noch gewisser Antiochia, als Babylon der Apokalypse Rom; wie denn überhaupt ohne diese Annahme weder Judit noch Tobit verstanden werden kann (s. meine Abhandlung in Hilgenfelds Zeitschrift f. wissenschaftl. Theol. JG. 1860. S. 258.).

Bis hieher mangelt für unsere Behauptung direkter Beleg aus dem hebr. Sprachgebiete selbst; allein es muss darauf beharrt werden, dass כְּתָב אַשּׁוּרִי die Quadratschrift als syrische bezeichnet. Wenn am Tage liegt, dass sie wesentlich syrischer Schriftcharakter ist, und sie bei den Juden seit dem Eindringen der syrischen Sprache in Aufnahme kam: so ist Syrien ihr Vaterland; und nun soll sie doch assyrische Schrift heissen, während sie eine assyrische nicht ist! Assyrien, meint DE JONG, besage soviel wie Babylonien; allein die Juden haben zwischen Assur und Babel stets unterschieden, und

der Einwurf steht mit einer falschen Ansicht von höherem Alter der Quadratschrift im Zusammenhang. Auch die „assyrische" Punktation ist als syrische zu verstehn; und ausserdem bietet für diesen Sprachgebrauch das A. Test. selber noch ein Zeugniss. Dass Jes. 19, 23—25. אשור das seleucid. Syrien bedeutet, darüber s. m. Comm. und vgl. zu Dan. p. XI. Die Bemerkung KNOBELS: אשור von Syrien zu verstehn, ist ohne Beleg im A. T.; Ps. 83, 9. entscheide gegen Syrien das beigesetzte גַּם *auch*, — als wenn es nicht gegen Assyrien noch mehr gälte — hängt damit zusammen, dass er die VV. 16—25. für echt annimmt, und beweist lediglich, dass er ebenso wenig den 83. Ps. verstand, als er Jes. 19, 16—25. wirklich zu verstehen das Bedürfniss gefühlt hat. Man würde sich aber gegen die richtige Erkenntniss überhaupt nicht so sehr gesträubt haben, hätte man bedacht, wie äusserst leicht der Name Assur auf Aram übergehn konnte. Assur, ein Theil von „Aram der zwei Ströme", erstreckte sich bis zum Eufrat, ja in der Urzeit noch diesseits weiter; denn Mabug war auch ein Ninive (s. D. M. Zeitschr. VIII, 216.), und bis Sinope hinauf wohnten weisse Syrer d. i. Assyrer.

Obigem zufolge wäre somit Ps. 83, 9. ausgesagt, dass damals (1 Macc. 5.), da alle Welt sich gegen Israel erhob, auch die Syrer mitthaten. Freilich werden dort die Syrer nicht ausdrücklich erwähnt (DE WETTE); aber auch hier wird es אשור nur zuletzt als Hülfsvolk, so dass von ihm 1 Macc. 5. um so eher geschwiegen sein konnte. Die Ereignisse daselbst treffen in die Frist vor und nach Pfingsten (2 Macc. 12, 32.) d. J. 149. nach seleucidisch-jüdischer Rechnung, sind also gleichzeitig mit dem Tode des Epiphanes (zu Dan. S. 226. 227.). In dieser Zeit, da die Hälfte des syrischen Heeres sich noch in Persien befand (1 Macc. 3, 34. 37.), liess der Statthalter Lysias seit 1 Macc. 4, 35. die Juden ungehindert schalten; die Staatsgewalt war gelähmt: sie nahm ja auch wirklich 1 Macc. 5. den Krieg nicht selbständig an die Hand. Gleichwie aber hier im Ps., so spielt die *δύναμις Συρίας* in diesen Kriegen zu drei verschiedenen Malen eine mehr und weniger untergeordnete Rolle 1 Macc. 3, 41. 7, 39. 11, 60. Da der Ausdruck an allen drei Stellen das Selbe bedeuten wird, so sind damit Abtheilungen des königlichen Militärs gemeint, welche als Besatzungen zerstreut bereits im Lande stehen. Nun wird in jenen Kämpfen der syrischen Beihülfe für die Söhne Loths Erwähnung gethan. Der Anführer Timotheus, welchen Judas bei den Ammonitern vorfindet (1 Macc. 5, 6.), ist dem Namen nach so gut ein Grieche wie sein Bruder Chäreas (2 Macc. 10, 37. 32.), wie Bacchides (2 Macc. 8, 30.), Gorgias u. s. w. Er war königlicher Befehlshaber, einer der *κατὰ τόπον στρατηγοί* (2 Macc. 12, 2.), d. h. commandirender General in einer Provinz, nemlich in Peräa, ebenso wie Ptolemäus Cölesyriens und Phöniciens (2 Macc. 8, 8.), und hatte als solcher eine Truppenmacht unter sich, wie er denn 2 Macc. 10, 24. eine zahlreiche Reiterei Asiens d. h. des seleucidischen Königreichs (1 Macc. 8, 6. 11, 13. 12, 39. 13, 32. vgl. 2 Macc. 12, 35.), in welchem Syrien der Schwerpunkt, königliche Söldner befehligt.

Auf die Geschichte 1 Macc. 5. den Ps. bezogen haben VAN TIL und, wie VEN. angibt, noch Andere, in neuerer Zeit E. G. BENGEL (Opusc. p. 13, 16.);

dass unter אשור V. 9. Syrien zu verstehn sei, wurde Begr. d. Krit. S. 98 f. Pss. II, 138 ff. für HESSE und OLSH. überzeugend dargethan. Dass HUPFELD, welcher den syrischen Ursprung des כתב אשורי nachgewiesen hat (Theol. St. u. Krit. JG. 1830. S. 289 f.), die Hauptfrage, ob אשור hier *Syrien* bedeute, todtzuschweigen sucht, wie sollen wir uns Das erklären?

V. 1. [*Ein Lied, ein Psalm von Asaph.*]
2. Gott, gönne dir keine Ruhe,
bleibe nicht unthätig und raste nicht, Gott!
3. Denn siehe, deine Feinde toben,
und deine Hasser erheben das Haupt.
4. Wider dein Volk sinnen sie listigen Plan,
und berathen sich wider deine Schützlinge.
5. Sie sprechen: wohlan, lasst uns sie vertilgen, dass sie kein Volk mehr,
und nicht werde des Namens Israels gedacht fürder.
6. Denn sie berathschlagen einmüthig,
wider dich schliessen sie Bund. *a*)
7. Die Zelte Edoms und der Ismaeliten,
Moab und die Hagarener; *b*)

---

a) Zum Inhalte passt שיר der Ueberschrift nicht. — An den Aufruf V. 1. (vgl. Jes. 62, 6. 7.) schliesst sich sofort die Motivirung an. — Das Toben V. 3. (vgl. Jes. 17, 12.) erhält seine Richtung auf den Gegenstand V. 4. und kommt nebst dem Rathschlage (V. 4.) im 5. V. zum Wort. — Zu 4a. vgl. 55, 15., zu 5a. ausser Jer. 48, 2. noch V. 42. Jes. 17, 1., zu b. Jer. 11, 19. — Statt לב יחדו würde richtiger לֵב אֶחָד (1 Chron. 12, 38.) oder לְבָבָם יחדו gesagt sein, in welch letzterem Falle יחדו eig. Präd. wäre.

b) Die Substantive VV. 7. 8. sind nicht Subjj. der Finita des 6. V., sondern Appositionen des Subj. in Denselben. — Von Zelten Edoms spricht der Vfr., sofern er Edom und Ismael zusammenfasst (vgl. Hoh.L. 1, 5.); denn die Ismaeliten z. B. die Kedarener blieben Nomaden, Aufseher der Cameele ist 1 Chron. 27, 30. ein Ismaelite. Also aber betrachte man auch ישמעאלים als Genetiv. — *Edom*, von Gebal V. 8. unterschieden, meint vermuthlich jene Söhne Esaus, mit welchen auch 1 Macc. 5, 3. der Anfang gemacht und von denen ausdrücklich gesagt wird: ὅτι περιεκάθηντο τὸν Ἰσραήλ. Die Ismaeliten ihrerseits, Araber vorzugsweise, dürfen wir für jene halten 1 Macc. 5, 39.; als räuberische Beduinen (2 Macc. 12, 11.) waren sie zum voraus den Juden feindlich gesinnt, und leicht wider sie zu dingen. *Moab*] Wenigstens eine sicher moabit. Stadt, an welcher Judas Rache zu nehmen hatte, wird 1 Macc. 5. erwähnt, V. 28. „Bosor in der Steppe“ d. i. „Bezer in

8. Gebal, Ammon und Amalek,
Philistäa nebst den Bewohnern von Tyrus;
9. Auch Syrer vereinigen sich mit ihnen,
leihen ihren Arm den Söhnen des Loth. Sela. *c*)

---

der Steppe, im Flachlande" 5 Mos. 4, 43., bei Jeremia C. 48, 24. (vgl. V. 21.) Bozra genannt. Aber auch jenes *Μασφα* V. 25. könnte mit מִצְפֵּה־מוֹאָב 1 Sam. 22, 3. identisch sein; und in *τὰ ὀχυρώματα* V. 27., *τὸ ὀχύρωμα* erkennen wir die Uebersetzung von הַמִּבְצָרוֹת Jer. 48, 41. (vgl. V. 24.). *Hagarener*] Nur noch in der Chronik und bei Baruch. Sie lebten nomadisch (1 Chron. 5, 21. vgl. 27, 31.) im Osten Gileads (1 Chron. 5, 10.); und es gehören so die *υἱοὶ Ἀγαρ* Bar. 3, 23. zu den weisen בְּנֵי־קֶדֶם (1 Kö. 5, 10.). Ihrem Namen zufolge aber sind sie ein Zweig von Ismael oder mit Diesem nächst verwandt, und fallen dergestalt ebenfalls unter den Begriff Araber.

c) Kraft der Verbindung mit Ammon und Amalek kann nicht das 29 Stunden nördlich von Tyrus gelegene גְּבַל (Byblus, Gubeil) gemeint sein, sondern die jüdische Punkt. verhält sich richtig. גְּבָל ist aber das arab. جِبال *Gebirg* selber; und es wird unter diesem Worte theils der Norden des Gebirges Seir, theils ganz Seir verstanden. Unmittelbar nun vor Ammon werden 1 Macc. 5, 4. als Feinde die *υἱοὶ Βαιάν* d. i. بَيان erwähnt, d. h. die Söhne der Beredtsamkeit des treffenden Ausdrucks. Diese aber sind die בָּנִים Jer. 49, 7., die für ihre beredte Spruchweisheit berühmten Bewohner Themans; und Theman, noch zur Zeit des HIERON. existirend, lag *in terra Gebalitica.* — Während die Stelle 1 Macc. 5, 6. der Ammoniter ausdrücklich erwähnt, ist Amalek übergangen. — Wenn mit Gebal aber der Ps. Theman andeutet, so darf daran erinnert werden, dass Amalek 1 Mos. 36, 12. 11. ein Halbbruder Themans ist. Als Sohn des Eliphaz ist er ferner auch Enkel Esau's a. a. O. V. 10.; und nun bekämpft Judas V. 65. eine dritte Classe von Söhnen Esau's *ἐν τῇ γῇ πρὸς Νότον*, die z. B. Hebron innehatten. Hier aber, *ἐν τῇ γῇ τῇ πρὸς Νότον* (4 Mos. 13, 29.), nur nicht eben auch in Hebron, wohnten die Amalekiter von Alters her (vgl. 1 Sam. 27, 8.). Wenn DELITZSCH meint, seit 1 Chron. 4, 43. existiren keine Amalekiter mehr, so übersieht er הִפְלִיטָה, dass nemlich die Entronnenen Jener von Ham V. 40. in Rede stehn, auf welchen Amalek zurückgeführt wird; und übr. ist Amalek 5 Mos. 25, 17. 19. nach dem Ereignisse 1 Chron. a. a. O. noch vorhanden. — Wegen der Philistäer und Tyrer s. 1 Macc. 5, 15. Freilich soll auch nach W. GRIMM die *πᾶσα Γαλιλαία ἀλλοφύλων* mit גְּלִיל־הַגּוֹיִם (Jes. 8, 23.) identisch, soll wieder (vgl. V. 14.) Galiläa sein. Aber wo wird גּוֹיִם durch *ἀλλόφυλοι* übersetzt? und was ist denn *πᾶσα Γαλιλαία ἀλλοφύλων* Jo. 3, 4. (4, 4.)? Philistäa erstreckte sich viel weiter nördlich, als man gewöhnlich sich vorstellt; und auch

10. Thu' ihnen wie Midian,
wie dem Sisera, wie dem Jabin am Kisonbach,
11. Die vernichtet wurden bei Endor,
Dünger wurden für das Ackerland.
12. Mache sie, ihre Fürsten, wie Oreb und Seeb,
und wie Sebah und Zalmuna all' ihre Geweihten.
13. Die da sprechen: wir wollen uns zueignen
die Wohnstätten Gottes *d*).
14. Gott, mache sie dem Wirbel gleich,
der Stoppel gleich vor dem Winde;
15. Wie Feuer, das den Wald verbrennt,
und wie die Flamme, welche Berge versenget.

---

aus der Toparchie *Νάρβατα* oder *Ἄρβατα* (d. i. הַר־בַּתּוֹת) musste Simon seine Volksgenossen abführen 1 Macc. 5, 23. (vgl. Joseph. Jüd. Kr. II, 14, 5. 18, 10. Reland, Pal. p. 905.). — Ueber אשור s. d. Einl. — Eig.: *sind geworden Arm* ff. d. i. Helfer, Beistand (s. zu Jes. 9, 19.).

d) Die Bitte nunmehr geht zunächst V. 10—13. dahin, dass die oben genannten Feinde Gott so, wie er in der Urzeit Andern gethan, vernichten möge. — Zu 10a. vgl. Richt. 7. 8. und Jes. 9, 3., zu b. aber Richt. 4. 5. Gewöhnlich versteht man V. 11. von den zuletzt Genannten; allein Sisera wurde in der Nähe von Kedesch (vgl. Richt. 4, 11.), Jabin (V. 24.) erst später getödtet; und wenn ihr Heer am Kison (bei Taanach Richt. 5, 19.) geschlagen wurde, dann nicht bei Endor, dessen Ortslage aufgefunden ist (Robins. Pal. III, 468. N. Bibl. Forsch. S. 446.). Vielmehr Midian liess die Sage auf Grund von Richt. 7, 1. (vgl. V. 3., woselbst *vom Berge Gilboa* zu schreiben ist), und 8, 18. bei Endor geschlagen werden; und wie בִּידְמִינָהּ Jes. 25, 10. von dem engen Zusammenhange Moabs mit Midian (4 Mos. 22, 4. 7. 25, 1. (vgl. V. 6.) 1 Mos. 36, 35.) herbeigeführt wird, so spielt דבן auf מדין an. Die Rede über Midian wird auch noch V. 12. fortgesetzt; und so erhellt, dass 10b. sich unterordnet. Uebr. hat die Aussage des 11. V. kein Recht auf einen Hauptsatz; und in b. malt der Wiedererzähler sich die Sache ähnlich aus, wie 2 Kö. 9, 37. Jehu das Wort von 1 Kö. 21, 23. — Zu V. 12. s. Richt. 7, 25. und 8, 12. 21. In שיתמו wird der folg. Akkus. durch das Pron. vorweggenommen (2 Mos. 2, 6. Jes. 29, 23. 1 Sam. 20, 29.); unverbundenes zweites Obj. wäre nemlich gegen alle Regel, und das Schicksal der Anführer soll doch wohl wie in b. den Anführern werden. — נדיבמו] Wie auch נסיכמו im Gegensatze zu אדירימו 73, 5. nach der Aussprache geschrieben (vgl. z. B. מְלָכָו) statt נדיבימו. *Wohnstätten Gottes*] Diese sind überall, wo sein Volk wohnt und ihn anbetet (vgl. 2 Mos. 20, 21.); es sind ihrer hier aber mehrere, weil Israel in verschiedenen Landschaften siedelt. *Gottes* wie z. B. 2 Sam. 14, 13. (vgl. 1, 12.).

16. Also verfolge sie mit deinem Wetter,
und mit deinem Sturmwind schrecke sie fort.*e*)
17. Füll' ihr Antlitz mit Schmach,
und sie sollen suchen deinen Namen, Jahve.
18. Mögen sie zu Schanden und hinweggeschreckt werden
auf immer,
mögen sie erröthen und umkommen;
19. Und mögen sie erfahren, dass du mit deinem Namen,
Jahve, allein
erhaben bist über die ganze Erde.*f*)

---

e) Fortsetzung, welche direkt auf die Sache selber zugeht. Im Obigen war nur V. 11. für 10a. angedeutet, aber nicht ausdrücklich gesagt, wie Gott mit Denselben verfahren hat; und so war auch die Meinung des Vergleiches nicht unmittelbar deutlich. — V. 14. wird das Obj. in שׁירתמו verglichen, V. 15. das Subj. = dich dabei verhaltend wie Feuer. Zu ersterem V. s. Jes. 17, 13. — ביער dieses Sinnes V. 15. wird früher mit בְּ construirt; über לדהט, *φλογίζειν* 1 Macc. 3, 5., s. zu 57, 5., und zu V. 16. vgl. ausser 2, 5. noch 59, 12. Die Berge werden bewaldet gedacht (vgl. z. B. Callimach. in Dian. V. 41.: *ὄρος κεκομημένον ὕλῃ*.)

f) Resultat dieses Schaltens Jahve's für das Bewusstsein der davon Getroffenen und ihr äusseres Schicksal. — „Den Namen Gottes suchen" kann von „Gott suchen" nicht wesentlich verschieden sein. Sie werden nicht seine Macht (s. V. 19.) suchen, die er ihnen ja gerade gezeigt hat, sondern Gnade, seinen Namen anrufend, dass er sie mit Schimpf zu decken aufhöre. *mögen sie erfahren*] Zu 14, 4. 59, 14. Nicht: erkennen, zur Erkenntniss kommen, sondern: verspüren (vgl. 59, 14.) שמך] Zweites Subj. (69, 11.) wie 44, 3. יָדְךָ, wie תּוֹמִיכֶךָּ 16, 5.; der Name steht aber hier in dem Sinne wie 54, 3.

Psalm LXXXIV.

Das Glück, in Jahve's Nähe zu leben und unter seinem Schutze zu stehn.

Das Ganze zerfällt in zwei Hälften, V. 2—8. und V. 9—13.: die erste ist Ausdruck beseligenden Gefühls; in der zweiten fusst Bitte auf einem Gottvertraun, welches beglückt. Sela VV. 5. 9. theilt den Ps. in drei Strophen, zu 4 VV. jede; hierdurch werden aber die beiden Makarismen VV. 5. 6. und die Bitten VV. 9. 10. unter sich getrennt, und vom Inhalte sind vielmehr

eine erste Gruppe zu 3. und eine zweite zu 4 VV. angedeutet, welchen eine dritte zu ihrer 5. gegenübertritt.

Der Ps. ist ein verhältnissmässig später, weniger wegen einer Formulirung jüngerer Art wie V. 8a., oder des aram. Zeitwortes דור V. 11., oder weil er V. 12. wie Sir. 42, 16. Gott eine Sonne nennt. Da er wie der 80. und 59, 6. אלהים צבאות construirt, so dürfen wir zu מגננו V. 10. auch 59, 12. vergleichen, und wenn V. 10. unter dem Gesalbten wie 89, 39. das Volk zu verstehn ist, zu V. 6. auch 89, 16. Sodann aber berührt er sich mehrfach mit Ps. 42. 43: durch אל חי V. 4. (vgl. dort den Kehrvers), V. 8. vgl. 42, 3c.; und so werden wir auch das neue Reflexiv V. 11. mit dem dortigen השתוחח zusammenstellen. Beiderorts auch wird innige Anhänglichkeit an den Tempel bekannt; der Dichter des 84. Ps. könnte ebenfalls ein Priester sein. Inzwischen ist der geschichtliche Hintergrund Ps. 42. ein anderer, die Sehnsucht daselbst eine unbefriedigte; und die Aehnlichkeiten der Sprache erscheinen Ps. 84. als Reminiscenzen: die fraglichen Ausdrücke VV. 3. 4. sind hier nicht eben so echt und im Zusammenhange begründet; und אל V. 8., sogar ohne פני (2 Mos. 23, 17.) bildet die letzte Abweichung vom Ursprünglichen. Der Ps. scheint somit später, als der 42. gedichtet zu sein, nemlich in der Friedenszeit, welche auf den damaligen Krieg folgte. Kraft der Bitte V. 10. und der wiederholten Bezeichnung Jahve's, als der ein Schild sei, war die Lage der Dinge nicht so beschaffen, dass man ganz unbesorgt in die Zukunft blicken mochte, dass gar keine Anfechtung denkbar. Allein im Weitern fährt über das sonnige Bild kein dunkler Schatten, keine, auch nicht die leiseste Klage wird laut, kein Nachhall überstandener harter Zeiten; und so dürfte unser Ps. leicht mit dem 81. im Allgemeinen der selben Zeitsphäre angehören, aber nemlich wie Ps. 87. noch vor der Epoche des Abfalls verfasst sein, in den Zeiten ungestörten Tempeldienstes. Ueber sein Verhältniss zum folg. Ps. s. das. die Einl.

V. 1. [*Dem Vorsteher, nach der Gitthäischen Weise, von den Söhnen Korahs ein Psalm.*]
2. Wie lieblich ist deine Wohnung, Jahve der Schaaren!
3. Es sehnet sich und ja schmachtet meine Seele nach den Vorhöfen Jahve's,
mein Herz und mein Leib jubeln dem lebendigen Gotte zu.
4. Auch der Sperling hat gefunden ein Haus,
und die Wildtaube hat ein Nest, wohin sie schafft ihre Jungen:
deine Altäre, Jahve der Schaaren,
mein König und mein Gott.*a*)

---

a) Zur Ueberschrift vgl. 81, 1. und 8, 1. — Der Dichter hebt an mit dem Ausdrucke eines Gefühles, dessen er sich unmittelbar bewusst ist, und in welchem er mit andern Geschöpfen Gottes übereintrifft: sei-

5. Heil den Bewohnern deines Hauses,
die fortan dich rühmen. Sela.
6. Heil dem Menschen, dem du Schutz bist,
der gebahnte Wege im Sinne hat. *b)*

---

ner Anhänglichkeit an das *praesens numen*. Der Inhalt des Ps. im Ganzen lehrt, dass der Sprecher V. 3. nicht jetzt in unbefriedigter Sehnsucht sich verzehrt. Wenn man: *werden jubeln*, übersetzen wollte, so könnte er in diesem Falle es ja nicht wissen; und wenn: *sollen jubeln*, so würde die Vorbedingung verschwiegen sein. Vers 2. spricht gegenwärtige Empfindung aus; und die Perfekta V. 2. bezeichnen Vergangenheit, welche sich in die Gegenwart herein erstreckt (vgl. 73, 26.); denn den Vorhof betreten zu haben, befriedigt sein Verlangen nicht, welches erst durch längeres Verweilen allmählig gestillt wird. — Der 4. Vers muss ausdrücklich besagen, dass im Tempelbezirke das „Haus" ff. gefunden ward. Also nicht: *welche — angesiedelt hat bei deinen Altären;* denn der Wortlaut liesse offen, dass das Nest der Mutter sich anderswo befindet. Auch nicht: *wo* oder *wohin sie ihre Jungen untergebracht*, nemlich *bei deinen Altären;* denn dergestalt würde Dasjenige zum Relativsatze beiläufig nachgeholt, worauf es eben ankommt. Und in beiden Fällen würde das Haus des Sperlings unbestimmt gelassen. אֵת־מִזְבְּחוֹתֶיךָ ist vielmehr Appos., und אֵת, obgleich auch vor dem Nomin. zulässig, soll wohl den Akkus. anzeigen, so dass das 2. VGl. sich hier wie 83, 10. unterordnet. דְּרוֹר] Die wilde Taube erkennen hier die Verss.; die Schwalbe ihrerseits hat schon einen Namen (Jes. 38, 14. Jer. 8, 7.); und wilde Tauben nisten z. B. auch im heiligen Bezirke Mekka's, zumal in dem der Moschee (s. Silvestre, chr. Ar. II, 454 ff. Burckh. Reisen in Arabien S. 222.). — Die Altäre vertreten synekdochisch ihre Stätte, den Tempelbezirk, welcher nur dadurch heilig, dass daselbst Gotte geopfert wird.

b) An Stimmung VV. 2. 3. knüpft sich hier, VV. 5. 6. noch subjektiv gefärbt, hinter Thatsächlichem V. 4., Ausdruck objektiven Sachverhaltes. Dass in Gottes Nähe der Dichter sich so beglückt fühlt, ist nur eine Ausstrahlung vom Glücke der Frommen überhaupt. — Glücklich gepriesen werden zuvörderst V. 5. Priester und Leviten, welche kraft ihres Amtes ohne in Betracht kommende Unterbrechung Gott loben. Da der Dichter sein Heil! schwerlich auf ihr הַלֵּל einschränken will, so ist b. als Relativsatz zu denken. V. 6—8. geht Gesammtisrael an. — Eig.: *welchem in dir Schutz besteht* (vgl. Jes. 26, 4.), nemlich nach seiner Wahl (vgl. 52, 9.). Es ist nach dem parall. 2. Gl. zu erklären, und die Rechtfertigung des Gedankens in VV. 7. 8. (vgl. 60, 14. Jes. 49, 5.) nicht hieher zu verlegen. מְסִלּוֹת] So heissen im Gegensatze zu „ungebahntem Wege" (Jer. 18, 15.) und den „Seitenpfaden" d. i. Abwegen (ebenda und 125, 5. Spr. 12, 28.) die Bahnen, welche durch die Kanones des

7. Ziehend durch das Bakathal, machen sie's zum Quellort;
und mit Segnung kleidet es der Frühregen. *c*)

Gesetzes bezeichnet sind, dis Normen, die Geleise Jahve's (17, 5.), welche Israel in Acht nimmt; wgg. die Heiden in der Irre herumlaufen (Jes. 53, 6.). Schon LXX, welche hier wie 2 Chron. 9, 11. *ἀναβάσεις* (מַעֲלוֹת?) übersetzen, und nach ihnen alle übrigen Ausleger haben das Wort nicht verstanden; dass diess, wie z. B. DE WETTE meint, die Strassen nach Jerusalem seien, ist aus dem Folg. keineswegs klar.

c) Der Text lässt sie V. 7. nicht gerade nach Jerus. durch das Thal ziehn; und man hat offenbar parallel mit 23, 4. zu erklären. — LXX: *εἰς τὴν κοιλάδα τῆ κλαυθμῶνος*, so dass בְּכָא = בְּכָה auszusprechen sein würde; ein Hauptwort בָּכָא von בכה würde ein unbekanntes Feminin sein. Wenn aber z. B. כָּסָה statt כסא geschrieben wird, so darum nicht mit gleicher Leichtigkeit umgekehrt א aramäisirend für ה; und wenn die Punkt. בָּכָא (*Baka*-thal) im Besitze ist, so hat sie zugleich mehr Wahrscheinlichkeit. Auch jenes „Thal des Weinens" (Burckh. Reise in Syrien ff. S. 977.) ist ja wahrscheinlicher ein Bakathal (S. 1081.); und, ein מְקוֹר דִּמְעָה, wäre das Thal hier gewisser Massen bereits ein Quellort. Auch bekommt irgend eine Stätte ihren (dauernden) Namen eher von einer Beschaffenheit, einem ständigen Merkmale, als von einer flüchtigen Handlung, einem einmaligen Geschehniss, — sofern wir von einem Thale, wo periodisch geweint worden wäre, ausser der Ebene Megiddo's (Sach. 10, 11.), die ihren Namen hat, durchaus nichts wissen. Es soll Richt. 2, 1—5. eine Ortslage damals בֹּכִים (LXX: *κλαυθμών*) genannt worden sein. Allein der Meinung des Erzählers entgegen kann בָּכִים (vgl. צְבָיִם 2 Sam. 2, 18.) ausgesprochen werden, d. i. בְּכָאִים (vgl. z. B. דּוֹדִים); und בכאים, so dass man nach ihnen einen Ort bestimmen konnte, gab es (s. 2 Sam. 5, 24.) auch anderwärts in Palästina. Jene nemlich Richt. 2, 1. fanden sich auf einem Wege von Gilgal Jericho's herauf gen Bethel (LXX a. a. O.). — Nun wird einerseits unser Thal hier in der Art erwähnt, wie Hos. 2, 17. das Achorthal; und andererseits wurde zu letzterem von Jericho gleichfalls hinaufgestiegen (Jos. 7, 24.): die beiden Thäler könnten identisch, und dieses Thal auch noch nachzuweisen sein. Auf dem Wege von Jericho (Gilgal S. 562.) nach Bethel zur Rechten vom Wady Nawâ'imeh musste ROBINSON (Pal. II, 560.) am Rande fürchterlicher Abgründe entlang gehn; der Landstrich bot den Anblick einer furchtbaren Wüste; „es war eine der wahrhaftesten Wüsten, welche wir bis jetzt besucht hatten" ff. — Uebr. erkennt die jüd. Ueberlieferung in den בכאים nicht die Bakastaude der Araber, sondern den Maulbeerbaum (תות). — Sie selbst machen es zum Quellort durch die Kraft ihrer Frömmigkeit; und

8. Sie gehen fort von Kraft zu Kraft,
thäten sich zeigen bei Gott zu Zion. *d*)
9. „Jahve, Gott der Schaaren, höre mein Gebet,
„horche, o Gott Jakobs. Sela.
10. „Unser Schild du, schaue, o Gott,
„und blicke auf das Antlitz deines Gesalbten.“
11. Denn besser ist ein Tag in deinen Vorhöfen, als tausend;
ich ziehe vor an der Schwelle zu liegen des Hauses meines Gottes
dem Aufenthalt in den Zelten des Frevels. *e*)

---

es ist also eher Sach. 6, 12. beizuziehn, als Jes. 41, 18., wo Gott Solches thun wird aus liebender Fürsorge. יעטה] Als Obj. ist das vorige zu ergänzen (vgl. z. B. Jer. 13, 16.); die Wortwahl aber wurde so getroffen, weil der Segen im üppigen Pflanzenwuchse besteht (vgl. 65, 14. mit 1 Mos. 49, 26.).

d) Nicht Jerus. ist in a. das Ziel, bei dem sie anlangen, sondern Kraft, und Kraft die Vorstufe für neue (vgl. יחליפו כח Jes. 40, 31.) Die Formel, nach solchen gebildet wie 1 Chron. 16, 20., stellt sich zu jener Jer. 9, 2.; und הלך bezeichnet hier, wie so häufig, die stetige innere Bewegung (Jer. 12, 2.). Wenn der Vfr. VV. 6. 7. nicht meinen kann, dass Derjenige, welcher nach Jerus. (zur Festfeier) zu reisen gedenkt, so grosse Dinge thun werde, gleich als wäre Jenes das Hauptstück der Frömmigkeit: so sagt er auch V. 8. nicht: sie treten rüstig die Reise gen Jerus. an und werden nicht müde unter Weges. Uebr. haben die Einen dahin nicht weit, und die Andern ermüden vielleicht doch vom langen Wege; auch scheint der ganze unwahre Gedanke hinter V. 6a. ungehörig. Erst in 8b. wird, nachdem von Bahn und Durchwandern die Rede gewesen ist, das Gehen so benutzt, als wenn sie immer fortschreitend schliesslich bei Jahve zu Zion anlangten. Allein diess ist auch in der That das jeweilige Ende, indem sie, durch ihre Frömmigkeit beglückt, von Zeit zu Zeit, besonders festlicher, vor Jahve treten mit ihrem Danke. Hieraus erhellt nun auch, dass b. nicht als Relativsatz: *wer erscheint vor G.* ff., zu a. Subj. sein kann. Ohnehin widerspricht Dem der Augenschein; und der Anschluss des Folg. würde schwieriger. — Zu 42, 3.

e) Der offenbare Satz des Grundes V. 11. begründet nicht die vorhergehende Bitte, aber auch nicht, wie HUPF. will, den Gedanken des ganzen Ps.; denn der Ps. enthält mehrere Gedanken, und, meint man: den Grundgedanken, so liegt dieser selbst vielmehr in unserem V. Besteht logischer Zusammenhang, so liegt der fragliche Satz über VV. 9. 10. hinauf; und siehe, sofort V. 8b. eignet sich ebenso gut wie der 3. Vers, an den sich IBN E. hält, durch V. 11. begründet zu werden

12. Denn Sonne und Schild ist der Gott Jahve;
Gnade und Ehre verleihen wird Jahve,
kein Gut versagt er Denen, die wandeln in Unschuld.
13. Jahve der Schaaren,
Heil dem Menschen, der auf dich vertraut.*f*)

Also aber ordnen die VV. 9. 10. sich unter, sind somit beide, nicht bloss der 9. (DEL.), keine Rede des Vfs., sondern der vor Gott Erscheinenden, an V. 8b. anzuschliessen durch לאמר (81, 7., s. zu 85, 5.). Nun liegt ferner am Tage, dass Gott sehen soll (ראה V. 10.) Den, der sich vor ihm sehen lässt (יראה V. 8.); und 10a. soll Gott auch nicht anderswohin blicken, als in b.: also erhellt, dass „der Gesalbte Gottes" füglich nur die Gesammtheit der vor ihm Erscheinenden sein kann, d. i. das israelit. Volk (5 Mos. 16, 16. Jes. 1, 12 ff.), wie 89, 39. Hab. 3, 13. und vielleicht Ps. 28, 8. So bittet dann in der Anrede: *du, unser Schild*, der Sprechende nur für sich, nicht auch für Andere. הסתופף] Eig.: *sich niederwerfen* (παραριπτεῖσθαι LXX) *an der Schwelle* im Gebete (vgl. 5, 8.), nicht etwa: *die Schwelle zu hüten*, was eine hohe Würde war (Jer. 52, 24.).

f) Der 12. Vers begründet den 11., der 13. schliesst mit dem Gedanken von 6a. das Ganze ab. — Der Schild neben der Sonne (Virg. Aen. 3, 637.) hat mit ihr Rundung und Glanz gemein. So wie hier und Sir, 42, 16. geradezu eine Sonne wird Gott im A. Test. nirgends weiter, auch Jes. 60, 19. 20. 2. nicht, genannt; bei spätern Griechen dgg. bedeutet ὁ θεός einfach die Sonne (Appian. Pun. C. 113. Civ. 4, 79. 85. Praef. C. 9.). *Ehre*] S. zu 85, 10. בתמים] Hier so wenig wie Jos. 24, 14. Richt. 9, 16. תָּמִים zu punktiren, da diese Form, welche des Sinnes von תָּמָה, Eigenname geworden ist; vgl. vielmehr Spr. 28, 18. mit V. 26. und Ps. 101, 6.

Psalm LXXXV.

Erbetene Gnade dem Volke gewährt und künftige in Aussicht gestellt.

Nachdem die Thatsache der Begnadigung V. 2—4. anerkannt worden, folgt V. 5—8. das Gebet, welches dieselbe erstrebt hatte, und V. 9. Anmerkung des darauf ertheilten Bescheides, welchen V. 10—15. der Dichter als freudige Ueberzeugung sich aneignet. So ergeben sich wie im vor. Ps. drei Strophen, bestehend je aus 3. 4. 5. VV.; nur dass, während dort die dritte

die beiden andern aufwiegt, hier der 9. Vers, einzel stehend, die Theile auseinanderhält. Kommt nun hinzu die gleiche Weise, Wort des Gebetes anzuführen, und im Nachbarpsalm die Berührung von VV. 13. 10. mit 84, 12.: so wird Identität des Vfs. wahrscheinlich; und damit ist dann auch das ungefähre Zeitalter des Ps. festgestellt. Das Schriftstück ist im Allgemeinen ein jüngeres, sofern es V. 7. mit 71, 20., und zwar, weil zugleich mit 66, 6., aus Erinnerung zusammentrifft; und ausserdem wird V. 9. ein Gotteswort vernommen wie 81, 6. (vgl. Mal. 3, 16. 17.).

Wenn Gott dem Volke bisher gezürnt hat und jetzt ihm wieder gnädig geworden ist, so scheint diess kraft der sechs Perfekta V. 2—4. durch eine besondere, gleichsam greifbare That sich bewährt zu haben; und es ist somit nicht etwa an ein gesegnetes Jahr nach Misswachs, Aufhören einer Seuche u. dgl. zu denken. Die Worte sind verständlich, wenn nach einem verderblichen Kriege wieder Friede ward. Und wirklich scheint die Schilderung V. 10 ff. eine Zeit im Auge zu haben, da alle die Güter, welche der Krieg zu zertreten pflegt, אמת und שלום (Jes. 39, 8.) vorab, wieder aufsprossen, und, was der Speer auseinander gescheucht hatte, (Soph., Oed. Colon. 619. 620.), sich wiederum in Eintracht zusammenfindet. Man hat zu beachten, wie zweimal im 11. V. zwei Subjekte Genossen, und V. 12. die Standpunkte entgegengesetzte sind: in freundlicher Gesinnung begegnet man sich V. 11. von hüben und drüben, צדק und שלום küssen sich — wie versöhnte Feinde. Das Lied Ps. 84. dgg. ertönt wie eine Stimme aus tiefem Frieden; und Derselbe wäre also dem frühern 85. ebenso vorangeordnet, wie Jes. C. 34. dem 35. und wie der Hebräerbrief dem des Jakobus (s. auch zu Spr. S. 257 ff.). — Kraft V. 13b. trifft unser Ps. lange vor den Beginn der Erndte. Da er mit seinem Vorgänger aber in die selbe Zeitsphäre trifft, wie es also scheint, später, als Ps. 42., aber noch vor Ant. Epiphanes; so überwiegt die Wahrscheinlichkeit, dass er sich auf den Frieden des Antiochus III beziehe (vgl. S. 56. I, 234.), durch welchen der Krieg, dessen Objekt und Schauplatz Palästina gewesen, ein erwünschtes Ende fand.

V. 1. [*Dem Vorsteher, von den Söhnen Korahs ein Psalm.*]

2. Du hast zu Gnaden angenommen, Jahve, dein Land,
hast gewendet Jakobs Missgeschick.

3. Du hast vergeben die Schuld deines Volkes,
hast verziehen all' ihre Sünde. Sela.

4. Du hast zurückgezogen all' deine Erbitterung,
hast abgelassen von dem Brande deines Zornes.*a*)

---

a) Das Ereigniss, auf welches der Ps. gedichtet ist. — Der רצון Jahves kam zur Erscheinung durch die Thatsache in 2b.; von dieser wird V. 3. auf ihre Bedeutung, und schliesslich V. 4. auf ihren Grund

5. „Kehre um gegen uns, Gott unseres Heils
„und brich deinen Unmuth wider uns.
6. „Willst du ewiglich gegen uns zürnen,
„deinen Zorn fristen auf Geschlecht und Geschlecht?
7. „Gott, du wirst uns wiederaufleben lassen,
„dass dein Volk sich deiner freue.
8. „Lass' uns, Jahve, schauen deine Gnade,
„und dein Heil wollest uns verleihn.“ *b*)

---

im Gemüthe Gottes zurückgegangen. DEL. meint, früher einmal habe Jahve Solches gethan, die Gegenwart V. 5 f. stehe damit in grellem Widerspruch; und so wären denn die Begnadigten andere Personen, als der Sprecher und seine Leute: nach VEN. die aus dem Exil Zurückgekehrten gegenüber von den noch zu makkab. Zeit im Exile Schmachtenden. Allein, wenn früher einmal, wann denn? Wird ein bestimmter Zeitpunkt der Vergangenheit nicht angegeben, so ist sie relativ zur Gegenwart des Sprechers, kann diess aber nicht sein, wenn Beide sich nicht berühren, wenn Anderes sich dazwischenschiebt. Wo indessen wird gesagt, dass seither vor V. 5. die Sache in ihr Gegentheil umschlug, so dass man mit EW.: *du hattest lieb* ff. übersetzen dürfte? Der Ps. unterscheidet auch nicht etwa durch שובנו גַם אֲנַחְנוּ V. 5.; und wenn VV. 5. 6. Gott annoch zürnt, so hätte er nicht, wie doch V. 4. gesagt ist, כל־עברתו eingezogen. — Zu 2b. s. bei 14, 7., zu V. 3. bei 32, 1. Die עברה, welche von ihm ausgieng zu ihrem Ziele, hat er eingerafft (vgl. Jo. 4, 15.), gleichsam den schnaubenden, flammenden Odem zurückgezogen (wie seinen Odem überhaupt 104, 29. Hi. 34, 14.). — השיב in so gewendeter Formel, nicht שׁוּב (1 Mos. 27, 44. 45.), wie Ez. 14, 6. 21, 35. Nicht: *remisisti* aliquid *de ira tua* (WINER): was auch unsere Uebersetzung *hast nachgelassen von* ff. nicht meinte.

b) Begreiflich kann nicht erst erfleht werden, was mit Wissen des Sprechers in reichem Maasse bereits gewährt ist; er kann nicht (V. 6.) Das fragen, worauf Gott thatsächlich mit Nein geantwortet hat. Wenn aber im Ps. Einheit des Gedankens herrscht, so muss das Gebet sich auf die Thatsache V. 2—4. beziehn, diese die Erfüllung des Gebetes sein; und letzteres trifft also früher. Der Dichter konnte sich vergegenwärtigen, in welcher Weise jüngst noch überall gebetet worden; in V. 9., wo er die Antwort vernimmt, legt sich Gegenwart zwischen das früher Geschehene V. 5—8. und das von diesem Standpunkt aus Künftige V. 2—4., und schlägt zwischen Beidem eine Brücke. שובנו] Nach LXX u. s. w. (ἐπίστρεψον) erkennt man gew. einen Akkus. des Obj.: *stell' uns wieder her*, und vergleicht 80, 4.; allein, dass man die Formel 2b. also abkürzen konnte, lässt sich mit dem K'tib Hi. 39, 12. und dem Eigennamen יָשָׁבְעָם (vgl. 2 Sam. 23, 8. ישב בשבת) nicht erhärten, und auch für jene Redensart ist der Imper. שׁוּב nicht nachweislich. Un-

9. Ich will hören, was Gott redet:
Jahve, ja er redet Heil zu seinem Volke, seinen Frommen;
aber nicht dürfen sie umwenden zur Thorheit. *c*)
10. Sicher nah' ist seinen Verehrern sein Heil,
auf dass Ehre wohn' in unserem Lande.
11. Liebe und Treue begegnen sich,
Gerechtigkeit und Friede küssen sich;
12. Treue sprosset aus der Erde,
und Gerechtigkeit blickt vom Himmel herab.
13. Auch wird Jahve geben, was gut;
und unser Land wird geben seinen Ertrag.
14. Gerechtigkeit wird wandeln vor ihm her,
und bezeichnen den Weg seiner Tritte. *d*)

---

richtig auch das TARG.: *kehre um zu uns.* בְּשׁוּבֵנִי Ez. 47, 7. besagt: *da er mit mir zurückkehrte* (vgl. 1 Mos. 46, 3.); hier, wo das Umkehren bildlich, ist der Sinn: ändere deine Gesinnungen in Bezug auf uns (vgl. עִם in b. und 2 Sam. 23, 5.). — Zu 5b. vgl. 89, 34., zu 6b. seinerseits 36, 11. V. 7. ist הֲלֹא dem הָאֵל der LXX und VULG. nachzusetzen. — Wenn die Frage V. 6. ernstlich gemeint ist, so sollte mit lautem הֲלֹא nicht etwas Gegentheiliges gefragt werden (vgl. Richt. 14, 15.); dgg. wird הָאֵל durch sein Wiederkehren V. 9. begünstigt, und lebendig zu machen ist speciell Sache Gottes (2 Kö. 5, 7. 1 Sam. 2, 6.). — Zu V. 8. vgl. 90, 14. Nach Frage V. 6. und Hoffnung V. 7. kehrt von V. 5. her Bitte wieder, aber hier um positives Gut; יִשְׁעֶךָ schlägt auf אֱלֹהֵי יִשְׁעֵנוּ V. 5. zurück.

c) Der Vfr. redet wie ein Prophet, wie Habakuk C. 2, 1. הָאֵל] Der V. 7. so Angeredete. Derselbe ist aber Jahve; und so wählt der Vfr. statt jenes diesen Gottesnamen zur Abwechslung. Zu häufen indess, wie die Accent. thut: *der Gott Jahve*, hatte er keinen Grund; und man bedachte nicht, dass כִּי = ὅτι vor direkter Rede hinter das Subj. unmittelbar vor das Präd. treten kann (1 Mos. 18, 20. Jes. 3, 10.). — „Sein Volk" im Unterschiede zu „seinen Frommen", ihnen beigeordnet, würde auch den unfrommen Theil umfassen, für den es doch kein שָׁלוֹם gibt (Jes. 48, 22.). Also ist וְ in וְאֶל jenes exegetische (Sach. 9, 9.), oder wurde erst durch das vorhergehende erzeugt (zu 5, 12.). — Nicht Gebot: לֹא יָשׁוּבוּ, sondern Rath, weil Solches die Bedingung des Heils ist. Subj. ist חֲסִידָיו, nicht עַמּוֹ, so dass in שׁוּב, wenn auch die Personen jetzt andere sind, der Begriff eines *wieder* liegen könnte. Aber שׁוּב bezeichnet bloss eine Wendung machen vom bisher behaupteten Standpunkte zu einem andern (Jer. 8, 4. — 1 Kö. 22, 1.: וַיָּשָׁבוּ).

d) Die V. 9. als ein Gotteswort geschöpfte Ueberzeugung gestaltet sich dem Dichter hier zur freudigen Gewissheit; und dasselbe bekräfti-

gend entwickelt er den Inhalt des verheissenen Heiles. — Zu V. 10. vgl. 73, 1. und 75, 2. — Das Betonen der Ehre hier wie 84, 12. ist der Rückschlag vorhergegangener Zeiten der Schmach (s. zu 112, 9.). — Liebe und Treue macht 2 Sam. 15, 20. unser hebr. Text (nicht LXX) als Gegensatz der kriegerischen Stimmung geltend; und Jes. 32, 17. erzeugt die Gerechtigkeit שָׁלוֹם. Zu V. 12. lässt sich Jes. 45, 8. vergleichen, und für die ganze Schilderung der Vers HEBELS:

„Und wo me luegt und luege cha,
do lächlet ein der Friede a,
wie Morgeliecht, wenn d'Nacht vergoht
und d'Sunne hinter de Tanne stoht.“ —

נשקה bezeichnet wohl als Partc. dauernde Handlung. — Zu V. 13. vgl. 5 Mos. 28, 12. und 67, 7. 1 Macc. 14, 8., zu 14a. aber Hab. 3, 5.; wie z. B. Jes. 41, 2. ist צדק die äussere Gerechtigkeit, die פְּעֻלָּה Gottes Jes. 40, 10. Von vorne ist wahrscheinlich, dass die Finita das nemliche Subj. haben, und die Suffixe auf das selbe Nomen, Jahve, zurückgehn. Auch war *der Weg* d. i. die Richtung *seiner Tritte* ebenso wohl zu sagen, als Jes. 3, 12. *der Weg deiner Pfade.* Anlangend nun ישם, so liegt die Nothwendigkeit des Sinnes von وسم (سوّم) *bezeichnen* klar zu Tage (vgl. signantemque vias Virg. Aen. 2, 697.); sofern diese Wurzel selbst aber mit שׂים, שִׁים zusammenzuhängen scheint, wird nicht וַיָּשֶׂם zu lesen, sondern die jüdische Punkt. zu belassen sein. Neben שִׂים לֵב ל (z. B. Ez. 40, 4.) sagte man auch שׂים ohne לב (z. B. Hi. 4, 20.) für *aufmerken;* und von da wäre kein weiter Weg zu *anmerken, bezeichnen.* Während شيم geradezu *beobachten, merken* auf etwas bedeutet (A'scha V. 39. Har. 105. 456.), ist شامة *Muttermal* und شِيمة *Charakter*, soviel wie طَبْع eig. *das Gepräge.*

Psalm LXXXVI.

Gebet eines frommen Dulders wider Feinde.

Ein zweiter Theil des Ganzen hebt V. 11. mit einem Satze aus 27, 11. an, der Parallele von 5, 9., dem Anfange daselbst der zweiten Hälfte; und unterscheiden lassen sich nach zwei Gruppen von je 5. oder von 7 und 3 VV. eine von 3 VV. und eine von ihrer 4. Vermuthlich wegen חסיד V. 2. (vgl. 85, 9.) hinter den 85. geordnet, ist der Ps., weil von seinen Vorgängern wie auch von Ps. 87. gänzlich verschieden, wie der 17. als ein Gebet (V. 6.) Davids vorgeführt, stellt sich aber zu dem „nichtdavidischen“ Ps. 88. durch seine ganze Beschaffenheit. Er hilft sich von vorne herein schwerfällig fort

mit stets wiederkehrendem *denn*, mit dreimaligem אדני in 3 VV., zweimal נפש in V. 4.; er ist farb- und leblos, und entbehrt aller Originalität. Das Meiste, was hier vorkommt, ist auch anderwärts und zum Theil wörtlich so zu lesen, und muss hier als Reminiscenz, als entlehntes Gut gelten, sofern unser Ps. weiter nach hinten in der Sammlung steht; weil er mit Worten verschiedener Schriftsteller sich berührt, die sich schwerlich bei ihm zusammenfanden; und weil er das Ursprüngliche z. B. in זדים V. 14. statt זרים (54, 5.) abwandelt. Dergestalt ist er offenbar jünger, als der 54., jünger (s. VV. 4. 11.), als der 25. Ps.; und die doxologische Formel V. 15. ist aus 2 Mos. 34., einem sehr späten Abschnitte, V. 6. wörtlich herübergenommen. Solche atomistische Benutzung des Gelesenen drückt ihn ganz tief herab, so dass wir uns nicht wundern, wenn er durch V. 10. mit Ps. 72, 18. einem Redaktionszusatze, auf gleiche Linie zu stehen kommt, oder V. 16. mit der Sprechweise von Weish. 9, 5. (Ps. 116, 16.) übereintrifft. Schliesslich ist die Form תחנונות V. 6. (vgl. נעורות Jer. 32, 30.) eine Neuerung und die Bitte יחד לבבי V. 11. deutet auf die Zeiten der Glaubensspaltung. Der Ps. ist schwerlich noch vor der makkab. Periode gedichtet; und, wenn mit dem 88. des selben Verfassers, desto gewisser erst im 2. Jahrhundert v. Chr.

V. 1. [*Gebet von David.*]
Neige, Jahve, dein Ohr, erhöre mich,
denn ich bin elend und arm.
2. Behüte meine Seele, denn ich bin fromm;
rette deinen Knecht, du mein Gott,
der auf dich vertrauet.
3. Sei mir gnädig, o Herr,
denn zu dir rufe ich alle Zeit.
4. Erfreue die Seele deines Knechtes,
denn nach dir, o Herr, verlangt meine Seele.
5. Denn du, o Herr, bist gütig und geneigt zu verzeihen,
und gross an Huld für Alle, die dich anrufen. *a*)
6. Horche, Jahve, auf mein Gebet
und merke auf mein lautes Hülfeflehn.

---

a) Der Sprecher motivirt die Bitte mit seinem Elend und seiner Frömmigkeit, welche als Vertrauen auf Gott und (V. 4.) Verlangen nach ihm sich in unablässigem Gebete kundgibt, und schliesslich mit Gottes Güte und Nachsicht. — Zu V. 1. vgl. 17, 6. und 40, 18.; zu V. 2. eben so 25, 20. und Jer. 3, 12., sodann Jer. 31, 7. und Ps. 31, 7.; zu V. 3. etwa 57, 2. 3. und 30, 9.; zu 4b. endlich 25, 1. — Die Wurzel סלח (LXX hier: ἐπιεικής) ist = سهل, in III *glimpflich verfahren* mit Einem. Das Unglück ist Sündenstrafe: desshalb getröstet er sich dieser Eigenschaft Gottes. — Vgl. 145, 18.

7. Zur Zeit meiner Gefahr rufe ich dich,
denn du wirst mich erhören.
8. Keiner ist wie du unter den Göttern, o Herr,
und wie deine Werke keines.
9. Alle Völker, die du geschaffen hast,
werden kommen und sich vor dir niederwerfen, o Herr,
und deinen Namen ehren.
10. Denn gross bist du und wunderthätig,
du, o Gott, alleine. *b*)
11. Weise mir, Jahve, deinen Weg,
ich will wandeln in der Treue dein;
einige mein Herz zur Furcht deines Namens.
12. Ich will dir danken, Herr, mein Gott, mit ganzem Herzen,
und will deinen Namen ehren ewiglich,
13. Weil deine Huld gross gegen mich,
und du meine Seel' entrissest der tiefen Unterwelt. *c*)

---

b) Hier zuerst wird, was der Sprecher Gotte vorzutragen hat, als flehentliche Bitte, sein Elend (V. 1.) als eine Gefahr bezeichnet; und er rechtfertigt sein Beten vor sich selber mit der Hoffnung, erhört zu werden. Diese aber gründet sich (V. 8—10.) auf Gottes Machtvollkommenheit. — Wie hier mit ב verbunden wird הקשיב noch 66, 19. — Die Analogie z. B. von תַּעֲלוּלִים verlangt תחנונים (vgl. 28, 6. 31, 23.). — Zu V. 7. vgl. 20, 2. 120, 1. und 17, 6.; V. 8a. stammt aus 2 Mos. 15, 11., zu b. vgl. 5 Mos. 3, 24. — Da der Vfr. nicht meint: *allerlei Heiden*, sondern *alle*, so ist das Ausbleiben des Art. (wie 72, 17. Esr. 10, 3.) durch Fälle der unbestimmten Ganzheit des Sing. wie Ez. 36, 5. Spr. 5, 14. Jes. 9, 11. 2 Kö. 23, 3. nicht entschuldigt; und im Fernern schielt אשר עשית zu כמעשיך hinüber. Zum Gedanken vgl. Jer. 16, 19. Ps. 22, 28. Tob. 13, 11. 14, 6., zu V. 10. aber Jer. 10, 6. und Ps. 72, 19. 2 Mos. 34, 10.

c) Gott wolle seinem guten Willen zu Hülfe kommen V. 11.: für solche rettende Huld (V. 13.) wird er dankbar sein V. 12. Der Sprecher tröstete sich V. 5. damit, dass Gott gerne verzeiht; hier wünscht er von Sünde, deren Sold der Tod V. 13., frei zu werden, so dass er der Verzeihung nicht bedürftig und seines Schicksals sicher wäre. — Zu 11a. vgl. 27, 11. und 25, 5. 26, 3. יחד לבבי] Er wünscht nicht ein לבב שָׁלֵם, sondern אֶחָד — (vgl. Jer. 32, 39.), Einheit der Gesinnung zu dem Ziele hin, „dass ich deinen Namen fürchte." Da nun unmittelbar vorher von der Treue gegen Gott die Rede ist, so scheint es sich hier um Einheit des religiösen Bewusstseins zu handeln, im Gegensatze zu den

14. Gott, Uebermüthige treten wider mich auf,
und eine Rotte von Grimmigen trachtet mir nach dem Leben,
stellen dich nicht vor die Augen.
15. Du aber, o Herr, bist ein barmherziger und gnädiger Gott,
langmüthig und gross an Liebe und Treue.
16. Kehre dich zu mir und sei mir gnädig,
verleihe deinen Schutz deinem Knechte
und rette den Sohn deiner Magd.
17. Thue an mir ein Zeichen zum Guten;
und mögen's sehen meine Hasser und sich schämen,
dass du, Jahve, mir beigestanden hast und mich getröstet. *d*)

סְעָפִים 119, 113., zu dem doppelten Wege Sir. 2, 12 ff., woselbst im Verfolge V. 15 ff. *οἱ φοβούμενοι κύριον* mit Nachdruck wiederholt wird. — Wegen יראה שמך s. zu Mich. 6, 9. — Wenn man wie HENGSTB. VV. 12. 13. Dank für eine früher geschehene Rettung findet: *denn deine Gnade war* (!) *gross über mich, und du errettetest* u. s. w., so wird durch unnöthige Annahme einer unbekannten Thatsache der Zusammenhang unterbrochen. Das Leben des Vfs. schwebt VV. 7. 14. nicht wieder, sondern noch in Gefahr; ein Gegensatz der Lage V. 13. gegen V. 14. ist nicht angezeigt; und er ist hier so wenig bereits gerettet, wie V. 17. getröstet. — Vgl. 9, 2. — 57, 11. und 56, 14. תחתיה] Statt תחתית 5 Mos. 32, 22.; vgl. übr. Spr. 15, 24. Sir. 51, 6.

d) Nemlich er fürchtet zum Scheol zu fahren durch die Hand von Feinden, wofern nicht Gott durch Weisung des rechten Weges u. s. w. ihn vor dem Tode des Sünders bewahrt. — זָרִים 54, 5. wird durch Jes. 25, 5., זדים hier durch Jes. 13, 11. begünstigt; aber an זרים Anstoss genommen wurde auch 2 Kö. 19, 24., so dass die andere Rec. das Wort weglässt, ünd Jer. 18, 14. ist זדים der LXX und VULG. falsche Lesart. Ob unser Vfr. absichtlich änderte, oder ob er meinte, Ps. 54. זדים zu sehn: Letzteres wird von seinem historischen Verhältniss gefordert sein. Auswärtige Feinde scheinen dadurch absichtlich ausgeschlossen, und hiemit auch, dass der Feind ein Volk; der Zusatz עדת (vgl. 22, 17.) deutet auf einen kleinern Kreis innerhalb des (eigenen) Volkes. — Die Formel V. 15., zuerst Jo. 2, 13. erweitert sich nicht nur wie Jon. 4, 2. im Eingange durch אל, sondern wie 2 Mos. 34, 6. auch durch ואמת am Ende. — *Dein Knecht* VV. 16. 4. 2. steht nicht nothwendig in emphatischem Sinne, sondern mag den Sprecher nur überhaupt als einen Israeliten, dem Jahve אֲדֹנָי ist (V. 3—5.), bezeichnen, und wird im parall. Gl. ebenso durch *Sohn deiner Magd* ersetzt, wie *deine Brüder*

durch *die Söhne deiner Mutter* 1 Mos. 27, 29. 49, 8. — Esr. 8, 22. — *ein Zeichen*] Nicht nothwendig ein Wunder, sondern eine wahrnehmbare Handlung, mit welcher er von sich „ein Zeichen" gebe, dass er das Gebet seines Dieners gehört hat und darauf hin thätig sein will. *zum Guten*] in gutem Sinne (vgl. Am. 9, 4.), als Zeichen guter Gesinnung (Jer. 29, 11.). — ויבשו ordnet sich unter (zu 6, 11.), so dass כי אתה וגו wesentlich von ויראו abhängt (vgl. Jes. 26, 11.).

Psalm LXXXVII.

Vorrang der Gottesstadt Zion.

Wenn V. 2. Zion andern Orten, wo Israeliten sesshaft, vorgezogen, und V. 5. zwischen Zion und den V. 4. genannten Ländern zu Gunsten des erstern unterschieden wird: so sind mit den „Wohnsitzen Jakobs" V. 2. nicht andere Ortschaften des Inlandes gemeint, sondern eben die daselbst erwähnten Länder; und der Ps. trifft in eine Zeit, als Verehrer Jahve's (V. 4.) dort wohnten. Der Unterschied besteht VV. 5. 4. darin, dass zu Zion männiglich, in Philistäa ff. nur Einzelne geboren sind —: Diess hat einen Sinn nur dann, wenn von Israeliten die Rede; die Worte sind deutlich von den יֹדְעִים Jahve's (4a.) zu verstehn, ob Juden von Herkunft oder Proselyten, einerlei. Während Jahve, im Verzeichniss eines jeweiligen Volkes nachsehend, die dortigen Bekenner allemal einzeln anmerkt V. 6., finden sich in Zion zum voraus nur Solche. Er sucht die Seinigen aus ihrer heidnischen Umgebung heraus; umgekehrt aus einem Verzeichnisse seiner Verehrer Dieselben auf die einzelnen Länder auszuschlagen, hätte keinen Zweck gehabt.

Bezeichnend ist die Unterscheidung (V. 4.) zwischen den fremden Ländern selbst. Wenn Jahve Aegypten und Babel zu seinen ידעים zählen kann, d. h. sie als Israel gelten lässt (vgl. 36, 11.), so mussten Israeliten damals dort massenhaft wohnen, wenn auch mit Heiden untermischt; und so hat ja in den Zeiten nach Alexander die Sache immer mehr sich gestaltet. In Aegypten wohnte zu Philo's Zeit eine Million Juden (in Flacc. §. 6.); und Mesopotamien wie ganz Syrien war mit Juden dicht bevölkert (vgl. Demai 6, 11. Orla 3, 9. Challa am Schlusse): wie mächtig die Judenschaft dort war, erhellt aus der Joseph. Archl. XVIII, 9. erzählten Geschichte. Ein Zeichen jüngerer, specifisch jüdischer Frömmigkeit trägt der Ps. an der Stirn, wenn V. 1. von den Bergen Zions Heiligkeit, auf sie von der „heiligen Stadt" (Jes. 48, 2.) übergehend, nicht als neues Präd. ausgesagt, sondern vorausgesetzt wird. Uebr. fusst auch VV. 3. 5. je die 2. Hälfte auf 48, 9.; und כתוב V. 6. ist aus כָּתָב, zuerst Ez. 13, 9., nachgehends abgewandelt (zu 71, 15.). Als Gelegenheit aber, bei welcher der Ps. gedichtet worden, denken wir schicklich eines der hohen Feste, zu deren Feier die Judenschaft aller Länder

herbeikam (Apg. 2, 9. 10.): er stellt sich zu den Pss. 81. 84.; und da der 81. auf ein Pascha trifft, und Ps. 84. (wegen 8b.) möglicher Weise auf Pfingsten, so könnte der letzte in der Reihe am Laubhüttenfeste verfasst worden sein.

Gemeinhin finden die Ausleger hier Weissagung (aus Hiskia's Zeit auf die makkabäische: VEN.); der Ps. sei ein messianischer (HUPF.), und spreche die prophetische Ahnung aus, dass Sion die Mutterstadt aller Völker werden müsse (EW.), ja die Geburtsstätte aller (DEL.). Freilich kann, wenn man den Ps. verhältnissmassig alt sein lässt, die Gegenwart des Dichters nur als eine vorweggenommene erscheinen, als eine Schilderung der Zukunft. Allein damit, dass Jahve redend eingeführt wird, ist noch nicht gegeben, dass er von künftigen Dingen rede; und widerlegt wird die Annahme schon durch den zu Ungunsten Philistäa's u. s. w. gemachten Unterschied, der aber gegenüber von Zion wie von Aegypten und Babel thatsächlich einmal bestanden hat. Den Glauben an die Wahrheit begleitete die Ueberzeugung von dem einstigen vollständigen Siege der Wahrheit. Darum schliessen die Propheten kein Volk vom Heile aus (zu 86, 9.); und warum aus gewissen Völkern nur Einzelne zur Kenntniss des wahren Gottes gelangen sollten, lag kein Grund vor.

V. 1. [*Von den Söhnen Korahs ein Psalm, ein Lied.*]
Seine Stiftung auf heiligen Bergen,
2. Jahve die Pforten Zions liebt
vor allen Wohnstätten Jakobs. *a*)
3. Herrliches ist zu reden von dir,
du Gottestadt. Sela. *b*)

---

a) Da der Sinn einer Cop. הוא aus Vorhergehendem nicht ergänzt werden kann, so bilden die Worte V. 1b. für sich keinen Satz; בהררי קדש konnte nur als eine Ergänzung von יסדתו verstanden werden. Falsch somit DE WETTE: *sein* (Zions!) *Grund ist* — und BAUR: *die von ihm Gegründete steht auf h. B.* Richtig dgg. macht schon J. D. MICH. die Worte als erstes Gl. dreier des 2. V. von אהב abhängig, und ihm folgen SCHNURR. (dissert. p. 148.) und HUPF.; nur dass sie ein erstes zweier VGll. bis אהב יהוה erstrecken, als wenn ohne Nachdruck durch Gegensatz eine Wortstellung wie 1 Kö. 14, 11. erlaubt wäre. Wie ein Obj. nach dem Finit. durch ein Syn. zurückkehren kann (51, 8.), so kann es auch vorausgenommen werden, und das Finit. verbindet sich enger mit dem Folg. (Jer. 13, 27.), wie hier Hi. 30, 3. beim Partc. (אֹהֵב richtig, nicht אָהֵב), 80, 19. Jer. 6, 2. die Appos. — Nunmehr übr. verlauft der Ps. durch drei Verspaare. — Die Heiligkeit geht vom Tempelberg auch an die andern Hügel (Zeph. 1, 10.) über, auf welchen die Stadt gebaut ist. — 78, 68. —

b) Das impersonelle נדברו, von welchem das eigentliche Subj. als Akkus. abhängt, übersetzen die Verss. der Grammatik zuwider als Vergangenheit, während doch, durch אזכיר eingeführt, die נכבדות V. 4—7.

4. Ich nenne Rahab und Babel als meine Bekenner;
siehe, Philistäa und Tyrus sammt Cusch, —
Der ist da geboren.
5. Von Zion aber heisst es:
Männiglich ist in ihr geboren;
und Er erhält sie, der Höchste. *c*)

---

alsbald folgen. Wäre aber bloss die Thatsache des Redens behauptet, so würde fraglich bleiben, was für den Vfr. keine Frage, ob mit Grunde מדבר als latein. Partc. der Zukunft aufgefasst (vgl. אָמוּר Mich. 2, 7., נחמד und נורא, invictus, *verwünscht*), der Satz Beschaffenheit andeutet, dass nemlich die folg. Rede dem Sachverhalt entspreche. Richtig übr. lesen auch die Verss. das Passiv; מְדֻבָּר hat so wenig für sich, als V. 5. יֵאָמֵר der LXX und VULG.

c) Derjenige, dessen Stadt Zion ist, wird sofort V. 4. redend eingeführt; aber zum voraus wahrscheinlich ist, dass er nicht erzählt, was er künftig einmal sagen werde. Wann? etwa בְּאַחֲרִית הַיָּמִים, sollte in Rede Gottes, der es weiss, angedeutet sein: was bei Gegenwart bereits geleistet ist; und auch das Perfekt יָלַד lehrt, dass אזכיר, welches nicht schicklich ein Pflegen in der Vergangenheit, vielmehr Gegenwart bezeichnet, aoristische: *ich kann* oder *darf nennen*, wie nicht minder V. 5. יֵאָמֵר (vgl. 1 Mos. 10, 9. 22, 14. 4 Mos. 21, 14.). — רַהַב, bekannter Eigenname Aegyptens, das 74, 14. als Crokodill auftrat, hat diese Bedeutung auch 89, 11. — Nach Aethiopien mochten schon seit Jer. 44, 1. einzelne Judäer verschlagen worden sein; und vgl. Apg. 8, 27. — Insgemein beziehen die Ausll. שָׁם des Satzes זֶה יֻלַּד־שָׁם V. 4. auf Zion, so dass ausgesagt sei, einzelne Individuen unter den erwähnten Völkern (EW. BAUR) oder — ungeachtet des Gegensatzes אִישׁ וְאִישׁ V. 5. — jedes einzelne dieser Völker selbst (DEL. HUPF.) habe in Zion Heimathsrecht. Allein, wenn dergestalt die Meinung dahin geht, dass z. B. Cusch oder Einzelne aus Cusch in Zion geboren seien, in Zion aber Jedermann, so ist der deutlich beabsichtigte Gegensatz zerrüttet und verwischt. Sieht בָּהּ V. 5. auf לְצִיּוֹן zurück, dann aus gleichem Grunde שָׁם auf die drei vorher genannten Ortsnamen. Auf die Gottesstadt V. 3. kann שָׁם schon desshalb sich nicht beziehn, weil der grammatische Zusammenhang durch das erste Gl. des 4. V. unterbunden wird. Auch mangelt jeder Beweis, dass *ist daselbst geboren* ohne weiteres bedeuten könne: ist so gut wie da geboren, hat Geburtsrecht daselbst; und endlich stimmt die ganze Auffassung nicht zu richtigem Verständnisse von V. 6. Vielmehr also: bei diesen drei Ländern trifft es sich, dass gesagt und verschiedentlich wieder gesagt werden kann, Dieser, זֶה יוֹדֵעַ (vgl. זֶה עָנִי 34, 7.), ist daselbst, in dem einen oder dem andern geboren. [אִישׁ וְאִישׁ Vgl. Esth. 1, 8. 3 Mos. 17, 3. 8. 20, 2. Unverständlich LXX trennend:

6. Jahve zählt im Verzeichniss der Völker:
„Der ist da geboren.“ Sela. *d*)
7. Und Gebieter wie Dienstleute,
sie all meine Augen, sind in dir. *e*)

μήτηρ (schreibe μὴ τὴν, VULG.: nunquid) Σιὼν ἐρεῖ ἄνθρωπος, καὶ —.

d) Das Gefühl, welches die VV. 4. 5. eingab, wogt noch einmal auf, zu gleichem Ausdrucke 6a. und höher V. 7. als V. 5., um auszuschwingen. Die „Völker“ V. 6. sind die V. 4. genannten, ohne dass noch andere ausgeschlossen werden; und angegeben wird hier die Gelegenheit, bei welcher Jahve die Worte 4c. spricht. — כתוב עמים ist nach Ez. 13, 9. mit LXX, VULG. TARG. und der Accent. als eine Genetivverbindung zu denken. Mit dem SYR. EW.: *im Buche die Völker*, — während er selber in b. nur einzelne Individuen gezählt werden lässt; die Nieten, welche nicht gezählt werden, machen in jedem dieser Völker die grosse Mehrzahl aus. Andere, wie DE WETTE, DEL. HUPF., sehen in כתוב einen Infin.: *verzeichnend, aufschreibend Völker; beim Einschreiben der Völker.* Aber so spricht man nicht im Hebr.; und die Völker schreibt Jahve überhaupt nicht ein, oder sie sind schon eingeschrieben. Nemlich ein Buch, welches lediglich die Namen der existirenden Völker enthalte, führt er nicht, sondern (vgl. 69, 29.) ein Verzeichniss aller Lebenden. In dieses wird Einer eingetragen bei seiner Geburt; aber zu zählen gibt es da nichts, und Gott sagt auch nicht: *Dieser soll daselbst geboren sein*, als dort geboren gelten, prädestinirt für das Geburtsrecht in Jerusalem.

e) Vers 7. enthält zu V. 6. einen Gegensatz, voraussetzlich übereinstimmend mit 5a., beansprucht also, während anderwärts Vereinzelung herrsche, für Zion Totalität. — Aus dem zusammenfassenden כל würde erhellen, dass שרים und חללים zwei unter מעיני begriffene Classen sind; und wenn שרים richtig punktirt ist, so werden wir die חללים nicht für Reigentänzer, sondern (vgl. Jes. 30, 29.) für Flötenspieler zu halten haben, für מְחַלְלִים (1 Kö. 1, 40. Inscr. Cypr. XX), gleichwie z. B. מוֹלֵל Spr. 6, 13. für מְמַלֵּל steht. Quellen Gottes nun können sie nicht genannt werden; und wenn man emendiren will, so sind sie auch nicht gerade z. B. die מבינים Jahve's (vgl. Neh. 10, 29. Esr. 8, 16. 1 Chron. 27, 32. 2 Chron. 35, 3 Q'ri), noch weniger die vorzugsweise zu erwähnenden. Aber auch שָׁרִים (nur 2 Sam. 19, 36.) und חללים ist Beides für *Sänger* und *Flötenspieler* nicht das Gewöhnliche; und be solchen verwandten Begriffen würde doppeltes כ erfordert. Näher liegt, שרים zu punktiren, und dann bezeichnet חללים einen Gegensatz, wie עבדים Pred. 10, 7.: חולל = מְחוֹלֵל, entsprechend dem arabischen خائل *Diener.* خَوَل *Dienstleute* (Togr. V. 56.) ist ein sehr gewöhn-

liches Wort; man sagt: خَوَل des Sultans (Marâç. 2, 156.), des Chaliphen (Lib. Cantil. p. 189.), als Syn. von خَدَم (Kazw. 2, 101.), an der Stelle davon neben عبيد (Koseg. de Ebn Bat. p. 45.). Nunmehr aber lese man als untergeordneten Satz כְּלָם עֵינַי, und verbinde בך mit שרים: *Fürsten* (so zahlreich) *wie Dienstleute sind in dir.* In diesem späten Zeitalter des Ps. werden die שרים hauptsächlich als geistliche Fürsten (Jes. 43, 28.), als שָׂרֵי כֹהֲנִים, *ἀρχιερεῖς* zu denken sein, so dass auch חללים der Anspielung auf חֹל halber gewählt werden mochte; Augen Jahve's aber heissen sie, welche als *ἐπίσκοποι* أَعْيان d. h. Magnaten sind, nach Analogie der שרים vorzugsweise, der Erzengel (z. B. Dan. 10, 13. vgl. Sach. 3, 9. 4, 10. Offenb. 5, 6.), gleichwie in Persien Auge des Königs ein Amtsname war (Herod. 1, 114. Xen. Cyrop. VIII, 2, 10. 6, 16.).

Psalm LXXXVIII.

Klage eines Eingekerkerten.

Das Ganze zerfällt in zwei gleich grosse Hälften: Bitte um Erhörung begründet der Sprecher mit seinem tiefen Elend, welches Jahve über ihn verhängt habe V. 2—10., und rechtet sodann V. 11—19. mit Gotte, da die Hülfe zu spät kommen könnte, wegen seines Grollens trotz der Inständigkeit des Gebetes und ungeachtet des von ihm verursachten schrecklichen Unglücks. Eigentliche Strophik besteht nicht; doch lassen sich Gruppen unterscheiden: VV. 2. 4. 3. — 3. 5. 1. Der letzte Vers, wiederkehrend aus V. 9., dient wie derjenige in dem Gedichte ʿAmr's (Hamas. p. 84.) dem Abschlusse; und Verstümmelung am Ende (OLSH.) hat keine Wahrscheinlichkeit.

Ueber die besondere Lage des Vfs. lässt uns die Wahl der Farben für ihre Schilderung nicht im Zweifel. Der Mann ist (V. 9.) כלוא (vgl. Jer. 32, 2. 3.), sitzt (V. 7.) im Dunkeln, in einer tiefen Grube; und wenn er den zur Grube des Grabes Gefahrenen gleichgeachtet werden konnte (V. 5.), so bot hiefür sein Gehaben die erforderliche Analogie: er befindet sich offenbar in einer בור, nemlich im Gefängniss; lebendig begraben (V. 6.) und von keinem Freunde besucht (VV. 9. 19.), gibt er sich selbst auf (V. 16.) und versieht er sich seines Endes V. 11—13. Leicht dürfte er mit dem Vfr. des 86. Ps. identisch sein, so dass die Lage Desselben, der bereits auch um sein Leben besorgt ist (VV. 2. 14.), sich seither schlimmer gestaltet hätte. Beide Pss. drehen sich um persönliches Verhältniss; beiden mangelt gleich sehr Leben und Poesie, auch dem 88., wie sich zeigen wird, Ursprünglichkeit; und

gleichwie sie örtlich Nachbarn sind, so scheinen sie auch der nemlichen spätern Zeit anzugehören. Wenigstens ist der Plur. חרונים V. 17. ganz des selben Schlages wie 86, 6. תחנונות, und ebenso ohne Beispiel. Sie berühren sich aber gegenseitig noch weiter, indem auch 86, 5. in V. 15. nachhallte, wie 88, 9. in V. 19., ferner in 86, 1. und 88, 3. 16., durch תחתיה 86, 13. und תחתיות 88, 7.; vgl. auch 86, 10. mit 88, 11. u. s. w. Ursprünglich scheint der 88. unmittelbar hinter dem 86. gestanden zu haben. Er ist mit einer doppelten Aufschrift versehn, deren erstere vom Ueberschreiber des vormakkab. 87. Ps. herrührt; und, wie mit seiner Ueberschrift des Ps. 88., so dürfte der Diaskeuast auch mit seinem 87. Ps., dessen richtige Stelle anderswo, hinterdrein gekommen sein.

Es kann nun aber das Zeitalter der beiden sehr späten Pss., nemlich durch den 88. auch der 86., noch genauer bestimmt werden. Von נשיה (V. 13.) ist entweder ἀμνησία Sir. 11, 23. oder ἐπιλησμονή V. 25. die Uebersetzung; und wenn אין־איל V. 5. durch ἀβοήθητος wiedergegeben wird, so hat für ἀβοηθησίας Sir. 51, 10 im Original wahrscheinlich ebenfalls אין־איל gestanden. Somit bekennt der Ps. Sprachgebrauch der Zeit des Buches Sirach; und wir sind befugt, den Gedanken V. 11—13. der Stelle Sir. 17, 22. beizuordnen, als mit ihr ungefähr gleichzeitig, nicht mit 6, 6. 30, 10. oder gar Jes. 38, 18. Dergestalt aber trifft der Ps. auch mit dem 89. in die selbe Zeit; und kraft der Aufschrift dort hat der erste Ueberschreiber beide neben einander vorgefunden.

V. 1. [*Ein Lied, ein Psalm von den Söhnen Korahs. Dem Vorsteher, nach Lässlichkeit, zu singen; ein Gedicht von Heman, dem Esrahiten.*] *a*)

2. Jahve, Gott meiner Rettung,
zur Zeit, dass ich schreie Nachts vor dir:

---

a) V. 1a. ist rückläufig die Aufschrift des 87. Ps., und darin liegt auf sie eine Bezugnahme, welche an Identität des Urhebers glauben lässt. Diese Wahrscheinlichkeit wird dadurch erhöht, dass der Ps. bereits eine Ueberschrift, somit seinen Ueberschreiber hat, einer also zur Verfügung steht. Endlich sind die beiden Pss. wie gleichartig so gleichzeitig, sind wohl Eines Vfs., und Ps. 87. hat sich mit seiner Ueberschrift nachgehends eingedrängt, ob sie nun mit seiner Einordnung hier zugleich verfasst worden oder schon früher. — Zu 53, 1. — לענות] Vgl. 2 Mos. 32, 18. Hier zugesetzt nicht wegen der „Sänger und Flötenbläser", denn Ps. 87. war noch nicht hieher verpflanzt, sondern aus dem auffälligen ענות V. 8., aber in dem von der Uebersetzung ausgedrückten Sinne, und also auch nicht לָעֲנוֹת zu punktiren. *dem Esrahiten*] Ein solcher war Ethan (89, 1.), Heman ein Sohn Mahols (1 Kö. 5, 11.); dgg. 1 Chron. 6, 18. 29. scheinen mit den beiden Namen andere Personen bezeichnet.

3. Komme vor dein Antlitz mein Gebet;
neige dein Ohr meinem Flehen zu. *b*)
4. Denn gesättigt mit Leiden ist meine Seele,
und mein Leben hat die Unterwelt erreicht.
5. Ich werde geachtet wie die Gesunkenen ins Grab,
bin geworden wie ein Mann sonder Kraft.
6. Bei den Todten hab' ich mein Bette,
wie die Erschlagenen, so im Grabe liegen,
deren du nicht gedenkest fürder,
indem sie von deiner Hand weggeschieden sind.
7. Du hast mich versetzt in eine Grube der Tiefen,
in Finsternisse, in Abgründe. *c*)

---

b) Das Anliegen des Dichters, in Vorder- und Nachsatz. Da einerseits לילה nur neben יומם die eine Hälfte von יום, und so keinen Gegensatz bildet, andererseits יום häufig nur den allgemeinen Zeitbegriff trägt (56, 4. 78, 42. 18, 1.), und auch diesen nicht recht festhält (1 Mos. 2, 17.): so ist die Unversehrtheit des Textes beim geringen Schriftsteller nicht zu beanstanden. ובלילה der LXX, welche in diesem Ps. mehrfach fehlgreifen, und ihrer Nachfolger ersetzt die innere dynamische Verbindung durch eine äussere (vgl. 2 Mos. 20, 4. mit 5 Mos. 5, 8., 2 Mos. 35, 31., 2 Chron. 21, 7. mit 2 Kön. 8, 19. u. s. w.) und hebt den grammatischen Verband mit V. 3. ganz auf; es sollte dann aber auch יוֹמָם geschrieben stehn, und die Blösse des letzten Gl. glaubt das TARG. mit תפלתי aus V. 3. decken zu müssen. — Zu V. 3. vgl. 79, 11. und 86, 1., wo wie hier הטה gegen חט 17, 6.

c) Ueber den Belang der VV. 4—7. s. die Einl., und so namentlich über אין־איל, zu 4b. aber Spr. 5, 5. *sonder Kraft*] Diess sind die Schatten, רפאים V. 11., sofern אֵל nur durch אוֹל (73, 4.) sich bethätigen kann. *mein Bette*] Nachdem das Richtige längst gezeigt worden, halten auch jetzt noch, vom Scheine geblendet, DE WETTE, DEL. HUPF. חפשי für das Adj., und übersetzen entweder: *hingestreckt*, was חפשי nicht bedeutet, oder: unter die Todten *entlassen*, *freigegeben*. Aber das Sterben ist dem Hebräer, wie billig, keine blosse Entlassung, und vollends zur Freiheit; auch scheint es zweifelhaft, ob חפשי eine solche nähere Bestimmung an sich nehmen konnte, und Dieselbe gienge ohne Grund voraus. — Zu b. vgl. Ez. 32, 25. 22 ff. *weggeschieden*] Vgl. Klagl. 3, 54. mit Ps. 31, 23. Eig.: *abgeschnitten* von deiner Hand, von deiner Wirksamkeit, weil vom Leben (Jes. 53, 8.), während Gott ein Gott der Lebendigen ist (Marc. 12, 27.). שתני] LXX und VULG. lesen hier und V. 9. שָׁתַנִי, dem Parall. 9a. und dem Zusammenhange mit 6b.c. und V. 8. zuwider; ebenso ist auch במצלות gegen ihr und des SYR. בְּצַלְמָוֶת aufrecht zu erhalten.

8. Auf mich gestemmt hat sich dein Grimm,
und mit all deinen Wogen plagst du mich. Sela.
9. Gefernt hast du meine Bekannten von mir,
hast mich ihnen zum Abscheu gemacht,
der ich eingekerkert bin, nicht heraus kann.
10. Mein Auge erschlafft vor Elend;
ich rufe dir, Jahve, jeden Tag,
breite aus zu dir meine Hände. *d*)
11. Wirst an den Todten du ein Wunder thun?
werden Schatten auferstehn, dich preisen? Sela.
12. Wird im Grabe erzählt werden deine Huld,
deine Treue am Vernichtungsort?
13. Wird kund werden in der Finsterniss dein Wunder,
deine Gerechtigkeit im Lande des Vergessens? *e*)

---

d) Grund (V. 8.) und Folgen (VV. 9. 10.) des V. 4—7. geschilderten Zustandes. — Im Gegensatze zur Accent. erkennen schon die Verss., dass עניתי nicht Relativsatz ist, in welchem Falle das Obj. sich nicht aus עלי ergänzen liesse. Beispiele aber solcher Syntax sind Luc. 21, 12. (: *ἐπιβαλῶσιν ἐφ' ὑμᾶς τὰς χεῖρας αὐτῶν, καὶ διώξουσι*), 22, 68. PLUT. Nik. 3. (: *ἐνέπεσε τῷ ἀνδριάντι καὶ ἀνέτρεψε*) NEPOS, Milt. C. 4. Iphikr. C. 2. Phädr. I, 3. (: *pennas eripiunt avi fugantque rostris*). — Vgl. 42, 8. — כלא ist Appos. zum Suff. in שתני. Wer wie DE WETTE den Ausdruck bildlich fasst: eingeschlossen von Unglück, Leiden, Dem würde der Beweis zuzuschieben sein; allein wohl *Bande des Elendes* wird gesagt (Hi. 36, 8.), jedoch nicht so *Kerker*. Wenn Andere erklären: *ich halte mich eingeschlossen, gehe nicht aus:* so wird der Sinn des passiven Partc. verdreht: und in welch' einem Hause (vgl. V. 4—7.) müsste der Mann gewohnt haben! Glaubt schliesslich DEL. auf Grund des ganzen V., der Vfr. habe den Aussatz, so ist ja der Verhaftete (1 Sam. 21, 8. 3 Mos. 13, 4. 5. 21. 26 ff.) noch nicht sicher aussätzig, und der Aussätzige kommt nicht in Verschluss (3 Mos. 13, 11. 2 Kö. 7, 3 ff. Luc. 17, 12.). — Im Uebr. vgl. zu V. 9. etwa 31, 12., zu V. 10a. daselbst V. 10.

e) Vor V. 11. ist nicht der Sinn von לאמר zu ergänzen, als wenn die Worte Anführung wären, sondern der Sprecher argumentirt gegenwärtig. Da er den Tod fürchtet, so geht seine Bitte dahin, Gott wolle ihn nicht sterben lassen, und er begründet sie damit, der Ort der göttlichen Wirksamkeit und so auch ihrer Anerkennung sei die Oberwelt, אֶרֶץ־הַחַיִּים. Wäre ein solches Wunder der Auferweckung zu erwarten, so würde er sich still ergeben; aber zum voraus steht ihm fest, dass Gott, was er bisher nicht that, auch nicht thun wird. — Sie werden nicht für ihre Erweckung Gotte zu danken haben; und im Tode haben sie, hätte ich dazu keine Veranlassung. Da durchweg die Rede sich an

14. Und ich habe zu dir, Jahve, geschrieen,
und in der Frühe kommt dir mein Gebet entgegen.
15. Warum, Jahve, verwirfst du meine Seele,
verbirgst du dein Antlitz vor mir?
16. Elend bin ich und ersterbend von Jugend an,
ich trage deine Schrecken, bin rathlos.
17. Ueber mich ergehen deine Gluthen,
deine Schrecknisse tilgen mich aus.
18. Sie umringen mich wie Wasser alle Zeit,
umgeben mich zumal. *f*)
19. Gefernt von mir hast du Freund und Genossen,
meine Bekannten sind unsichtbar. *g*)

Gott wendet (nicht יעשה u. s. w.), so will der Sprecher wohl nicht, dass er jetzt betet V. 10., vor sich selbst rechtfertigen. — Zu V. 11. vgl. 77, 15. 78, 12. יקימו] *auferstehn* (Jes. 26, 14.) und dann allerdings auch *auftreten* (78, 6. Hi. 30, 28.). — Vgl. Bar. 2, 17. — Vers 11. und der 12. zusammen erzeugen den 13. היודיע] Wohl richtig so, nicht יודַע, punktirt (74, 5. 79, 10.), und nicht: *wird kennen gemacht* (Spr. 10, 9.), da der Akkus. der Person ausbliebe. Voraussetzen würde ein הְיֻדַּע (= sich kundthun) ein Subj. oder Subjekte, an welche die דַּעַת gelangt; aber dort hat Einer alles Frühere vergessen, geschweige dass ihm Neues zum Bewusstsein käme.

f) Je eifriger der Sprecher sich zum Gebete anschickt (V. 14. vgl. 5, 4.), desto stärker hervor tritt der Gegensatz der Haltung Jahve's (V. 15.), desto berechtigter die vorwurfsvolle Frage. In V. 16. sodann und den folgg. liegt sowohl Beweggrund für den Vfr. zu beten, als für Jahve das Gebet zu erhören. — אפונה, nach Art von אבינה Spr. 7, 7. ohne Vav rel. angeschlossen, kommt von אפן, أَفِنَ *er weiss sich nicht zu rathen und zu helfen*, gleichwie אֲנוּשָׁה von אנשׁ (s. zu 69, 21.). So erklärten schon LXX; und OLSHAUSENS Vermuthung אפוגה, der HUPF. beipflichtet, ist mindestens unnöthig. — Zu V. 17a. vgl. 42, 8. mit V. 8. hier, zu b. Hi. 6, 4. צמתתוני] Einer der zahlreichen Fälle, dass der Vokalbuchstabe, hier ו, nachträglich als Exegese in den Text hereinkam, und zwar hier unberechtigt, denn es ist wie 119, 139. צָמָתְתָנִי (in Pause mit ־ָ) zu lesen, indem der Plur. sich mit dem Femin. Sing. construirt (zu 68, 3.). So fanden LXX 4, 3. noch כבדו vor, ein Schreiber von Jes. 9, 6. vorher V. 5. שלם; Spr. 23, 35. stand הכני und הלמני, Jes. 14, 2. עמם u. s. w. (s. zu 53, 7. und Obadj. V. 21.). — Für 18a. s. zu 35, 15.

g) Der 19. Vers, einzige förmliche Wiederholung (aus V. 9.), verlässt zugleich die Linie von allgemeiner Kategorie, Bild und Vergleichung (V. 16—18.), um eine Einzelheit herauszuheben, und charakterisirt sich

so hinlänglich als zum Zwecke des Abschlusses beigefügt. — Sir. 37, 2. umgekehrt ἑταῖρος καὶ φίλος. — מחשך] Eig. *Finsterniss* d. h. Inhalt derselben, Gegenstand, welchen man nicht sieht (Hi. 12, 25.). Nach Vorgängern macht HUPF. unter Vergleichung von Hi. 17, 14. Spr. 7, 4. Jes. 53, 3. die Finsterniss zum Subj., wo er dann wenigstens mit SCHNURR. (diss. p. 165.) מִמֶּךָּ aussprechen sollte. Allein מידע, vielleicht noch weniger als מודע besagend, scheint in diesem Zusammenhange zu schwach (vgl. Hi. a. a. O. und 30, 29.); man erwartet trotz Stellen wie Hi. 11, 20. mit Fug, dass das bestimmte Wort Subj., das unbestimmte Präd. sei; und solcher Gegensatz wäre durch die Cop. vor dem Subj. anzuschliessen: ומחשך הוא מידעי.

Psalm LXXXIX.

Die dem David erzeigte Huld wolle der Allmächtige, welcher jetzt zürnt, dem Volke wiederzuwenden.

Das Ganze dieses Ps. ist dreitheilig zu 18. 18. 14 VV.; und das letzte Drittel zerfällt wiederum in zwei Gruppen: VV. 8. und 6. Im Eingange kündigt der Vfr. seine Absicht an, Jahve's alte Lieb' und Treue zu preisen, und er hält sie fest bis V. 19. Weil Gott aber ausserordentliche Huld verheissen hat (V. 4—6.), so wird V. 7—14. auch seine Allmacht gefeiert, kraft deren er die Zusagen erfüllen konnte, so dass aus dem Zusammentreffen seines Könnens und (V. 15.) Wollens das Heil Israels (V. 16—19.) sich gebären muss. Allein, was der Sprecher mit der einen Hand gegeben hat, Das nimmt er zurück mit der andern. Im Widerspruche stehend zu der Jetztzeit, wie sie V. 39 ff. gezeichnet wird, schildert das Gemälde V. 16 ff. das Verhältniss nur der Idee nach, und hat Gültigkeit im Allgemeinen, sofern der Realbegriff der Nation von ihrer Erscheinung im jetzigen Geschlechte unterschieden wird. So sollte es sein (vgl. Hi. 31, 3.); und Das konnte man zu anderer Zeit behaupten. Wenn nun aber in der Gegenwart Jahve dem Volke seine Huld entzogen hat (V. 39 ff. vgl. V. 50.), so muss Sünde Israels vorausgesetzt werden (vgl. VV. 31. 32.), durch welche der Vertrag (V. 4.) gebrochen ward. — Allein dieses Falles hat Jahve ferner erklärt, dass er mit dem Stecken züchtigen wolle (V. 33.), wogegen er nunmehr mit dem Schwerde gestraft hat: ein Stein des Anstosses für manche Rabbinen, dass Solches Gotte hier vorgeworfen wird (s. IBN E. zu Eingang). Der zweite Theil aber (V. 20—38.) führt dergestalt vom allgemeinen und idealen Verhältnisse herunter zum Sachverhalte rauher Wirklichkeit; und es wird zu diesem Behufe V. 20. an VV. 4. 5. wiederangeknüpft. Um indess weiter bis zu 2 Sam. 7, 14. in der Berichterstattung herabzugelangen (V. 31 ff.), geht der Vfr. auch V. 20. in der Zeit höher hinauf, über 2 Sam. C. 7. zurück bis zu Davids erster Erwählung.

Unsern Ps., welcher den Unbestand der frühern חַסְדֵי־דָוִד beklagt (vgl. V. 50. mit Jes. 55, 3.), rückt zu den sehr späten herunter schon seine leichte, durchsichtige Rede, die in VV. fast ausnahmslos (s. V. 20.) zweier Gll. ihren Verlauf hat. Die freie, phantasievolle Handhabung alter Geschichten, welche eine Aussage über ihren Bereich hinaus erstreckt V. 31., Worte aus verschiedener Zeit zu Einem verschmelzt V. 20 ff., die Ueberlieferung steigert und durch Zuthat umgestaltet VV. 28. 36., — stellt das Schriftstück mit Ps. 78., dem Schlusse des 77., der zweiten Hälfte von Ps. 74. auf gleiche Linie; und im Ausdrucke berührt es sich mehrfach mit dem letztern (40b.), indem es die selbe Idee in ganz ähnliche Formen giesst (s. zu V. 11—13.) und mit Ps. 79., so dass es Aehnlichkeit der Sachlage bekennt (42b., zu V. 47.). Wenn uns aber namentlich auch die VV. 41. 42. an Ps. 80, 13. erinnern, so fliessen sie selber erst aus Erinnerung an diese St. (s. die Anm.); und auch, dass der nächst Ps. 119. und Ps. 78. umfangreichste mit David anhebt, auf welchen der 78. auslief — 78, 70. erwählt ihn Gott, 89, 4. ist er der Gewählte — darf um so weniger für zufällig gelten, als auch dort ähnlich bei neuer Anknüpfung V. 43 f. in der Zeit weiter zurückgegriffen wird. Kommen hinzu sprachliche Einzelerscheinungen wie der Syriasmus חסין V. 9. (vgl. 78, 41. 73, 8.), die Syntax VV. 45. 51., die Vergleichung der Zeitdauer VV. 30. 37., der Hinweis (V. 16.) auf einen Gebrauch, der aus spätester Zeit bezeugt ist u. s. w.

Der hinterste des 3. Buches, wird Ps. 89. der nämlichen Zeitsphäre eignen wie seine Vorgänger seit Ps. 79. alle; aber innerhalb Derselben gesellt er sich zu denjenigen, mit welchen er sich näher berührt, also nicht zu der Classe der Pss. 81. 82. 84. 85. 87., und trifft er um Einiges später als die Pss. 78. 80. und auch wohl 79. (s. zu V. 47.). Er ist ebenfalls ein Nationalpsalm aus makkab. Zeit; und „dein Gesalbter" heisst VV. 39. 52. wie schon 84, 10. das jüdische Volk (V. 16.). Nachdem Davids späte Nachkommen, des Thrones verlustig, in die Masse der Nation untergetaucht hatten, fiel die Majestät wieder an das Volk zurück; und „alle Israeliten sind Königssöhne" (Sabbat 14, 4.); gleichwie Juda in das Erbe Ephraims eingetreten war, so auch nunmehr in die Anwartschaft auf die dem Ahnherrn, dem Judäer David, gewordenen Verheissungen. Als nächste Verwandte waren sie, die Juden, auch zunächst erbberechtigt; und es galt das Schriftwort (1 Cor. 3, 21.): *Alles ist euer*. Indem jedoch die Ausleger die Worte nach dem Buchstaben verstehn, soll der Ps. ein Gebet für das heruntergekommene Davidische Königshaus sein (HUPF.), und setzt man ihn kurz vor das Exil oder in dasselbe. Aber der Knecht Jahve's, welcher Diadem trug V. 40., ist mit dem Gesalbten Jahve's V. 39. identisch; und während V. 46. Gott sein Leben verkürzt hat, scheinen die Feinde V. 52. ihn annoch zu höhnen, scheint er selbst zu sprechen V. 51. Der „Knecht Jahve's" ist häufig das Collektivum der Knechte, und nun wechselt „dein Knecht" V. 40. mit „deine Knechte" V. 51.; „dein Gesalbter" ist aber auch hier V. 52. die Parallele, und dieser Gesalbte schien Ps. 84, 10. das Volk zu sein. Seine Nachbarn V. 42. sind doch wohl die selben des Selben wie 79, 4., nemlich die Nachbarvölker; und dass „alle Wanderer" nicht den König plündern, son-

dern das Volk oder (DEL.) das Land, scheint deutlich. Anerkannter Maassen werden die Worte VV. 41. 42. in Ps. 80, 13. vom Volke ausgesagt; und der Knecht Jahve's, welcher das Volk, ist Jes. 53. zugleich gestorben und auch noch lebendig, wie hier im Ps. Endlich erscheint das einfache בְּהַעֲוֹתוֹ 2 Sam. 7, 14. hier VV. 31. 32. so abgewandelt, als wenn „seine Söhne" von den Israeliten überhaupt zu verstehn wären. Ja, ebenhierin liegt der Grund, wesshalb an die Stelle des Sohnes die Söhne getreten sind; denn ein anderer, als dass der Vfr. die Verheissung an den Einzelnen für die Gesammtheit in Beschlag nehmen wollte, lässt sich nicht wahrscheinlich machen.

Veranlasst ist der Ps. durch Kriegsunglück V. 44., welches den kräftigen Theil der Bevölkerung, die בַּחוּרִים, hinweggerafft hat V. 46. Und zwar muss das Unterliegen ein entscheidendes gewesen sein, welches die ganze Nation betraf und den Verlust der Selbständigkeit mit sich brachte VV. 40. 45. Also dürfen wir nicht wie Ps. 44. an die Niederlage des Joseph und Azarias denken, welche durch grössere Erfolge gleichzeitig aufgewogen ward, sondern der Ps. bezieht sich auf die nächste Kriegszeit seit 1 Macc. 5. und Ps. 83., nemlich den Feldzug des Antiochus Eupator 1 Macc. 6, 28 ff., in welchem das Heer des Judas geschlagen V. 47. (vgl. V. 44. im Ps.), und schliesslich Israel zu einem immerhin nachtheiligen Frieden genöthigt wurde V. 60 ff. Aus Mangel an Lebensmitteln ergab sich die Besatzung der Veste Bethzur V. 49. (vgl. 41b.); der Hunger bewirkte die Zerstreuung des jüdischen Heeres VV. 53. 54., so dass die Feinde ungehindert schalten mochten (V. 42a.), und machte auch die Vertheidiger des festen Tempels mürbe, dessen Mauern Antiochus schleifen liess V. 62. (vgl. V. 41a.). Es war ein Sabbatjahr (1 Macc. 6, 49. 53.), das 150. nach seleuc.-jüdischer Rechnung (a. a. O. V. 20.), d. J. 163 vor Chr., die Epoche der Spätherbst dieses Jahres.

V. 1. [*Gedicht von Ethan, dem Esrahiten.*]
2. Jahve's uralte Gnaden will ich singen,
Geschlecht' und Geschlechte kundthun deine Treue
mit meinem Munde.
3. Denn du hast gesagt: für ewig soll Gnade gebaut werden;
in den Himmeln soll meine Treue feststehn. *a*)

---

a) Wegen der Ueberschrift s. zu 88, 1. — Der Dichter kündigt seine Absicht an, welche er damit rechtfertigt, dass sie nicht gegenstandlos sei. — עולם ist V. 38. Akkus. des Maasses, und V. 2. nicht mit לעולם (die Verss.) identisch, als wollte er jetzt singen, was dann für ewig in Kraft bliebe. Zum voraus aber wird er nicht ewig die Gnaden Jahve's singen wollen; und er hört ja schon V. 19. damit auf. Zu dieser Ankündigung würde der Ps., welcher auf vorwurfsvolle Klage ausläuft, um so weniger passen, als nur die Gnaden Davids (V. 50. vgl. Jes. 55, 3.) zur Sprache kommen. Diese aber sind solche der Vorzeit; עולם ist Gen. der Beschreibung wie Jes. 63, 11., aber hier, wie bisweilen

4. Einen Bund hab' ich mit meinem Erwählten geschlossen,
   habe geschworen meinem Knechte David:
5. Auf ewig werd' ich feststellen deinen Saamen,
   und bauen auf Geschlecht und Geschlecht deinen Thron. Sela.
6. Und sie priesen, die Himmel dein Wunder, Jahve,
   und deine Treue in der Gemeinde der Heiligen. *b*)
7. Denn wer in lichter Höh' ist gleich dem Jahve,
   Aehnlich dem Jahve unter den Göttersöhnen?

---

da, wo der Gen. der Person ein Suff. (71, 7. 4 Mos. 25, 12.), desshalb nachgestellt, weil חסדי־יהוה eine geläufige engere Verbindung war. Die Abhängigkeit der Bestimmung עולם von חסדי erhellt auch aus dem Satze des Grundes V. 3a. עולם ist aber auch Ewigkeit vorwärts in die Zukunft hinein, daher die Wendung V. 3. und schon 2b.; doch bedeutet לדר ודר nun nicht mehr: *auf Geschlecht und G.*, sondern ist einfacher Dativ, von אודיע regiert (78, 5.). — Mit אמרתי lassen sich die Worte עולם חסד יבנה nicht verstehn; und es stört, dass unangekündigt der Ich V. 4. ein Anderer ist, und zwar der in V. 3. Angeredete. Ferner soll auch die Gnade nicht ewig gebaut werden, so dass sie immer unvollendet bliebe, sondern einmal für die Ewigkeit (vgl. V. 5.). Alle Schwierigkeit wird gehoben durch ὅτι εἶπας *(quia dixisti:* HIERON.), εἰς τὸν αἰῶνα — und in b. ἑτοιμασθήσεται der LXX; nur dass die Rede Jahve's nicht unterbrochen werden darf, vielmehr folgerichtig auch אמונתי geschrieben werden muss. Wegen אמרתי statt אמרת s. Jes. 36, 5., zu Ps. 31, 7. Indess verdarb hier י— erst aus ל von לעולם (s. zu Jer. 32, 30. Ez. 18, 17. LXX u. s. w.), und in אמונתך zu כ (Ez. 16, 61., s. auch LXX Hi. 29, 4. und Jes. 5, 22.); zu תכן aber, Niphal wie יבנה, vgl. V. 22. 140, 12., und zum ganzen Gedanken 119, 89.

b) Erklärung über diese Gnade: worin bestehend, von wem und an wem sie geübt werde. — V. 5. entsprechen die Aktiva den Passivformen des 3. V. — V. 6. wird scheinbar der 5. fortgesetzt; und Diess würde wirklich der Fall sein, ständen die Suffixe der ersten Pers. Sing. In Wahrheit schliesst Vers 6. sich an das Ganze V. 3—5. an; und man hat (vgl. 50, 6.) וַיּוֹדוּ auszusprechen. Nemlich ein Pflegen in Vergangenheit liegt nicht im Wurfe, und kraft V. 39 ff. noch weniger Gegenwart: angezeigt dgg. war, die Aufnahme zu melden, welche sein im Himmel, in seinem Rathe (V. 8.) gesprochenes Wort gefunden hat. Die „Heiligen" sind die himmlischen (Hi. 5, 1. Sach. 14, 5.). Zu ihnen gehört der Himmel selbst nicht, sondern ויודו ist zunächst unbestimmtes Subj. für: *gepriesen ward von den Himmeln* u. s. w. — *Mirabilitatem tuam* kann פלאך nicht bedeuten.

8. Dem Gotte, der schrecklich im grossen Gefolge der Heiligen
und furchtbar für Alle, die um ihn her.
9. Jahve, Gott der Schaaren,
wer ist wie du stark, Jah,
und dein Heerlager um dich herum? *c*)
10. Du hast Obmacht über empörtes Meer,
beim Brausen seiner Wellen — du beschwichtigest sie.
11. Du hast zermalmt wie einen Erschlagenen Rahab,
mit deinem mächtigen Arm hast du zerstreut deine Feinde.
12. Dein ist der Himmel und dein die Erde,
die Welt mit ihrer Fülle, du hast sie gegründet.
13. Der Nord und der Süden, du hast sie geschaffen;
Tabor und Hermon jubeln ob deinem Namen.
14. Dein ist ein Arm mit Gewalt,
mächtig ist deine Hand, hoch deine Rechte.

---

c) Die Begründung schliesst sich an das erste Gl. des 6. V. an; ohne Bezugnahme auf 6b. wird V. 15. auch Gottes Treue erwähnt; wegen 9b. s. dort die Anm. — Da das Geschlecht des Wortes סוד aus anderen Stellen nicht ersichtlich wird, und seine Ableitung von יסוד auf keinem haltbaren Grunde beruht, so hat man mit HIERON. IBN E. ff. רבה für sein Adj. zu halten, parallel z. B. 2 Sam. 18, 17. mit גדול, nicht mit מאד. — Die Furchtbarkeit V. 8. wird nachgewiesen durch seine Stärke V. 9., deren Bethätigung VV. 10. 11., seine Allmacht V. 12 ff. — *Deine Treue*, welche hier aus V. 6. zurückkehrt, hat im Verlaufe der Erörterung, welche vor- und nachher Gottes Macht angeht, keine Stelle, und eine solche auch nicht im eigenen Zusammenhang. Da sie nicht חסינה heissen kann, so würde zu denken sein: (Niemand ist stark wie du, und) *deine Treue ist um dich herum.* Das ist sie aber eben nicht. Wenn der Vfr. meint, sie sei der Gürtel seiner Lenden (Jes. 11, 5.), so darf er so sich nicht ausdrücken; סביבתיו ist 18, 12. 97, 2. Wolkennacht. Treue könnte etwa vor ihm stehn oder einhergehn (V. 15. 85, 14.), aber nicht seine Treue. Wahrscheinlich soll das Präd. חסין auch für das fragliche Wort gelten; und also schreiben wir תָּכוּנָתְךָ, nicht: *dein Thron*, auch nicht: *dein Hofhalt* (Hi. 23, 3.); sondern seine *ἑτοιμασία*, wie LXX V. 15. מכון übersetzen, ist hier das Collektiv der *ἑτοιμασμένοι* (vgl. Jos. 8, 4. mit Offenb. 9, 15.), und Diese sind die Heiligen des vor. V., die Starken 78, 25. 103, 20., der צבא־השמים 1 Kö. 22, 19., ein מַעְשַׂר חֻשִׁן (Hamas. p. 5.). — Wegen נ für כ s. zu 106, 7., für א aus ת 2 Mos. 20, 21., woselbst תזכיר zu schreiben sein wird.

15. Gerechtigkeit und Recht ist das Fussgestell deines Thrones,
Liebe und Treue stehn gegenüber deinem Antlitz. *d)*
16. „Heil dem Volke, das den Posaunenruf kennt,
„Jahve, die im Lichte deines Antlitzes wandeln.
17. „Ob deinem Namen frohlocken sie alle Zeit,
„und ob deiner Gerechtigkeit sind sie hochgemuth.
18. „Denn du bist ihr herrlicher Ruhm,
„und durch deine Huld ragt hoch unser Horn.
19. „Denn Jahve's ist unser Schild,
„und der Heilige Israels ist unser König.“ *e)*

---

d) Diese Stärke nachweisend, geht von einem Thun auch der Gegenwart (V. 10.) der Vfr. über Israels Urgeschichte (V. 11.) zurück bis zum Anfang der Dinge, zur Weltschöpfung. בשוא] Mit den Verss. sieht die Punkt. in שוא eine Abwandlung von נְשׂוֹא: was kaum möglich. Angezeigt ist die Wurzel שאה (65, 8. vgl. Jes. 17, 12. 13. Jer. 51, 55.); שְׁאוֹ, wie z. B. עֲשׂוֹ 1 Mos. 31, 28., wurde mit der Präp. בְּשׂוֹא ausgesprochen und geschrieben, wie תְאוֹ mit כְּ Jes. 51, 20. כְּתוֹא (vgl. נשוא 139, 20. aus נָשְׂאוּ). Für שׂוא beweist das Subst. שִׂיא nicht; und wenn man גֶּשֶׁת, גַּעַת, טעת, תֵּת spricht wie שְׂאֵת, so doch nicht תֹּן neben נְתֹן u. s. w. — Zu V. 11. vgl. 74, 13. 14. und Jes. 51, 9. Durch כחלל mischt sich, wie HUPF. richtig bemerkt, in das Bild die Anwendung. — Zu V. 12. s. 74, 16. Die Berge V. 13. freuen sich, Berge Gottes (36, 7.), von Gott geschaffen zu sein. — V. 15. wird, dass diese seine Macht (V. 14.) im Dienste der Gerechtigkeit stehe, ausdrücklich bemerkt, indem das Glück der Frommen (V. 16.) andern Falles nicht gesichert wäre. Zu V. 15. vgl. 88, 14. Gleichsam wie hohe Diener (vgl. 43, 3.) „sehen sie dein Antlitz“ (Jer. 52, 25.)

e) Die Worte V. 16—19. sind nicht etwa nebst dem Vorhergehenden dem Himmel oder den Heiligen (V. 6.) in den Mund gelegt, sondern es spricht sie, wie die erste Pers. 18b. 19. lehrt, ein Israelite. Wenn aber in eigenem Namen der Vfr., dann nur mit halbem Herzen und V. 18. 19a. zuwider der ihm bekannten Wahrheit; denn er nimmt, wie eben die Schlussworte zeigen, nicht etwa bloss ein mögliches Volk in Aussicht, bei welchem die angeführten Merkmale zuträfen. Also ist aus dem Sinne Anderer geredet, zu deren Zeit dieses אשרי (vgl. 1 Kö. 10, 8.) Grund hatte; die Worte sind Anführung (vgl. 84, 9. 10. 85, 5 f. 118, 25.). — Da ידעי תרועה nicht minder, als die folg. Kategorie (vgl. Jes. 2, 5.), für Israel charakteristisch sein muss, so erklärt man die Bezeichnung am besten aus der Angabe Joseph. Jüd. Kr. IV, 9, 12., dass der Eintritt des Sabbats vom Priester mit der Posaune verkündigt wurde; also: die den Sabbat besitzen und halten (Neh. 9, 14. Jes. 58, 13 u. s. w.). —

20. Damals hast du im Gesichte geredet zu deinem Freunde,
und sprachst: aufgestellt hab' ich Hülfe wider den Starken,
habe hervorgezogen einen Jüngling aus dem Volk.
21. Ich habe gefunden meinen Knecht David,
mit meinem heiligen Oele hab' ich ihn gesalbt;
22. Mit welchem meine Hand beständig sein soll,
und mein Arm soll ihn stärken.
23. Nicht soll überraschen ihn ein Feind,
und der Sohn des Frevels ihn nicht kränken.
24. Und ich zerschmettere vor ihm seine Dränger,
und seine Hasser werd' ich schlagen.
25. Und meine Treue und Gnade ist mit ihm,
und durch meinen Namen soll hoch ragen sein Horn.
26. Und legen werd' ich an das Meer seine Hand,
und an Ströme seine Rechte. *f*)

Der Satz des Grundes 18b. erlaubt nicht, in obj. Sinne: *kommen in die Höhe*, und der Parall. empfiehlt, subjektiv ירומו zu verstehen; vgl., da תפארת nachfolgt, Jes. 10, 12. — Das K'tib תרים wird von HIERON. und dem TARG. ausgedrückt, das Q'ri von LXX und SYR.; und begünstigt wird Letzteres durch V. 25. Aber für das K'tib spricht, K'tib zu sein, für das Trans. die Analogie 30, 8.; und 92, 11. bleibt Q'ri aus. — In ליהוה V. 19. tritt ל wie so häufig (vgl. Jes. 56, 8., zu 27, 2.) an die Stelle von על 7, 11. מלכנו ist nicht Appos., sondern im zweiten parallelen Satz Präd. (Jes. 33, 22.) zum Subj. (Jes. 55, 5.). Ueber ל nach der Cop. als Einführung des Nomens z. B. eines Subj. s. Dan. 4, 33., zu Jes. 32, 1. Aber nicht auch: *Jahve ist unser Schild* (vgl. Hi. 13, 12. Pred. 9, 4.); denn als Schild und zugleich als König wird er nicht vorgestellt werden.

f) V. 20. wird von V. 3—5. her die Rede Jahve's wiederaufgenommen; die Rückweisung in אז aber geht nicht gerade auf den Zeitpunkt, sondern auf die Sphäre der Zeit. Nemlich die Worte VV. 20. 21. konnte Jahve nur bei Davids erster Erwählung sprechen. Im Verfolge sodann V. 23. wird die Rede von 2 Sam. 7, 10. beeinflusst, nur dass im Ps. noch zukünftig ist, was dort vergangen; und endlich V. 29. und ausgesprochener V. 31 ff. mündet sie in die Weissagung Nathans ein 2 Sam. 7, 5—16. לחסידך] Die Verss. drücken den Plur. aus; aber R. JESAJA las den Sing., welchen er als Plur. erklärte, und es werden nicht Mehrere eine Vision gehabt haben. Wenn der Plur. 16, 10. falsch war, dann noch mehr hier; und vielleicht fliesst aus jener Stelle die Wortwahl, gleichwie שויתי aus 16, 8. Damals war aber, um vorzugs-

27. Er wird mir zurufen: du bist mein Vater,
mein Gott und der Hort meiner Rettung.
28. Ich auch werd' ihn zum Erstgeborenen machen,
zum Höchsten der Erdenkönige.
29. Auf ewig werd' ich ihm meine Gnade bewahren,
und mein Bund bleibt ihm fest.
30. Und ich pflanze für ewig seinen Saamen,
und seinen Thron wie die Tage des Himmels. *g*)
31. Wenn seine Söhne meine Weisung verlassen,
und in meinen Ordnungen nicht wandeln;
32. Wenn sie meine Satzungen entweihen,
und meine Gebote nicht halten:
33. So ahnde ich mit dem Stecken ihr Vergehn,
und mit Schlägen ihre Schuld.
34. Meine Gnade aber werd' ich ihm nicht brechen,
und nicht lügen wider meine Treue.
35. Ich werde nicht entweihen meinen Bund,
und den Ausspruch meiner Lippen nicht ändern.
36. Einmal hab' ich geschworen bei meiner Heiligkeit,
nimmer werd' ich dem David lügen:
37. „Sein Saame soll ewig dauern,
„und sein Thron wie die Sonne vor mir.
38. „Wie der Mond soll er ewig bestehn;"
und, der betheuert in lichter Höh', ist wahrhaft. Sela. *h*)

---

weise der Freund Jahve's zu heissen, auf dem Platze nur Samuel (KI.), wie aus dem sofort Folg. erhellt. David wird 1 Sam. 16. erwählt, und C. 17. tödtet er Goliath, den גִּבּוֹר (V. 51.) der Philistäer. Erklärung nach Ps. 21, 6. nöthigt, נָזַר zu vermuthen, und ist also abzulehnen; auch lautet in b. der Ausdruck vielmehr ähnlich wie 1 Kö. 14, 7., wo über Jerobeams Erkiesung die Rede geht. בחור] Auch als Subst. mit בחיר nicht gleichen Begriffes. *hab' ich ihn gesalbt.*] Von dieser Handlung Gottes ist die Salbung durch Samuel nur der irdische Reflex (zu 68, 18.). — Zu V. 24. vgl. 1 Macc. 3, 22.; zu בשמי V. 25. s. bei 54, 3.; zu 26a. vgl. Ez. 39, 21. *und auf Ströme*] Zerrüttet aus 80, 12.

g) Er wird diese seine Erfolge von mir ableitend mich als seinen Vater, und ich werde ihn als Sohn anerkennen und bevorzugen. — Zu V. 27. vgl. Jer. 2, 27. In den Worten V. 28. liegt, dass überhaupt die Könige Gottessöhne seien (s. 82, 6.), ihr Vornehmster der Erstgeborene. אתה־אני] Vgl. 1 Mos. 20, 6. Das ־ praepos. gehört wie 119, 63. zu dem vollen Vokale, welchen der Ton hervorgebracht hat (119, 125.). *wie die Tage der H.*] Sir. 45, 15.; vollständiger Bar. 1, 11., vom Volke 5 Mos. 11, 21.

h) Zusage Jahve's, dass er die Söhne, wenn sie sich des Heiles unwürdig machen, בְּמִשְׁפָּט (Jer. 10, 24.) züchtigen werde. — Vgl. 2 Sam.

39. Und du hast verworfen und verschmäht,
hast dich entrüstet gegen deinen Gesalbten;
40. Hast verachtet den Bund deines Knechtes,
hast schnöde zu Boden geworfen seine Krone.
41. Du hast durchbrochen all seine Mauern,
seine Festungen gemacht zu Zertrümmerung.
42. Es plündern ihn alle Wandrer des Weges;
er ist ein Hohn geworden seiner Nachbarn.
43. Du hast erhöht die Rechte seiner Dränger,
hast erfreut alle seine Feinde.
44. Ja, du liessest zurückweichen die Schneide seines Schwerdes,
hast ihn nicht aufkommen lassen im Krieg.
45. Du hast ein Ende gemacht seinem Glanze,
und seinen Thron zu Boden gestürzt.
46. Du hast verkürzt die Tage seiner Jugend,
hast ihn umhüllet mit Schande. Sela. *i*)

7, 14. Im Original V. 15. steht יסוד; aber LXX und TARG. drücken deutlich אפיר aus, was um so weniger mit אסיר zu vertauschen, da die Gnade bundesmässig verheissen ist V. 4. (vgl. 2 Sam. 14, 13. נפיר für נִדַּבֵּר). — Zu V. 35. s. 55, 21. אחת] *Eines*, nemlich Eine שְׁבוּעָה, nicht als Gegensatz zu mehrern verschiedenen Inhalts, sondern zu mehrern gleichlautenden; also *einmal* für allemal. In b. folgt nicht, was er beschwor: als hätte er geschworen, den Schwur zu halten; vielmehr zum Berichte in a., dass er geschworen habe, fügt b. gegenwärtige Betheuerung hinzu, und der Inhalt des Schwures folgt VV. 37. 38. — Vgl. 72, 5. 17. — עֵד bedeutet: *der feierlich aussagt*, יָעִיד (Mich. 1, 2. vgl. Jes. 55, 4.). Indem man das Wort schiefer Weise auch hier durch *Zeuge* übersetzt, soll statt Jahve's (V. 7.), des נֶאֱמָן אֵל 5 Mos. 7, 9. Jes. 65, 16., יד נאמן Jer. 42, 5., vielmehr der Mond oder zugleich die Sonne verstanden sein. Was hülfe es denn, wenn ein Anderer die Wahrheit sagte? wenn er wahrheitsgemäss bezeugen würde, Jahve habe nicht Wort gehalten?

i) Dritter Theil. V. 39—46: Das Thun Gottes in der Gegenwart seinen Verheissungen zuwiderlaufend. Wie V. 38. so steht auch V. 46. Sela an richtiger Stelle, weniger diess V. 5. — Zu V. 39. vgl. 78, 59. 84, 10. — נאר ist = نهر *zurückstossen, von sich stossen* (Coran, Sur. 17, 24.), z. B. einen Bettler (Sur. 93, 10.). Zu b. vgl. 74, 7. Er trug bildlich Diadem, wie er auch V. 45. auf einem Throne sitzt, sofern das freie, unabhängige Volk einem Könige gleicht. — Richtig erkannte schon EW., dass die Bilder VV. 41. 42. an ihrem ursprünglicheren Orte 80, 13. stehn. Die Mauer des Weinbergs und dass, wo eine solche den Zutritt nicht wehrt, Vorübergehende Trauben pflücken, lautet ganz natürlich;

47. Wie lange, Jahve, willst du dich verbergen fortwährend,
soll brennen gleichwie Feuer dein Grimm?
48. Gedenke, o Herr, was das Leben ist,
zu welchem Nichts du geschaffen alle Menschenkinder.
49. Wer ist der Mann, der leben wird und den Tod nicht schauen,
seine Seele retten wird von der Unterwelt? Sela. *k*)
50. Wo sind deine frühern Gnaden, o Herr,
die du dem David zugeschworen in deiner Treue?
51. Gedenke, o Herr, der Schmach deiner Knechte,
die ich trage in meinem Busen, von vielen Völkern,

---

aber ארוה muss hier durch שסהו ersetzt werden. תשיב] Ueber der Erzählung geräth der Sprechende so weit in Eifer, die Vergangenheit einen Augenblick lang wie Gegenwart zu sehn (vgl. 46, 7. 80, 9.). מטהרו] Kraft des Zusammenhanges meint die Stelle nicht: einen Theil davon, so dass ihm doch noch einiges טַהֵר verblieb, sondern der Ausdruck ist Breviloquenz für מְטֻהֲרוֹת מְהִירוֹת — (s. zu 62, 5.). — In טֻהֲרוֹ wird durch Vortreten von מִן, welches den ט Laut halb an sich reisst, das ֻ — erschüttert (vgl. הַקְּדָשִׁים aus קָדָשִׁים); aber zwei Sch'va mob. dürfen nicht beisammenstehn, so dass nunmehr auch ֻ — seinerseits ֻ — wird. — Zu V. 46. vgl. 102, 24. und Obadj. 10.

k) Obige Thatsachen veranlassen schliesslich klagende Frage VV. 47. 49 f., abwechselnd mit Mahnung VV. 48. 51. — Zu V. 47. vgl. 79, 5. תסתר, wohl richtig punktirt, ist nicht der geeignete Ausdruck; und auch, wenn im gemeinen Leben תַּסְתִּיר פָּנֶיךָ so abgekürzt wurde (vgl. zu 80, 5.) wird das Wort durch den Parall. nicht bestätigt. — מה־חלד glaubt man: *quantillus aevi* erklären zu dürfen; allein מה kann wohl Gen., aber nicht Stat. constr. sein, und würde auch in diesem Falle nicht einmal *quantus* bedeuten. Nach Vorschrift von V. 51. schreiben mit HOUBIG. auch EW. und OLSH. richtig אדני (zu Jes. 34, 16.); denn dass ein einzelner Buchstabe ausfällt, z. B. ד (1 Sam. 20, 25. verbessere ויקדם), kommt häufig vor, und אדני wurde vielleicht wie *κύριος* auch abgekürzt geschrieben. Fälschlich behauptet HUPF., dass מה־חלד für sich nicht stehen könne (dgg. z. B. מַה־זֶּה); und, selbst wenn der Vfr. an 39, 5. gedacht hätte, durfte אני dem Präd. מָה־חָדֵל nicht vorausgehn. מה־שוא] Vgl. 30, 10. Hi. 26, 14. מי גבר] Vgl. Hi. 34, 7. Da מי nicht mit אֵיזֶה verwechselt wird, so ist mit den Verss. גבר hier wie 5 Mos. 4, 7. als Präd., und יחיה als Relativsatz anzusehn.

52. Womit deine Feinde schmähen, Jahve,
womit sie schmähen die Fersen deines Gesalbten.

* * *

53. Gepriesen sei Jahve in Ewigkeit! Amen! Amen! *l*)

---

l) Der Sprecher kann V. 51. nicht sagen wollen, dass er die vielen Völker in seinem Busen trage; und Vergleichung von Jer. 15, 15. und Ps. 79, 12. erhebt es zur Gewissheit, dass er die חֶרְפָּה der Völker im Busen trägt. Der Akkus. des Pron. durfte hinter שאתי zum voraus wegbleiben; und dem Gen. des Obj. wollte der Vfr. denjenigen des Subj. beifügen. Nun kann zwar die Appos. des Gen. von Diesem selber durch ein Wort getrennt sein (1 Mos. 24, 24. Neh. 8, 10.); aber ein Gen. כל־רבים עמים wäre nicht minder als בן־שאול (דָּוִד) 2 Sam. 3, 2. sprachwidrig, denn der Zusammenhang liesse ihn für den Akkus. des Obj. halten. Das vor רבים entbehrliche כל finden wir so noch einmal Ez. 31, 6.; allein LXX drücken das Wort nicht aus, und es hat eine Vermuthung gegen sich (s. zu 96, 12.). Ebenso wohl wie z. B. in פֶּתַח־הבית לאלישע 2 Kö. 5, 9. verlangt die Grammatik לְרבים ע: wie א Ez. 26, 2., ל Ez. 16, 15., ע Ez. 33, 21., so leimte sich hier Einem, der die Constr. nicht verstand, כ vorn an. Wegen Vorausgehns des Zahlwortes רַב s. 32, 10. Spr. 31, 29. Neh. 9, 28. u. s. w. *die Fersen d. G.*] Der Gesalbte ist gedacht als sich abwendend, so dass sie ihm ihre Lästerung nachrufen (Jer. 12, 6.). Kraft VV. 44. 41 ff. dürfen wir denken, waren die Juden auf allen Punkten im Rückzuge begriffen und räumten den Heiden überall das Feld. — V. 53. Schlussdoxologie.

Psalm XC.

Hinfälligkeit des menschlichen, des jetzigen Geschlechtes. — Gebet um Gnade.

Guil. Ern. Chr. Langbein: Psalmus nonages. breviter explicatus. Berlin, 1836.

Bis V. 10. reicht Klage, worauf Bitte bis Schluss; V. 7. aber ff. wird die traurige Thatsache vom göttlichen Zorne wegen „unserer Sünden" abgeleitet, und so in ihrer Beschränkung auf Israel gesehn. Dergestalt ergeben sich drei Gruppen: erst 6 VV., dann 4., endlich sieben.

Länger schon (V. 13.), seit Jahren (V. 15.) dauerten unglückliche Zustände; und das Leben der Einzelnen gieng vor der Zeit (V. 9.), theilweise jäh (V. 7.) zu Ende. So reiht sich der Ps., obgleich mit ihm ein neues

Buch beginnt, an den vor., der wegen Unterliegens im Kampf und Verkürzung des Lebens V. 39—46. Klage geführt hat. Im Gefolge des Krieges pflegt die Seuche zu gehn (vgl. z. B. Jer. 29, 17.), und gieng auch damals der Hunger (1 Macc. 6, 49. 53.), von welchen manches Leben geknickt werden mochte; und wenn 2 Macc. 12, 1. nach dem Friedensschlusse die Juden sich zur Bestellung des Feldes wandten, so erwartet unser Vfr. V. 17. das Gedeihen der Feldfrucht.

Dass der Ps. dem Mose beigelegt wird, dafür mochten mehrere Umstände zusammenwirken: der Eindruck, welchen man empfängt, des hohen, sinnenden Ernstes, die Reminiscenz V. 13. aus dem „Liede des Mose" 5 Mos. 32. (s. V. 36.) und ימות V. 15. wie V. 7. daselbst. Mit der Weltschöpfung ferner (V. 2.) hebt die Tora des Mose an; und die Willensmeinung V. 3. ist 1 Mos. 3, 19. ausgesprochen. Auch liess die Hinfälligkeit Israels (V. 7 ff.) des angeführten Grundes halber um so mehr an das Wegsterben in der Wüste denken (4 Mos. 14, 29 ff. 5 Mos. 1, 34 f. 2, 14 f.); und 2 Mos. 7, 7. ist Moses (s. V. 10.) achtzig Jahre alt. Allein der Vfr. sieht sofort V. 1. auf Geschlechter zurück, welche Moses als künftige in Aussicht nehmen mochte; Israel (vgl. לנו) wurde zu Mose's Zeit erst geboren. Uebrigens weisen auch einzelne Spracherscheinungen wie in V. 10., wie das Pihel שבע V. 14. (s. S. 56.) diesen Ps. des 4. Buches in sehr späte Zeiten herunter.

V. 1. [*Gebet von Mose, dem Manne Gottes.*]
Herr, eine Zuflucht bist du uns gewesen von Geschlecht zu Geschlecht.
2. Bevor die Berge gezeugt waren,
und geboren ward Erde und Welt,
und von Ewigkeit zu Ewigkeit bist du Gott. *a*)

---

a) Wegen der Ueberschrift s. d. Einl. — Mit einer ewigen Beziehung des Subjektes (V. 1b.) ist auch dessen eigene Ewigkeit (V. 2.) gesetzt. ותחולל] Die Punkt. macht vermuthlich die zwei folgg. Feminine, Erde und Welt, zum Subj.; aber was hätte die Erde denn geboren? Die Berge nicht, da Dieselben von ihr nicht losgelöst sind. Kräuter und Gräser auch nicht, wie wenn es hiesse: als sie zum ersten Male gebar; denn, ob nun der gesammte Pflanzenwuchs oder die einzelne Pflanze von der Erde geboren sei, wie unähnlich wäre das Kind seiner Mutter! Und von der Thierwelt, welche den selben Anspruch erheben dürfte (1 Mos 1, 24.), gilt das Nemliche. JA. und KI. ihrerseits, denen christliche Ausleger, zuletzt DEL. und HUPF., beipflichten, verstehn die Punkt. so, als wenn Gott angeredet wäre. Allein lediglich für seine Schöpfung des Menschen, der auch wirklich durch Zeugung entsteht, ist das Bild vom Zeugen, „Vater" statt „Schöpfer", zulässig (5 Mos. 32, 18. 6. vgl. Jer. 2, 27.); die Erde erzeugt hat Adonai nicht, weil er eben kein Naturgott. So drücken denn die Verss. das Passiv aus, nur dass der SYR.

3. Du machst den Menschen wieder zu Staube
und sprichst: kehret zurück, ihr Menschenkinder.
4. Denn ein Jahrtausend ist in deinen Augen wie ein gestriger Tag,
denn vorüber es fährt,
und eine Wache in der Nacht. *b*)
5. Du strömest sie aus, sie ruhen im Schlaf;
am Morgen sprosst ein Solcher wie Gras.
6. Am Morgen blühet er auf und sprosst,
gegen Abend welkt er und verdorrt. *c*)

---

die zwei Subjj. benutzt, um zugleich dem Aktiv gerecht zu werden; und ihnen folgt OLSH. mit Recht. Gleichwie 5 Mos. 32, 18. auf das Aktiv יָלַד das aktive מְחֹלֵל folgt, so hier billig ein Passiv auf das andere, in der Weise wie auch 89, 3. gegenüber von V. 5. תִּכֵּן zu lesen war. Und der Sohn folgt dem Vater, die Tochter der Mutter: die Berge werden gezeugt, Erde und Welt — zusammen ein Plur. wie die Berge — werden geboren. Von wem? HUPF. meint: doch von Gott; allein über Vater und Mutter macht sich der Vfr., welchem Zeugen und Gebären bildliche Ausdrücke sind, hier so wenig wie Hi. 38, 8. müssige Gedanken. — In אֵל erkennen SYR. VULG. HIERON. TARG. richtig ein Präd.; und so auch IBN E., wgg. HENGSTB. darin den Vok. sehn will.

b) Wie Vers 4. über den 3. zurückgreift, und diesen der 5. weiter führt, so nimmt der 3. Vers wieder den ersten auf: das Verhältniss Gottes zu Israel wird hier ein anderes, in welches er sich zur Menschheit setzt. Den Gedanken aber, dass der ewig Bestehende (V. 2.) die Menschen nicht bestehn lasse, bahnt schon V. 1 b. die Hinweisung an, wie dass ein Geschlecht das andere verdrängt. — תָּשֵׁב steht für וַתָּשֶׁב (s. 8, 7. 18, 12 ff.), und עַד־דַּכָּא ist Verkürzung aus עַד־הָרוֹת דַּ (vgl. zu 89, 45. 1 Sam. 15, 23. und 1 Kö. 14, 2.). — Vers 4. rechtfertigt erläuternd die Aussage V. 2.: denn für dich existirt keine Zeit; ein Jahrtausend fährt an dir vorüber, und ist so für dich einem gestrigen Tage ähnlich, der ja auch vorübergefahren ist. Richtig HUPF., während man mit den Verss. gewöhnlich den יוֹם אתמול Subj. von יַעֲבֹר sein lässt. — Die Nacht war in drei „Wachen" eingetheilt.

c) Fortsetzung von V. 3. her. — Gemeinhin verstehn die Ausleger זרם als ein Hinwegraffen zum Tode und חלף im Sinne von *vorübergehn*, verwandeln den Schlaf in einen Traum (jedoch KOESTER: Todesschlaf), etwa auch zieht Einer בבקר V. 5. noch zum ersten Gl.; und, nachdem man so Alles verdorben hat, wird geklagt über Unklarheit der Gliederung und Construktion, oder die Richtigkeit des Textes bezweifelt. — Die Auslegung hat sich von „Morgen" und „Abend" leiten zu lassen: wenn an Dieselben der Vfr. nicht gegensätzliche Handlungen knüpfen wollte, so war die Gegenüberstellung frostig und irreführend. Wie das

7. Ja, wir vergehen durch deinen Zorn,
und durch deines Grimmes Schreckniss ersterben wir.
8. Du hast unsere Verschuldungen vor dich hingestellt,
unsere geheime Sünde an die Leuchte deines Antlitzes.
9. Denn all' unsere Tage schwinden durch deine Entrüstung,
wir verbringen unsere Jahre wie ein Gespräch.

Vergehn Angesichts des Abends dem Morgen eignen solle, lässt sich nicht absehn. Dgg. scheint deutlich, dass, was am Morgen vorüberfuhr und vergieng, nicht noch verdorren kann am Abend. Da זֶרֶם nicht *torrens* (z. B. LANGBEIN: *instar torrentis eos abripis*), sondern *Regen* bedeutet, das Zeitwort nicht *hinwegschwemmen*, sondern *Regen ergiessen*, und זֶרֶמָה (Ez. 23, 20.) *Saamenerguss*, andererseits Gott die Menschen „erzeugt" (zu V. 2.): so finden wir hier den Gedanken: du streuest die Keime ihres Werdens aus. Man könnte sagen: wie Gott die Menschen mittelbar erzeugt, so strömt er sie durch Vermittelung aus, indem seine Kraft in den Vätern wirksam ist; ungefähr wie der König opfert, aber durch den Priester, so dass nur, wie wenn Jahve sogar das Böse schafft, auf die höchste Ursache zurückgegangen würde. Allein in Wahrheit ist Erzeugen, von Gotte ausgesagt, als besondere Art des Hervorbringens Bild für das Erschaffen, gleichwie „sehen" für „empfinden" gesagt wird. Ps. 110, 3. gehen die Einzelnen als Tropfen des Thaus aus dem Schoosse des Frühroths hervor; aber זרם ist nicht nothwendig, nur specifischer ausgedrückt, eben was ילד, sondern es reicht dafür wie Hi. 10, 10. aus, dass Gott lediglich als Schöpfer gedacht werde. Hiemit fällt jeder Grund des Aergernisses, welches man an dieser Erklärung genommen hat, hinweg. An die Spitze tritt, was der Zeit nach das Erste ist; und auch weiter wird genau die Zeitfolge beobachtet: den Schlaf haben wir als das unbewusste Schlummerleben im Mutterleibe zu deuten, und das Sprossen am Morgen als das zum Leben erwachen bei der Geburt. Mit LANGBEIN meint auch OLSH., die Zeugung lenke zu weit von V. 3. ab, und der Schlaf im Mutterleibe ff. gehöre auf keine Weise hieher. Dann aber gehört hieher das Blühen V. 6. ebenfalls nicht, und lenkt auch seinerseits zu weit von V. 3. ab. Sterben kann nur, wer lebt; und das Leben V. 5. läuft auf den Tod aus V. 6. יחלף] Wie V. 6. das TARG., so fasst VV. 5. 6. der SYR. חלף als = *sprossen*, und so mit KI. VATBL. L. DE DIEU VEN. GESEN. u. s. w.; jede Schwierigkeit fällt damit hinweg. Wenn in dieser Bedeutung anderwärts nur Hiph. vorkommt, so bildet sich ja neues Qal aus Hiphil bei den Wörtern יצ, so sich neues חלל aus החיל (zu 77, 11.); von חלף aber ist Hiph. *sprossen* nur für den 2. Mod. belegt, und V. 5. וַיַּחֲלֹף auszusprechen steht nichts im Wege.

10. Die Tage, worin unsere Jahre bestehn, machen siebenzig Jahre,
und, wenn gewaltig viel, achtzig Jahre;
und ihr Stolz ist leidiges Elend,
denn er fleucht, eilt, und wir fliegen. *d)*

Viele Verba bilden zu 2. Mod. Hiph. den ersten nach Qal; zu den Beispielen EW. Ausführl. Lehrb. S. 336. füge hinzu נשׁה, נחה, גנן, גלל u. s. w. — Subj. ist wie in יחלף so auch V. 6. nicht das Gras, welches nicht blüht, sondern der Mensch, welcher hier als Blume (Hi. 14, 2.) vorgestellt wird, erblühend zum Leben und mit stets neuer Triebkraft wachsend. ימולל] Die Worte vom Grase verstehend, unrichtig GLIEMANN (Psalmus LVIII etc. p. 9.): *am Abend mähet man*, DEL.: *schneidet man's*, und DE WETTE: — *wird es abgemäht* (יְמֹלַל). Es sollte in dem Worte nicht die Handlung eines Andern liegen; auch begünstigen die übrigen Zeitwörter kein Passiv; und abmähen — warum am Abend? Macht man dgg. den Menschen zum Subj., so fällt *wird abgemäht* ebenso zur Seite; denn gewaltsamer Tod, welcher dann im Zusammenhang läge, ist nicht die Regel, nach einem solchen „verdorrt" der Mensch nicht; und der Tod ist das עֶרֶב selbst, לערב aber neben בבקר bedeutet *gegen Abend* (1 Mos. 24, 11.). Vielmehr der Mensch welkt dem Untergange (seiner Lebenssonne vgl. Hi. 11, 17.) entgegen, indem seine Kräfte schwinden, seine Säfte vertrocknen u. s. w. ימולל (vgl. שובב) ist gesteigertes Intr. Qal neben dem Niph. Hi. 14, 2. 24, 24.; die Wurzel מל (s. S. 17.) ist mit ميل (*vergit sol ad occasum*) nächst verwandt.

d) Die allgemeine Thatsächlichkeit (VV. 6. 3.) stellt sich besonders deutlich an dem jetzigen Geschlechte der Israeliten heraus, deren Leben Gott in seinem Zorne noch mit Fleiss abkürzt, obgleich (V. 10.) die Menschen ohnehin kein hohes Alter zu erreichen pflegen. Diese Verkürzung des Lebens ist Sündenstrafe. — Vgl. בֶּהָלָה Jes. 65, 23., zu עלמנו Ps. 64, 9. Juven. 3, 49. Geheime Sünde vermuthend, scheint der Vfr. von irgend besonderer Versündigung seines Volkes nichts zu wissen: Dies deutet auf die spätern Zeiten theokratischer Frömmigkeit. שת] Mit dem Tone auf der letzten Sylbe wohl wegen des folg. Gutturals (s. zu 3, 8., nicht 73, 9.). כמו־הגה] *Quasi sermonem loquens:* HIERON., besser, als: *wie einen Gedanken;* denn einen solchen „verbringt" man nicht. — Dass V. 10. nach ימי der Sinn von אשר zu denken ist (vgl. 1 Sam. 25, 15., EW. Ausführl. Lehrb. S. 805.), verkennt nicht nur mit DE WETTE DEL. und HUPF., sondern EW. selber. בגבורת] Vgl. Jer. 10, 6. Sir. 15, 18. Eig.: *und wenn sie bei Kräften sind.* Auch Herod. 1, 32. ist das 70. Jahr Grenze, das achtzigste Herod. 3, 22. äusserstes Ziel des menschlichen Lebens, und 2 Sam. 19, 33. heisst ein Achtzigjähriger „sehr alt"; wogegen Sir. 18, 8. bis zu hundert Jahren hinaufge-

11. Wer erkennt die Heftigkeit deines Zornes,
und gemäss der Furcht dein deine Entrüstung?
12. Unsere Tage zählen lehr' uns also,
dass wir darbringen ein weises Herz. *e*)
13. Kehre um, Jahve! wie lange noch —?
und habe Mitleid mit deinen Knechten.
14. Sättige uns in der Frühe mit deiner Gnade,
auf dass wir jubeln und uns freuen all' unsere Tage.
15. Erfreu' uns für die Tage, die du uns gedemüthigt,
die Jahre, da wir Unglück geschaut.

---

gangen wird. Die *ἀλαζονεία τȣ̃ βίȣ* aber (1 Joh. 2, 16.) ist „leidiges Elend", weil sie gleichfalls nicht ewig dauert, sondern schnell verfliegt: der Tropfen Wermuth im Freudenbecher. — גז ist das arab. جاز = עבר, und חיש ebenfalls Zeitwort, nicht Adv. *eilig;* denn zwei unverbundene Verba (Hoh. L. 2, 11.) vor Angabe des Resultates (Jes. 19, 7.) sind durch die Sache selbst angezeigt. ונעופה] Nicht: zum Tode hin, sondern „die Todten reiten schnell"; wir werden schliesslich mitentführt und fliegen dahin wie ein Traum (Hi. 20, 8.).

e) Mit V. 11., welcher fragend Bitten einleitet, beginnt die dritte Gruppe; er knüpft aber an V. 9. an, gleichwie auch die VV. 3—5. je über einen zurückgreifen. — Einem zweiten Gl. von V. 11. fällt כיראתך anheim, der Sache nach gleichwie עִמְּךָ 73, 25. auch zum ersten gehörig. „Wer erkennt deinen Zorn in seinem Grunde, betrachtet ihn aus dem religiösen Gesichtspunkte d. h. dem richtigen?" Dieser ergab V. 8., dass Derselbe eine Folge unserer Sünden ist; und dies einzusehn und sich hiernach einzurichten, fällt allerdings schwer. Also fleht der Dichter, Gott wolle unserer Schwachheit zu Hülfe kommen. „Lehr' uns die kurze Dauer unseres Lebens כן d. i. כיראתך, mit frommem Sinne erwägen": was der Anfang zu weiser, vernünftiger Einrichtung des Lebens überhaupt. Die Accent. zieht כן zu הודע; und dieses *so* soll dann für *das* stehn als nachdrücklich hervorhebend; indess ihre Tage zählen — das können sie ohne Lehrmeister, und Das allein macht sie noch nicht weise. Dass כן d. h. כְּיִרְאַת יהוה gezählt werde, darauf gerade kommt es hiebei an; denn die Furcht Jahve's ist der Weisheit Anfang (Spr. 9, 10. 1, 7.), und auf dieses הוֹדִיעַ hin ihrer Sünde, welche der Grund ihrer Kurzlebigkeit sei, werden sie darbringen ein לֵב חָכָם (z. B. 1 Kö. 3, 12.). Vgl. 3 Mos. 4, 23. 28. und Ps. 51, 19. נָבָא ist richtig punktirt; und wenn mit dem SYR. HIERON. so übersetzt, als hätte er וְנָבֹא ב gelesen, so kommt allerdings das Hiph. auf בוא ב (71, 16. 40, 8.) ungefähr heraus.

16. Möge zu Gesicht kommen deinen Knechten dein Thun,
und deine Hoheit ihren Söhnen.
17. Es sei die Lieblichkeit des Herrn, unseres Gottes,
über uns;
und das Werk unserer Hände lass' uns gerathen,
das Werk unserer Hände —, lass' es gerathen. *f*)

---

f) Gott wolle, was das Nächste ist, von seiner bisherigen Gesinnung, seinem Grolle, ablassen (V. 13.), und sodann seine Knechte mit positiven Gütern segnen (V. 14.), zum Ersatze ihrer Leiden (V. 15.). Möge er eine sichtbare Wirksamkeit entwickeln (V. 16.) zum Heile seines Volkes V. 17. — Die Ergänzung der Aposiopese V. 13. hat keine Schwierigkeit; zu b. vgl. noch 106, 45. 2 Mos. 32, 12. פִּעְלָךְ] Vgl. 92, 5. Ein besonderes פֹּעַל (vgl. Jes. 5, 12.), welches der Vfr. meine, lässt sich nicht absehn; ersehnt wird (b.) dauernde Huld: auch die Nachkommen sollen sich dess berühmen können, Jahve's Volk zu sein (zu Mich. 2, 9.). — Zu V. 17a. vgl. 27, 4. Hi. 29, 4. — מַעֲשֶׂה heisst 2 Mos. 23, 16. der Gegenstand der Arbeit, jegliche Art Feldfrucht; und so erklärt sich מַעֲשֵׂה יָדֵינוּ nebst כּוֹנֵן durch דָּגָן und הֵכִין 65, 10. Der Vfr. wird auch nicht bloss wünschen, dass Gott die Arbeit fördere, so dass sie flink von der Hand gehe, sondern es ist ihm um ihren Erfolg zu thun; כּוֹנֵן bedeutet aber nicht *Erfolg haben lassen*, sondern *schaffen* etwas, so dass es in Existenz trete, hier: uns כּוֹנְנוֹ, ἑτοίμον, sei. עָלֵינוּ] עַל wie Richt. 9, 17. Ps. 16, 6. 1 Chron. 13, 2. u. s. w.

Psalm XCI.

Glück Desjenigen, der sich an Jahve hält.

Gott rettet den Frommen vom Tode, in welcher Gestalt Derselbe auch drohen mag (V. 1—8.); ja er bewahrt ihn vor jeglichem Schaden, und sorgt für seine Wohlfahrt (V. 9—16.). — Der Ps. zerfällt deutlich in zwei gleich grosse Hälften; und wenn in der zweiten V. 14—16. sich vom Reste abhebt, so stellt auch V. 4 ff. sich unabhängig von כִּי des 3. V., und die Erörterung geht unaufhaltsam bis V. 8. fort. Dieses Weges ergeben sich vier Strophen: 3. 5. 5. 3 VV. Offenbar hebt V. 9. der Dichter neu an, um die kühne Verheissung in V. 4—8. noch weiter so zu steigern, dass er sie zweckmässig von Jahve selber bestätigen lässt, indem, was er freudig hofft, sich ihm zum Gottesworte gestaltet; und die muthige Zuversicht gebiert auch eine leichtbeschwingte Rede, so dass man an den 11. Ps. erinnert wird. Im Auge hat der Vfr. nicht eine bloss mögliche Person, so dass er V. 1. nur einen denkbaren Fall setzte, sondern eine bestimmte, die er VV. 2. 9. anredet; es ist

diess im Gegensatze zu den Heiden (V. 8.) der Israelite (V. 14.), welcher die Bedingung des Heils erfüllt hat und erfüllt. Durch diese Erkl. fällt der Schein einer Tautologie zwischen V. 2. und 1. hinweg.

Da V. 15. der Vfr. sich die Stelle 50, 15. (vgl. 16. mit 50, 23.) zu Nutze macht, so fällt unser Ps. in nachexilische Zeiten, und in diesen rückt er, weil dabei atomistisch verfahren ist, tief herunter. Ein sehr spätes Zeitalter verräth sich in der neuen Form שְׂלֻמָּה V. 8. und auch ישוד V. 6. ist eine Neuerung, חסה aber V. 4. = *Schutz finden* statt — *suchen* sogar eine Incorrektheit. Der Sprecher scheint von der Lesung des Liedes Mose's herzukommen. Wie dort VV. 41. 35. wird hier V. 8. auf die Vergeltung, welche die Heiden treffen werde, ausgeschaut; der Satz, dass Gott Israel auf seiner Schwinge trage (5 Mos. 32, 11.), wird hier auseinandergenommen, und seine Bestandtheile fallen an V. 4. und V. 12.; manche Einzelwörter endlich wie חץ und קטב VV. 5. 6., אלף und רבבה V. 7., פתן und תנין V. 13. kehren von dort wieder (vgl. VV. 23. 24. 30. 33.). Also aber scheint dieser Erstling einer anonymen Psalmenreihe von dem Vfr. des Nachbarps. 90. herzurühren (s. daselbst die Einl.); und während ohnehin kein Grund besteht, ihn in eine andere, frühere Zeit zu setzen, als, welche ihm sein Platz in der Reihe anweist, so lässt er auch aus der nächsten Folgezeit nach der Epoche von Pss. 89. 90. sich begreifen. Man beachte, dass V. 4. verderblicher Seuche gedacht, und nochmals V. 6. auf sie zurückgekommen wird. Sie scheint (V. 8.) unter den Heiden Verheerung angerichtet zu haben. Für sich allein den 8. V. betrachtet, könnte die in Aussicht gestellte Bestrafung der Frevler auch auf das Schicksal des Antiochus und Lysias (1 Macc. 7, 4.) gedeutet werden. Bedenken wir indess, dass unlängst Krieg und (1 Macc. 6, 57.) Hunger gewüthet haben, und dass das abziehende syrische Heer, während die Juden sich zerstreut hatten, beisammen blieb: so liegt es nahe, an den Ausbruch einer Seuche zu glauben, welche vom Kriegsvolke aus sich weiter verbreiten mochte, von der jedoch Israel, hofft der Vfr., verschont bleiben wird. Allem Dem zufolge trifft der Ps. vermuthlich noch vor Ostern 162., vor das neue Ansetzen der Geschichte 1 Macc. 7, 1. 5 ff. 2 Macc. 14, 1 ff.

V. 1. Der da sitzt im Schirme des Höchsten,
im Schatten des Allmächtigen verweilt,
2. Sprich du von Jahve: meine Zuflucht und meine Burg,
mein Gott, auf den ich vertraue.
3. Denn Er wird dich retten vor der Schlinge des Waidmanns,
vor verderblicher Pest. *a*)

---

a) Wäre V. 1. das 2. Gl. Präd. zum ersten, so würde die Aussage bereits im Subj. gegeben sein, und b. nichts Neues hinzubringen; also setzt das Finit. nach Regel vielmehr das Partc. fort. Nun darf aber אמר V. 2. nicht desgleichen als Partc. gelesen werden, indem zum gegliederten Subj. so das Präd. ausbliebe; sondern אמר ist Finit., und zu

4. Mit seiner Schwinge wird er dich decken,
und unter seinen Fittigen findest du Schutz;
ein Schild, ein rings umgebender, ist seine Treue.
5. Du brauchst nicht zu zagen vor nächtlichem Schreckniss,
vor dem Pfeil, welcher fliegt bei Tage;
6. Vor der Pest, die im Finstern schleicht,
vor der Seuche, die verheert am Mittag.
7. Fallen auch an deiner Seite Tausend,
und Zehntausend zu deiner Rechten:
dir kommt sie nicht nahe.
8. Nur mit deinen Augen schaust du zu,
wie den Gottlosen vergolten wird, siehst du. *b*)
9. Wenn du: „Jahve ist meine Zuflucht“,
den Höchsten zu deinem Hort gemacht hast:
10. So stösst dir kein Unglück zu,
und keine Plage naht sich deinem Zelte.
11. Denn seine Engel beauftragt er wegen deiner,
dich zu behüten auf allen deinen Wegen.

---

seinem Subj. Vers 1. Appos. Wie Hi. 12, 4., wie wenn wir: *ich, der da ist*, sagen anstatt: *ich, der ich bin*, so könnte die ungewisse 3. Person (V. 1.) sofort V. 2. als erste bestimmt sein; und so will es die Punkt., wie wenn V. 3. יַצִּילֵנִי stände. Es lässt sich schwer glauben, dass das Ich des 2. V. sich V. 3. selbst anrede, und von der 3. Person über die erste zur zweiten ist auch kein natürlicher Fortschritt; mit der Aussprache אֹמֵר aber schafft man sich erst eine Schwierigkeit, wo keine war. Angezeigt durch das Suff. in יצילך wie durch אתה V. 9. ist אֹמֵר (35, 3.); und dass die 3. Person, welche eig. keine ist, wie als erste so auch als zweite bestimmt werden kann, versteht sich von selber. יקוש] Hos. 9, 8. יָקוּשׁ punktirt, eig.: *der Netze stellt* zum Vogelfang. Wie die Seele, das Leben, ein Vogel ist (zu 11, 1.), so der Tod ein Vogelsteller (Hamas. p. 111 Schol., vgl. 124, 7. Pred. 9, 12.).

b) Exposition des Bergens (V. 3.) und Geborgenseins. — Für V. 4. vgl. 5, 12., sodann zu 57, 2. סחרה ist mit סֹחֵרָה nächst verwandt, welches 5, 13. 35, 2. die Uebersetzung von צִנָּה. Durch V. 4b. eingeleitet wird Kriegsgefahr V. 5., worauf Vers 6. wiederum zu דבר des 3. V. zurückkehrt. — Zu V. 5a. vgl. Hoh. L. 3, 8., zu V. 6. seinerseits Hos. 13, 14. Der Pfeil „fliegt“, weil befiedert. Die Seuche schleicht im Finstern, sofern ihr Entstehn und Umsichgreifen sich nicht im voraus berechnen lässt; die Selbe wüthet aber auch am Mittage, indem die grosse Sonnenhitze Krankheit erzeugt (voss zu Virgil vom Landbau IV, 401.). Der Ausdruck ist von feindlichem Krieger auf die Seuche übertragen (Jer. 15, 8.). ישוד ist aus יָשַׁד ähnlich gedehnt wie הֻפַּר aus הֻפַּר. — Zu V. 7. vgl. 32, 6.

12. Auf den Händen werden sie dich tragen,
damit du nicht stossest an einen Stein deinen Fuss.
13. Auf Leu und Otter magst du treten,
zertreten den jungen Löwen und den Drachen. *c*)
14. „Denn mir hängt er an, und ich will ihn sichern,
„will ihm aufhelfen, weil er meinen Namen kennt.
15. „Er wird mich anrufen, und ich ihn erhören,
„mit ihm bin ich bei Gefahr,
„ich werd' ihn herausziehn und ihn zu Ehren bringen.
16. „Mit langem Leben will ich ihn sättigen,
„und ihn schauen lassen meinen Beistand." *d*)

---

c) Zweite Hälfte des Gedichtes, in welcher auf den selben Grund des Glaubens hin noch Grösseres verheissen wird. — Die Accent. sieht יהוה V. 9. als Vok. zu אתה an. Allein da würde wiederum die erste Person (V. 9.) sich selbst anreden (V. 10.); dass V. 10. ein Anderer als V. 9. angeredet sei, geht gegen alle Ordnung; und, wofern auch der Gedanke שָׂכַנְתָּ בָּרוֹם (Jes. 33, 5.) in b. schicklich ausgedrückt wäre, so würde er doch nicht nahe genug zur Sache herantreten. Die Rede wendet sich V. 2. und hier an den Nemlichen: wenn er dort aufgefordert ist, יהוה מחסי zu sprechen, so wird V. 9. der Fall gesetzt, dass er dieser Aufforderung nachkomme. Die Ergänzung von לאמר kann, wenn man Fälle wie 8, 5. Spr. 25, 8. erwägt, kein Bedenken erregen; anzunehmen, dass nach אתה, oder, wie HUPFELD ungeschickt meint, vorher אָמַרְתָּ ausgefallen sei, besteht durchaus keine Nöthigung. — Zu V. 10. vgl. Spr. 12, 21. und bei 24, 15. m. Comm. Vers 11. scheint auf 2 Mos. 23, 20. zu fussen, wo aber Ein Engel (vgl. 2 Macc. 11, 6. 15, 23. mit 1 Mos. 24, 7.). Die Stelle 5 Mos. 32, 11. verleite nicht, כְּנָפָיִם zu vermuthen; vielmehr schlägt רגלך spielend auf כפים zurück; ein ähnlicher Fall wie Spr. 31, 21. ישאונך] Vgl. 63, 4. — Vgl. Spr. 3, 23. Das Qal תגף halten auch die Verss. mit Recht für das Regens von רגלך (s. dgg. Jer. 13, 16.). — Die V. 13. zusammengebrachten Thiere sind wohl nicht Bilder lauernder Gefahr, sondern bedeuten gefährliche Feinde (vgl. Hos. 5, 14. Jes. 11, 8. Ps. 35, 17. Hi. 7, 12.).

d) Die Verheissung V. 10—13. wird hier damit begründet, dass Liebe (חסד) Gegenliebe (חסד) erzeugt; und schicklich lässt der Vfr. Denjenigen, welchem er solche gerechte Gesinnung beimisst, dieselbe auch aussprechen. — Die den Namen Jahve's kennen, sind die Israeliten s. zu 9, 11. 36, 11. אכבדהו] Aus 50, 15. am stärksten abgewandelt. Vgl. übr. 73, 24. 85, 10. — Zu V. 16. vgl. Spr. 3, 16. und die Formel זָקֵן וּשְׂבַע יָמִים (Hi. 42, 17.) oder וְשָׂבֵעַ יָמִים (1 Mos. 25, 8.). Um so gewisser stammt auch b. aus Ps. 50., weil die selbe Verheissung auch dort den Schluss macht.

Psalm XCII.

Preis Jahve's, der die Feinde vertilgt und seine Frommen segnet.

Jahve steht zu preisen wegen seines wunderbaren Thuns, dass nemlich das Erblühn der Gottlosen zu ihrem eigenen Verderben ausschlug; wogegen der Gerechte wächst und gedeiht. — Es ordnen sich zusammen erst 2×4, dann 2×3 VV., worauf ein Schlussvers.

Im Allgemeinen als einen jüngern kennzeichnet der Ps. sich weniger durch die Schreibung ראים V. 11. (vgl. ראישון Hi. 15, 7. Jos. 21, 10.) und die Aussprache עלתה V. 16. (vgl. Hi. 5, 16.), als durch die Zusammenziehung שורי V. 12.; und eine Incorrectheit wie die, das Oel statt den Oelbaum (52, 10.) רענן zu nennen V. 11., drückt ihn in sehr späte Zeiten herunter. Man sieht nicht, weshalb er einem andern Zeitalter angehören sollte, als seine Nachbarn, im Gegentheil. V. 10. schreitet die Rede ruckartig fort wie 93, 3. 94, 3. 89, 52.; V. 6. scheint jenes 90, 16. ersehnte Thun Jahve's eingetreten zu sein; und mit dem nächsten Vorgänger ist unser Ps. durch seinen Inhalt verwandt. Dem zufolge eignet er vielleicht dem selben Vfr. wie die Pss. 90. 91 (s. zu V. 6.), gewiss aber der makkab. Periode; und da muss denn die nahe Berührung von V. 8. mit 1 Macc. 9, 23. (: *ἐξέκυψαν οἱ ἄνομοι — καὶ ἀνέτειλαν πάντες οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀδικίαν*) nicht wenig auffallen. Auch im Ps. handelt es sich um eine Thatsache, welche wir nur so wahrscheinlich finden können, wenn die Gottlosen auch hier wie 1 Macc. a. a. O. solche in Israel selbst sind: eine geschlossene antitheokratische Partei, wie in den Zeiten der Makkabäer. Woher weiss DEL., dass diese Stelle des Geschichtbuches, welche Pss. II, 155. zuerst nachgewiesen wurde, eine Reminiscenz aus dem Ps. ist? Zwar, wenn diess wäre, so konnte sich ihrer der Historiker aus dem gleichen Grunde erinnern, wie C. 7, 17. der Worte Ps. 79, 2. 3. Da aber anderwärts im ersten Makkabäerbuche keine ausgesprochenen Reminiscenzen an Schriftworte existiren, so werden beide Stellen vielmehr zu coordiniren sein, indem der Gedanke sich, seit die Sache vorgekommen war, in dieser Formel ausgeprägt hatte (: ein Fall im Uebr. wie 145, 13. 146, 4.). Um so wahrscheinlicher Diess, da kraft seines Platzes in der Reihe der Ps. sich auf ein früheres Geschehniss beziehn dürfte. Er sollte nemlich in 1 Macc. C. 7. seine Erklärung finden.

Wie nach dem Tode des Judas, so reckten natürlich — das Gegentheil wäre nicht zu begreifen — auch nach dem Siege des Eupator die einheimischen Feinde Jahve's den Kopf in die Höhe, und ebenso wiederum bei der gewaltsamen Einsetzung des Alkimos. Das eben war ihr Unglück, denn nun kannte man die Leute; und so wurden sie nach der Katastrophe des Lysias wie auch nach dem Abgange des Bacchides von den Hasidäern umgebracht, oder aus dem Lande gejagt (vgl. V. 10. und 1 Macc. 7, 6. und 24., wo ויחדלו לעבר בארץ gestanden haben dürfte). An sich könnten die Worte des Ps. die eine Wendung der Dinge ebenso wohl wie die andere angehn. Indess der folgg. Pss. halber, namentlich da erst Ps. 94. Bacchides und Alkimos im Lande

hausen, setze man den 92. lieber auf den frühern Zeitpunkt 1 Macc. 7, 6. an; und das פעל Jahve's V. 5., mit dem Thun der Hasidäer V. 8. keineswegs einerlei, verstehe man von dem Gottesgerichte über Antiochus und Lysias (1 Macc. 7, 1—4.).

V. 1. [*Ein Psalm, Lied für den Tag des Sabbats.*] *a*)
2. Gut ists, dem Jahve zu danken,
und zu lobsingen deinem Namen, du Höchster;
3. Zu verkünden am Morgen deine Gnade
und deine Treue in den Nächten,
4. Zum Dekachord und zur Harfe,
zum Dichten mit der Cither. *b*)
5. Denn du hast mich erfreut, Jahve, durch dein Thun,
ob dem Werk deiner Hände jubel' ich.
6. Wie gross sind deine Werke, Jahve,
so sehr tief deine Gedanken!
7. Der Unvernünftige begreift es nicht,
und der Thor sieht diess nicht ein. *c*)

---

a) Die Ueberschrift ist durch den Inhalt des Ps. veranlasst שיר durch V. 2—4., ליום השבת durch V. 5, indem man das „Thun", die „Werke" Jahve's auf die geschehene Weltschöpfung (vgl. LXX vor Ps. 93.), nach welcher der Sabbat eingesetzt ward, deutete: fälschlich diess; und auch durch den Verfolg V. 8 ff. wird sie nicht gerechtfertigt, eher widersprochen. Nach dieser Vorschrift sich bequemend, sang man den Ps. am Sabbate, wofür die ältesten Zeugnisse sich in der Gemara finden s. HOUTING zu Rosch hasch. 4, 4., DE DIEU hier und DEL. zu Ps. 24.

b) Der Dichter erklärt für gut, was er, eben weil es gut ist, zu thun sich anschickt (vgl. 45, 2.). Der Gegenstand wird V. 3. specieller bezeichnet, und in Zeitangabe Unterbrechung nahezu ausgeschlossen; Vers 4. schliesslich gedenkt des Hülfsmittels, das Lob ins Werk zu setzen. — Hier ist gegen 7, 18. עליון wahrscheinlich der Vok. — Zu V. 3. s. 5, 4. 88, 14., vgl. zu 42, 9. עשור] Abkürzung von נבל עשור 33,2. Das הגיון, eig. *Sinnen* (*mit d. C.*), erklärt DEL. richtig für das Stegreifspiel, das Phantasieren auf dem Instrumente.

c) Dass der Dichter Gotte nicht sagen will, wie grosse Freude er ihm durch Erschaffung der Welt bereitet habe, bedarf keines Beweises. Dass er aber nicht nur in eigenem Namen, sondern auch in dem der Frommen überhaupt redet, erhellt aus dem Zusammenhange von צורי V. 16. mit dem Vorhergehenden; die Feinde Jahve's (V. 10.) stehn nicht einem Einzelnen gegenüber, sondern Vers 11. ist aus der Seele des rechtgläubigen Volkes gesprochen (s. zu 36, 12.). Erwägen wir nun wie in der Bitte Ps. 90. der Satz von פעלך V. 16. mit שמחנו (nicht שִׂמַּחְתָּנִי!) V. 15. zusammenhängt, so werden wir für wahrscheinlich halten, dass der selbe Vfr. hier V. 5. in einem Ereignisse der Gegenwart die Erfüllung seines damals ausge-

8. Da die Gottlosen sprosseten gleichwie Kraut,
und aufblühten die Missethäter alle,
war's zu ihrer Vertilgung auf immer.
9. Du aber bist Erhabenheit auf ewig, Jahve. *d)*
10. Denn siehe, deine Feinde, Jahve,
denn siehe, deine Feinde kommen um;
auseinander fliehn die Missethäter alle.
11. Und hoch ragt wie eines Büffels mein Horn,
ich bin übergossen mit frischem Oele.

---

sprochenen Verlangens erkannt habe. Die That nun V. 5. könnte das Gebilde der Gedanken V. 6., das von ihnen Entworfene sein; und so würden wir, worin sie bestand, aus V. 8. erfahren. Allein der umfassende Ausspruch V. 6. darf offenbar nicht auf diesen Einzelfall eingeschränkt werden; und „deine Werke" scheinen in b. durch „deine Gedanken" passend ersetzt, da die Wendung des Schicksals V. 8. von Gott tief ausgedacht und angeordnet wird, verwirklicht aber durch Menschenhände, durch diejenigen des Sprechers und Anderer. Vielmehr also bringt das einzelne Werk (V. 5.) den Vfr. auf die Werke überhaupt, und dann auf die Gedanken; für jenes aber lässt uns die Chronologie nur die Tödtung des Antiochus und Lysias übrig. — מעשי steht vermuthlich für מעשה (vgl. שְׂדֵי Neh. 12, 44. und umgekehrt רֵעָה 1 Mos. 47, 3. — Das Verderben jener auswärtigen Feinde war eine einfache That göttlicher Strafgerechtigkeit, und hatte nichts an sich, worauf man den Ausruf V. 6. beziehen konnte. Das göttliche σόφισμα dgg., dass gerade das Glück den Frevlern zum Unglück wurde (V. 8. vgl. 73, 18.), erregte billig die Bewunderung jedes Denkenden. — Vers 7. scheint auf Erinnerung an 73, 22 zu beruhen. Mit Recht sehen schon die Verss. in לא ידע u. s. w. das Präd., nicht das Subj. in relativem Satze.

d) Da Vers 8. nicht äusserlich mit dem Vor. verbunden ist, so muss eine innere Verbindung bestehn. Die zweite VH. bildet den Nachsatz, vor welchem der Sinn der Finita וירצו פָּרְחוּ oder etwa: *so geschah es*, zu ergänzen steht (vgl. Hi. 27, 14. Jer. 17, 2. Jes. 66, 2. zu Spr. 17, 14. u. s. w.). Warum wir schon vordem, wie jetzt auch DEL., וירצו als Vergangenheit fassten, sieht DE WETTE nicht ein, als wenn die geschichtliche Erkl. es nicht mit sich brächte, das Wort hier zu übersetzen, wie es 1 Macc. 9, 23. übersetzt ist. In dem Geschehniss V. 8. offenbart sich dem Sprecher V. 6. die Tiefe des göttlichen Rathschlusses. Allein, dass Glück das Unglück gebiert, ist nicht so gewöhnlich, dass im Präs. davon zu reden wäre, und es würde dann auch Niemand mehr darob erstaunen; sollte aber die Meinung nur dahin gehn, auf das Glück der Frevler folge (ohne Causalzusammenhang) ihre Vertilgung, so war von Gedankentiefe auch nicht viel zu sagen. — Ungeachtet oder vielmehr weil er hienieden richtet (vgl. 7, 8. 5 Mos. 33, 26. 27.), ist er מרום (vgl. 10, 16.), wirklich wohnend in Himmelshöhe (Jes. 57, 15.).

12. Und mit Lust blickt mein Auge auf meine Gegner,
von den wider mich erstehenden Frevlern hören
vergnüglich meine Ohren. *e*)
13. Der Gerechte wie eine Palme sprosst,
wie die Ceder auf dem Libanon wächst er hoch;
14. Gepflanzt im Hause Jahve's,
sprossen sie auf in den Vorhöfen unseres Gottes.
15. Noch knospen sie im Greisenalter,
sind voller Mark und frisch belaubt;
16. Zu verkünden, dass Jahve redlich ist,
mein Hort, und nichts Unrechtes an ihm. *f*)

---

e) Als Satz des Grundes kehrt V. 8b. zurück, um V. 10. das gegentheilige Verhältniss aufzunehmen; Vers 12. ist das Produkt der beiden vorhergehenden. — Zu 10b. vgl. Hi. 4, 11., zu 11a. seinerseits 4 Mos. 23, 22. 5 Mos. 33, 17. ותרם] S. zu 89, 18. Im Verlauf der Rede hier aber, wo vorher und nachher keine Handlung Jahve's ausgesagt wird, ist וַתָּרֶם (*καὶ ὑψωθήσεται:* LXX) wahrscheinlicher. In בלתי schwankt der Accent, welchen drei Erfurt. Hdschrr. und manche alte Ausgaben mit Recht auf die Vorletzte legen. Angezeigt ist der erste Mod.; aber am intrans. Sinne des Finit. (vgl. بَلَّ) nahm man unnöthigen Anstoss, und suchte ihn durch בַּלֹּתִי (*mein* d. h. *das mich Begiessen ist* u. s. w. s. zu 17, 3.) zu gewinnen. LXX vollends, SYMM. HIERON. sprechen בְּלֹתִי aus. ותבט] Der gew. Sprachgebrauch würde וַתֵּרֶא erheischen. בשורי] DEL. wieder: *an meinen Laurern.* Allein שׁוּר, Hos. 13, 7. mit Unrecht vermuthet, bedeutet nicht *lauern;* das intrans. Partc. kommt nicht vor; und auf das Lauern haben sie (zu ihrem Unglück V. 8.) sich nicht beschränkt. שורי ist aus שֹׁרְרַי zusammengezogen (vgl. Hi. 31, 15. und לְבָרְרָם Pred. 9, 1. = לְבָרְרָם). — In בקמים hat man die Punkt. des Art. zu belassen, ohne dass desshalb: *die sich wider mich erheben als Frevler* (vgl. die Unterordnung von הישב unter טחון 5 Mos. 9, 21.), erklärt zu werden braucht. Nachdem die Appos. vorangetreten ist, nimmt sie ihr Hauptwort im Schlepptau zu sich; und der Art. gilt, wie in המסגר und in den Fällen 1 Chron. 27, 5. 1 Sam. 31, 3., für Beide.

f) Das V. 11. scheinbar persönliche Gehaben des Vfs. wird hier V. 13 ff. in höherer Allgemeinheit ausgesprochen: es gilt vom Gerechten überhaupt; Dieser aber ist (V. 14.) das theokratische Volk. Vers 15. bringt bei, dass das Glück ein Dauerndes, V. 16. die Anwendung des langen Lebens. — Zu V. 13. vgl. die Anm. bei 37, 35., zu V. 14. diejenige bei 52, 10. Die Wortwahl שתולים für die Gerechten erscheint nur dann treffend, wenn es wirklich im Tempelbezirke irgend ein שתול gab; und noch heute wird die Dattelpalme in Jerus. als Zierbaum gepflanzt (T. Tobler, Denkw. S. 109.). — V. 15. wird ihnen eine שיבה טובה (1 Mos. 15, 15.) wie des Mose (5 Mos. 34, 7.) in Aussicht gestellt. In

b. liegt das Bild des Oelbaumes zu Grunde (Richt. 9, 9., zu 52, 10.). — Zu V. 15. vgl. 5 Mos. 32, 4. Jer. 2, 5. Das K'tib ist hier wie Hi. 5, 16. עַלָּתָהּ auszusprechen. Nachdem der Diphthong in עַוְלָה (z. B. 107, 42.) sich abgeschliffen hatte (58, 3. 64, 7.), fiel schliesslich ו, welches nicht mehr Consonant war, in Schrift weg.

Psalm XCIII.

Jahve der mächtige Herrscher.

Nach einer langen Reihe makkabäischer Pss. ertönt hier zuerst der Ruf: יהוה מלך; und dieses erste Wort des Ps., hier wie 97, 1. 99, 1., ist auch sein *στόμωμα*, die eigentliche Spitze, welche er herauskehrt. Als Thatsache wird im Perf. (vgl. z. B. 1 Kö. 15, 1. 9. 25. 33.) ausgesprochen, Jahve habe das Königthum an sich genommen, d. h. Israel seine Unabhängigkeit von fremder Obmacht erlangt. Die Behauptung wird nicht, wie 47, 9. durch den Zusatz *über die Heiden* beschränkt. Offenbar aber konnte der Vfr. nicht ein dauerndes Verhältniss von Alters her wie ein jüngst Geschehenes vorführen; und es ist Jes. 24, 23. und blieb auch Jes. 52, 7. etwas Künftiges, dass Jahve die Weltherrschaft antritt — in anderem Sinne, als wie er sie seit Anbeginn und gegenwärtig übt: im Gegensatze zu 96, 10. drücken 1 Chron. 16, 31. LXX richtig מָלַךְ aus.

Der Ps. ist gedichtet in den ersten Tagen der jungen Freiheit, als sie noch nicht etwas Langgewohntes war; er trifft nothwendig in die Periode der Makk., und könnte füglich an 1 Macc. 13, 41. geknüpft werden. Sein Platz in der Reihe jedoch weist ihn einer andern Epoche zu. Ob bereits im December 165 vor Chr. zur Zeit der Tempelweihe (VEN.) die Juden sich unabhängig vom syr. König dachten, scheint höchst zweifelhaft; hingegen, als Demetrius und Antiochus Eupator um den Besitz des Thrones kämpften, vor der Entscheidung 1 Macc. 7, 2. waren sie es wirklich, und sie machten auch, wie aus V. 6. hervorgeht, Gebrauch von ihrer Freiheit. Eingeleitet sehen wir die neue Ordnung der Dinge durch die den Juden gewährte Religionsfreiheit nebst Amnestie für die Hasidäer 2 Macc. 11, 29 ff. Die Briefe V. 16—38. machen den Eindruck der Echtheit; nur die Jahrzahl 148. ist irrthümlicher späterer Zusatz. Einzig der Brief des Lysias gehört zum Friedensschlusse im Herbste 163 v. Chr.; die übrigen sind im April 162 geschrieben, als bereits Demetrius zu Tripolis gelandet hatte (2 Macc. 14, 1. 1 Macc. 7, 1.).

Da auch V. 3. im Perf. vom Rauschen der Ströme die Rede wird ohne Hinweis auf einen besondern Zeitpunkt der Vergangenheit, während zugleich von solchem Rauschen der Ströme (nicht überhaupt: *grosser Wasser*) ein Bewohner Palästinas kaum als thatsächlichem aus Erfahrung reden kann: so versteht man die Worte am besten mit VEN. bildlich (zu 65, 8.) vom Getöse der Kriegsheere (1 Macc. 7, 1. 2.); und man bemerke, dass diesem Brausen

keine feindliche Richtung auf Jahve beigemessen ist. Dagegen wird kraft ישאו und des Zusammenhanges mit V. 4. eine solche erwartet; und, dass der Tempel heilig gehalten werden solle (V. 5.), kann füglich wider den Alkimos gesagt sein. Etwa nach Dessen Abreise 1 Macc. 7, 5. zum Könige mochte der Ps. gedichtet werden.

Nach zwei Verspaaren macht Einer den Schluss. Die ruckartige Wiederholung der Worte V. 3., um den Satz zu vollenden, ist die gleiche 89, 52. 92, 10. 94, 3. 1., wo ebenfalls das erste Gl. sich auf den Vok. יהוה herabsenkt, und führt auf Identität des Vfs.

V. 1. Jahve ist nun König, hat mit Hoheit sich bekleidet,
sich bekleidet Jahve mit Macht sich gegürtet; *a*)
und fest steht die Welt, wanket nicht.
2. Fest steht dein Thron,
der du von jeher, von Ewigkeit an. *b*)
3. Es erhoben Ströme, Jahve,
es erhoben Ströme ihre Stimme;
es erhoben Ströme ihr Getös:

---

a) Die Ueberschrift 92, 1. wird von LXX apokryphisch fruchtbar gemacht, so dass unser Ps. auf den Vortag des Sabbates, *ὅτε κατῴκισται ἡ γῆ*, gedichtet sein soll: theilweise dem Inhalte nicht unangemessen, und mit späterer Uebung der Juden übereinstimmend (vgl. DEL. v. d. St.). — Dass יהוה מלך eig.: *Jahve ist König geworden*, bedeute, erkennt auch HUPF. an, fügt aber, um das Zeichen einer bestimmten Zeit hinwegzuschaffen, erklärend hinzu: gleichsam von neuem (!); und zuletzt soll מלך Präs. sein, und die Formel bedeute soviel wie: *Jhvh ist König.* — Das zweite לבש ist dem ersten zuliebe gleichfalls mit ־ punktirt; die Verss. drücken mit Recht beide Male den ersten Mod. aus, wie er sofort nachfolgt.

b) An Vergangenheit, welche sich in die Gegenwart hereinzieht, knüpft b. Gegenwart, die in Zukunft ausläuft. Der Satz kehrt 96, 10. (s. daselbst die Anm.) in ähnlichem Zusammenhange wieder; sein Verständniss beschaffe man nach Massgabe der Erkl. von 75, 4. — An sich genommen das Königthum (V. 1.) hat Jahve (V. 2.) auf die Dauer. Die Punkt. und unverkennbar der *Syr.* ziehn נאז zum ersten Gl.; allein vom Partikulargotte (V. 1.), der jetzt erst מָלָךְ, hätte die Aussage dann keine Wahrheit. Die Meinung des Vfs. geht doch nicht dahin: der Stuhl habe längst bereit gestanden, und nunmehr endlich Jahve sich daraufgesetzt. Statt נאז läge vielmehr לָעַד im Wurfe (z. B. 89, 30.); und נאז מיעולם verbindet sich wie לעד עד־עולם Jes. 30, 8. Das Königthum Jahve's hat Anwartschaft auf Dauer, weil er selber nicht in der Zeit erst entstanden ist (Jer. 23, 23. 5 Mos. 32, 17.): מיעולם bürgt für לעולם (vgl. 90, 2.). Also aber enthält b. den Grund für den Gedanken im ersten Gl., und ordnet sich somit als Relativsatz unter.

4. Vor dem Rauschen grosser Wasser,
der herrlichen, der sich brechenden Wogen des Meeres,
ist herrlich in der Höhe Jahve. *c*)
5. Deine Aussagen sind wahrhaft gar sehr;
deinem Hause ziemt Heiligung,
Jahve, auf die Länge der Tage. *d*)

---

c) Gewalten ausser Jahve haben sich geltend gemacht, mögen es noch ferner: über ihr Gebahren, seien sie noch so mächtig, ist Jahve erhaben. — אדירים, von eigentlichen Wassern kaum auszusagen (2 Mos. 15, 10.? vgl. LXX), führt auf bildlichen Sinn; und die Entgegensetzung ist die gleiche wie Jes. 33, 21. des צִי אַדִּיר und אַדִּיר יְהוָה. — דְּכִי steht für שָׁאוֹן. — Aehnlich dem Falle von מְרִיעִים 92, 12. bringen die „Meereswogen" nach, wovon die „grossen Wasser" zu verstehn seien. Dass אדירים noch zu מַיִם gehört, ist deutlich. — Zu b. vgl. 76, 5. Jes. 33, 5.

d) Gleichwie mächtig (V. 1—4.), ist er schliesslich auch treu (vgl. 89, 15. 38. mit V. 14.). Diese Kategorie steht mit ersterer in innerem Verbande: Jahve's Königthum ist Israels Freiheit; indem er sich als mächtig bewährte, erfüllte er frühere Drohungen gegen die Frevler gleichwie die Zusagen seines Schutzes. — In עֶדֶת (z. B. 5 Mos. 6, 20.) statt עֵדוֹת von עֵדוּת ist ו nach ־ wie in יָמִים ausgestossen. — Eig.: *Heiligkeit*, nemlich: dass es heilig gehalten, nicht profanirt werde, indem nicht gesagt ist: sie eigne dem Hause, sondern: sie gebühre ihm. נְאוָה] Beim Weiterrücken des Tones (zu 35, 25.) für נָאוָה (33, 1.).

Psalm XCIV.

Glaubiges Gebet zum Rächer Jahve wider Bedrücker Israels.

Auf einen Eingang dreier VV. folgen 5 Gruppen zu je 4 VV.

Unter den Gottlosen, deren übermüthiges (VV. 2. 5.) Hantieren einige Zeit schon dauert (V. 3.), sind heidnische Feinde des Volks zu verstehn. Nicht nur reden sie vermessen (V. 4.) wie die Feinde 75, 6., gleich Jenen 10, 11. 64, 6., als ob der Gott Jakobs ihr Treiben nicht sähe V. 7.; sondern durch die Wortwahl und die Beweisführung V. 10. sind sie auch als גּוֹיִם angedeutet. Dem Volke Jahve's, dem Besitzthume Jahve's werden sie VV. 5. 14. in einer Weise gegenübergestellt, dass sie nicht füglich selber dazu gehören können; und wie Vers 14 aufzufassen sei, lehrt die Stelle Jer. 12, 7. Diese Gottlosen „morden" V. 6. Wittwe Fremdling Waise; allein von Einheimischen wird anderwärts nur berichtet und als möglich gedacht, dass sie Solche

bedrücken und misshandeln (2 Mos. 22, 20 f. Jer. 7, 6. 22, 3. Ez. 22, 7.). Man nimmt Hi. 24, 3. der Wittwe ihre einzige Kuh weg; aber auch in gemeinem Kriege werden Weiber, schutzlose Wittwen (Jer. 15, 8.), etwa in Gefangenschaft geschleppt (4 Mos. 21, 29. 1 Mos. 31, 26.), nicht umgebracht. Die Ausnahme wird beflissen angemerkt 1 Sam. 27, 9.; im Allgemeinen aber wurde kein Unterschied mehr gemacht, als religiöser Gegensatz den volklichen vergiftete, in den Zeiten der Makkabäer (1 Macc. 1, 60 ff. 2, 38. 2 Macc. 7.); und kraft seines Ortes in der Reihe dürfte der Ps. auf die Epoche des Alkimos und Bacchides zu beziehen sein. Wie grausam die Beiden wütheten, ist durch 1 Macc. 7, 16. 19. urkundlich belegt; vielleicht auch sind unsere προσήλυτοι V. 5. die αὐτομολήσαντες ἀπ' αὐτῶ a. a. O. V. 19., welche dort von den israelit. Volksgenossen unterschieden werden. Fast unzweifelhaft aber wird V. 20. mit den Worten: *darf dir sich gesellen der frevelhafte Thron?* die Hohenpriesterwürde des Alkimos, um welche er kämpft 1 Macc. 7, 21., in Frage gestellt. Ein Königsthron kann nicht in Rede stehn. Die Zeiten einheimischen Königthums sind längst vorüber; und, ob ein heidnischer König sich dem Jahve geselle, kann gar nicht gefragt werden. So aber auch nicht der Stuhl irgend eines Dorf- oder Stadtrichters, der seine חֲבֵרִים anderswo suchen mag, sondern einzig der כִּסֵּא כָבוֹד des Hohenpriesters, der mit Jahve in nächster Verbindung steht (4 Mos. 25, 12. 5 Mos. 33, 8.). Der Sprecher, welcher V. 8. offenbar Zaghafte, die gleichfalls meinen, Jahve sehe nicht, ermuthigt, sinnt V. 16. auf Widerstand gegen die Frevler; und dem 19. V. zufolge ist er ein Mann, der mit sorgenvollen Gedanken sich zu thun macht: vermuthlich ein oder der Führer der frommen Partei. Er scheint mit dem Vfr. des vor. Ps. (vgl. VV. 1. 3. mit 93, 3.) und so auch des 92. (vgl. V. 8. mit 92, 7., V. 16. mit 92, 12.) identisch zu sein, und darf kraft des Ausdruckes דַּבֵּר עִתָּק V. 4. (vgl. 75, 6.) für Judas gehalten werden. In alle Wege ist der Ps. sehr jung schon wegen der Formen דוּמָּה V. 17. und שַׂרְעַפִּים V. 19. Auch scheint Vers 12. auf Hi. 5, 17. zu beruhen, V. 20b. klingt an Spr. 17, 26. an, und 23a. könnte von Erinnerung an Spr. 20, 26. eingegeben sein.

In die nächste Zeit nach dem Tode des Judas (1 Macc. 9, 18.) versetzt den Ps. VENEMA; wie oben geschehn, bezogen wurde Derselbe bereits Pss. II, 156 f. und von HESSE p. 43 f. In LXX ist er als Mittwochslied (τετράδι σαββάτου) überschrieben in Uebereinstimmung mit talmud. Angaben.

V. 1. Gott der Rache, Jahve,
Gott der Rache, erscheine!
2. Erhebe dich, o Richter der Erde,
vergilt ihr Thun den Uebermüthigen!
3. Wie lange sollen die Gottlosen, Jahve,
wie lange sollen die Gottlosen frohlocken? *a*)

a) Zu Eingang und nur hier wendet der Psalmist sich mit Bitte an Jahve, nemlich dass er als Vergelter (Jer. 51, 56.) sich bewähren, und dem Triumphiren der Frevler ein Ende bereiten möge. — Wenn Klagl. 5, 1.

4. Sie plärren, reden Vermessenheit,
   den Meister spielen die Missethäter alle.
5. Dein Volk, Jahve, zermalmen sie,
   und dein Eigenthum bedrücken sie.
6. Wittwe und Fremdling bringen sie um,
   ermorden die Waisen;
7. Und sagen: nicht sieht es Jah,
   und nicht merkt es der Gott Jakobs. *b*)
8. Merket, ihr Unvernünftigen im Volk,
   und ihr Thoren, wann werdet ihr zur Einsicht kommen?
9. Sollte, der das Ohr gepflanzt, sollt' er nicht hören?
   und der das Auge gebildet, sollt' er nicht blicken?
10. Der die Völker unterweist, sollt' er nicht strafen,
    er, der die Menschen Vernunft lehrt? *c*)

---

das K'tib הַבִּינ auszusprechen und zu belassen ist, so hat man dgg. hier הוֹפִיעָה (80, 2.) zu verbessern, indem von הופיע (50, 2.) wahrscheinlich ה durch das Folg. weggedrängt wurde (zu 55, 16. 116, 12.). — Vgl. 7, 7. — 1 Mos. 18, 25.

b) Das Thatwort am Schlusse des 3. V. wird Ausgangspunkt für die Erörterung V. 4—7., erst des עלז selbst, dann, welche Handlungen es begleite; endlich der Gedanke, den dasselbe zur Voraussetzung hat. [יבריע] Vgl. 59, 8. — Der *Syr.* fasst התאמר als gleichbedeutend mit התפאר; die Form scheint jedoch ein Arabismus zu sein, als welcher sie *dominum se gessit* bedeutet und stellt sich so eher zu התגבר. — S. 92, 8.

c) Die Aufforderung בינו wird durch יבין 7b. ganz äusserlich herbeigeführt; allerdings aber, wenn die Thoren einsehn sollen, so sprechen Jene V. 7. uneinsichtig, und es könnten somit die Selben in Rede stehn. Allein die Kategorie Thoren scheint in Anrede zu schwach für jene Mörder, die der Sprechende auch nicht nothwendig vor Augen hat. Unmöglich ferner interessirt ihn in erster Linie oder einzig, dass sie doch ihre falsche Ansicht von Jahve aufgeben möchten; und vielmehr ist בעם, 92, 7. ausbleibend, der Unterscheidung halber beigefügt, sofern jene Missethäter V. 4. eben nicht zum Volke gehören. Betroffen ob dem Glücke der Frevler, dachten Viele im Volke ebenso (vgl. 73, 10. mit 49, 14.), vermissten den „Gott des Gerichtes" (Mal. 2, 17.); und es galt, ihren erstorbenen Muth wieder zu beleben. — Der Schöpfer unseres Gehörs und Gesichtes (Spr. 20, 12.) muss selber hören und sehn. — Dass Gott die Völker „züchtige", ist kein so ständiges Merkmal seiner, dass daraus Schluss auf den einzelnen, gegenwärtigen Fall gültig wäre; und der Sinn von יסר wird durch die Wiederaufnahme in b. deutlich. Er weist die Menschen an (vgl. Spr. 31, 1. Jes. 8, 11.) durch das Gewissen, durch die Stimme der Vernunft; wenn sie aber sein מוּסָר von

11. Jahve kennt die Gedanken der Menschen,
weiss, dass sie nichtig. *d*)
12. Heil dem Manne, welchen du züchtigest, Jah,
den über dein Gesetz du belehrest,
13. Ihm Ruhe zu schaffen von den Tagen des Unheils,
während dem Gottlosen die Grube gegraben wird. *e*)
14. Denn nicht verstösst Jahve sein Volk,
und sein Eigenthum verlässt er nicht;

---

sich stossen (Spr. 15, 32.), dann straft er, nemlich die selben גוים: was in Bezug auf Jene V. 7., welche straflos zu bleiben hoffen, betont wird. גוים bedeutet hier nicht eig. *Völker*, als ständen irgend im Grossen und Ganzen erziehende Thatsachen in Rede, sondern es sind Individuen gemeint (vgl. 5 Mos. 28, 12.), Angehörige der Völker, Menschen (vgl. b.). Auszuschauen aber auf Diese überhaupt und zu argumentiren mit dem allgemeinverbindlichen Vernunft- und Sittengesetz, hatte keinen Sinn in Betreff Solcher, die durch positive Weisung im Gesetze verpflichtet sind; von ihnen wird V. 12. im Gegensatze zu V. 10. die Rede.

d) Jahve kann es wissen, denn von ihm hängt, dass sie es seien, ab; wenn er es weiss, so sind sie Das. Eben diess will der Vfr. sich und Andern zum Troste sagen; den Umweg aber beliebt er, weil die Anschläge der Frevler ja gerade gegen den Wissenden gerichtet sind (vgl. 2, 4.). HUPF.: er kennt die Gedanken d. M., *denn sie*, die Menschen, *sind nichtig*. Was soll Das in diesem Zusammenhange? und, auch wenn die Menschen wesenhaft, unsterblich, nicht blos flüchtige Scheinexistenzen sind, kennt Jahve ihre Gedanken. Der Sinn: *dass sie nichtig sind*, meint HUPF., verlange die Wortstellung כי הבל המה. Umgekehrt lehrt eben unsere Stellung der Worte, dass nicht: *denn sie sind nichtig* = כי הבל המה (vgl. Jer. 10, 15.) verstanden werden soll. Im abhängigen Satze, welcher dem Akkus. des Obj. entspricht, darf das Pron. eben so gegen die Regel vorausgehn (vgl. Jes. 61, 9. Jer. 46, 5. mit dem Falle des Nachdruckes Ps. 9, 21.), wie im Relativsatze der Akkus. (99, 4. Spr. 2, 16. Hos. 7, 2.).

e) V. 12a. für sich allein betrachtet, könnte אשרי auch den גוים V. 10. gelten; allein die Ergänzung durch b. zeigt, dass es den Israeliten angeht, Denselben wohl nicht als Einzelnen, sondern generisch gedacht, und im Gegensatze also zu Jenen V. 10., die Gott strafen werde. Da nun 12a. nicht das Nemliche wie von den גוים V. 10. ausgesagt sein sollte, und die Stelle auf Hi. 5, 17. fusst, so ist יסר hier wie bei Hiob nicht ein *castigare* mit Worten, sondern mit Schlägen אַךְ בְּמִשְׁפָּט (Jer. 10, 24.): Diess bestätigt durch den Umstand, dass wirklich damals die Juden gezüchtigt wurden, sowie durch die Fortsetzung V. 13. — להשקיט וגו knüpft nicht eig. an 12b., sondern an a. an, besagend, was des מוסר Zweck und Ende sei, dessen der Israelite sich getröstet, und rechtfertigt dergestalt den Makarismus. Es ist hier die gleiche Theorie

15. Sondern zum Rechte wird umkehren die Ordnung,
und hinter ihm drein Alle, die redlichen Sinns. *f*)
16. Wer tritt für mich auf wider die Frevler,
wer stellt sich für mich entgegen den Missethätern?
17. Wenn nicht Jahve mir Hülfe wäre,
wie leicht würde wohnen im stillen Lande meine Seele.

---

ausgesprochen wie 2 Macc. 6, 14—16. 12. Aber nicht: ihm Ruhe zu schaffen vor diesen Tagen; denn die jetzigen Tage des מוסר sind solche ימי־רע; auch wäre השקיט statt הציל nicht das rechte Wort. Vielmehr: von den Tagen ff. (vgl. 2 Sam. 7, 1.), hier sachlich soviel wie: nach denselben. Der Ausdruck erheischt, dass solche Tage wirklich eingetreten sind, so dass das הַשְׁקִיט sie nicht zum voraus abhielt. — An sich könnte wie עד אשר 112, 8. עד hier *bis* bedeuten; aber es kann b. nicht von מימי רע, *von Tagen des Unheils* (dauernd) *bis* ff., und auch nicht von להשקיט, sondern muss vom Finit. abhängen. Es darf nemlich dem השקיט nicht wohl eine zeitliche Schranke, und am wenigsten diese gesetzt werden, da Israel dann offenbar noch länger Ruhe haben wird. Also vielmehr *während* wie 141, 10., aber wiederum nicht von להשקיט abhängig; denn so lange ist mit dem Graben der Grube nicht zu warten, sondern, während Gott zum erwähnten Ende Israel züchtigt, wird auch dem Frevler schon die Strafe vorbereitet: gleichzeitig mit dem Aufhören der Züchtigung wendet sich Jahve wider ihr Werkzeug und zerbricht es (Jes. 10, 25.).

f) Dass die gegenwärtige Zeit der Noth zu diesem erfreulichen Ende verhängt sei, begründet der Vfr. sich mit der VV. 14. 15. ausgedrückten Ueberzeugung. — כי V. 15. ordnet sich dem vorhergehenden bei, nicht als *sondern* unter. — Nachdem nun oben vom Thun Jahve's die Rede war, sollte man משפט für göttliches halten; allein Dieses ist immer בלא אֱמֶת (Sach. 7, 9.), und hat sich von צדק nie entfernt. Dasjenige der Frevler, deren Gebahren V. 4—7. geschildert wurde, kann es nicht sein; denn von ihnen lässt sich keine Besserung erwarten. Es ist der משפט vorzugsweise, die wahre Religion, die jüdische Ordnung des Gottesdienstes (vgl. Jes. 56, 1. mit 2. und 42, 2. 3.), welcher gegenüber jeglich heidnisches Wesen als Unordnung und Zerrüttung erscheint. Sie, die jetzt darniederliegt, wird wieder zur (äussern) Gerechtigkeit gelangen, d. i. den Sieg gewinnen (Jes. 41, 2. Dan. 9, 24 ff.). Wenn aber vor allen Dingen, was schlechthin nothwendig, der משפט wiederum in seine Rechte eingesetzt worden sein wird, werden „in Folge davon" auch Diejenigen, welche in böser Zeit an ihm festhielten, durch den Erfolg gerechtfertigt dastehn. Das Finit. wirkt im 2. Gl. fort; das Suff. in אחריו bezieht sich auf משפט, und gemeint ist nicht etwa: erst nach langer Zwischenzeit.

18. Wenn ich spreche: mein Fuss wankt,
so stützt mich, Jahve, deine Gnade.
19. Bei meinen vielen Sorgen in meiner Brust
erfreuen deine Tröstungen meine Seele. *g*)
20. Darf dir sich gesellen der verderbliche Thron,
der Unheil entwirft wider Fug?
21. Sie schaaren sich wider die Seele des Gerechten,
und unschuldig Blut verurtheilen sie. *h*)
22. Aber Jahve ist mir eine Burg,
und mein Gott der Fels meiner Zuflucht.

---

g) Diese Hoffnungen für Israels Zukunft gründet der Dichter auf seine persönliche Erfahrung von Jahve's hülfreichem Beistande. Die Frage, welche V. 17. sofort beantwortet wird, ist nicht ernsthafte eines sich ängstlich Umsehenden, sondern gleichsam Anführung (vgl. 73, 13. 14.). — „so hätte nicht viel daran gefehlt, dass meine Seele Wohnung genommen hätte ff.“ (vgl. 1 Mos. 26, 10., zum ersten Mod. als Plusqperf. Conj. 1 Mos. 31, 43.). — Nicht wie 73, 15.: *wenn ich spräche;* auch nicht: *wenn ich gesprochen hätte* (1 Mos. 4, 23.), sondern (vgl. Jer. 14, 18. 7.): *wenn ich spreche*, wie das bei wechselndem Kriegsglück wiederholt vorkommen mochte. — So wie V. 19. konnte auch ein gemeiner Mann sprechen; aber *multa cura summo imperio inest*, sagt C. Cotta dem röm. Volke bei SALLUST. — Kraft b. sind שַׂרְעַפִּים nicht blosse *Gedanken* (HIERON. TARG.), sondern *Sorgen*, welche den Redenden auch gemüthlich in Anspruch nehmen; und שִׁעַף hat man nicht wie סִעַף mit شعب, sondern mit شعف zusammenzubringen, was von Liebeskummer gesagt wird.

h) Ein letzter Beweisgrund: Unmöglich kann der Heilige (93, 5.) den Frevler in seine Nähe zuziehn, ihn הַקְרִיב (vgl. Jer. 30, 21.). Vers 21. ist ein Ausläufer, welcher die Kategorie in 20b. nachweist. יחברך] Syntaktisch wie יגרך 5, 5. Ueber das Wegrücken des Hauptvokals vom 2. zum ersten Wurzellaute s. EW. Lehrb. § 251 d.; zu Grunde aber liegt יְחַבֵּר, und dass ֵ in das kürzere ֶ überging, s. zu 81, 8. — Vermuthlich wurde כסא הוות so formulirt, um an כָּבוֹד כסא anzuklingen. Da es weniger auf die Person ankommt, als auf den Grundsatz, welchen sie vertritt, so ist die Metonymie am Platze; und übr. wird כִּסֵּא auch von einem Menschen als dem Vehikel einer Sache ausgesagt (Jes. 22, 23. und LXX Spr. 11, 16. 12, 23.). עלי־חק] Richtig fasst der *Syr.* עלי adversativ, aber als wenn (vgl. Jer. 18, 11. Ps. 89, 20.) חק direkt bezielt würde. Das יֵצֶר עמל läuft nur überhaupt dem חק zuwider, richtet sich jedoch unmittelbar wider den „Gerechten“ V. 21,; und man vergleiche עַל־רֹשֶׁת Spr. 17, 26. Falsch DEL.: *dekretirend*, HUPF.: *nach dem Gesetz.* יגודו] Der קָהָל wider ihn (vgl. Jer. 26, 9. Neh. 5, 7.) gleichsam als feindlicher גְּדוּד (vgl. Hi. 29, 25.). גדד übr. (1 Mos. 49, 19. Hab. 3, 16.) = اوجد hat mit גדד nichts zu schaffen.

23. Und er lässt auf sie kommen ihr Verbrechen,
und für ihre Bosheit tilgt er sie aus,
aus tilget sie Jahve, unser Gott.*i*)

---

i) Der Dichter schliesst, nachdem er seine Beweisgründe alle sich vergegenwärtigt hat (VV. 14. 15. 17. 20.), mit dem Ausdrucke der festen Ueberzeugung, dass Jahve ihn schützen, und die Frevler verderben werde. — וַיְהִי nebst וישב, nicht וְיִהִי (9, 10.). als prophetischer Mod. der Gewissheit (vgl. z. B. ותהי Jes. 9, 5.); weil aber Zukunft in Rede steht, folgt nachher einfacher 2. Mod. — ב in ברעתם bedeutet hier natürlich nicht *durch* (Hos. 7, 3.), sondern ist ב des Preises oder Werthes (2 Sam. 14, 7. 3, 27.).

Psalm XCV.

Aufforderung zum Preise des Nationalgottes.

Der Schutzgott Israels (V. 1.) hat sich als den Allmächtigen (V. 3—5.) bewährt; und der Sprecher fordert seine Leute auf, dafür freudig zu danken (VV. 1. 2. 6.). Die vorauszusetzende That Jahve's scheint indess nicht hinreichend tiefen Eindruck hervorgebracht zu haben; also werden sie gewiss mit Grunde V. 8. ff. gewarnt, nicht das Thun der Vorväter nachzuahmen, welche durch Unglauben an die Macht Jahve's sich versündigten, und des ihnen zugedachten Heiles verlustig giengen. Das glückliche Ereigniss war also immerhin nicht von der Art, um den Muth der Zaghaften recht zu beleben; es kann kein grosser und entscheidender Sieg gewesen sein. Erwägen wir nun den Zeitpunkt des vorhergehenden Ps., und wie den hellen Jubel der folgg. Pss. kein Misston stört: so lässt sich unser Ps. auf das günstige Gefecht 1 Macc. 7, 32. beziehen, in welchem Nikanor 500 Mann einbüsste. Dass wir hier ein Danklied haben gedämpfteren Tones vor mehreren Liedern ungetrübter, lauter Siegesfreude, stimmt sehr wohl mit der Thatsache überein, dass der Nationalfeind erst eine Schlappe erlitt und nachher eine völlige Niederlage (1 Macc. 7, 43 ff.). Vermuthlich fällt jenes frühere Treffen und mit ihm der Ps. auch schon in einen der ersten Monate des Jahres 161.

Der Ps. ist ein späterer kraft der Art und Weise, wie — und von Jahve selbst (vgl. 81, 7 f.) — die Urgeschichte zur Warnung als Spiegel dem Volke vorgehalten wird. Vers 4. soll wohl nicht an 47, 10. Jes. 8, 9. anklingen, sondern erinnert an 1 Sam. 2, 8., gleichwie der 10. an Jer. 5, 4., und 3b. an Ps. 47, 3 b. — Auf einen Eingang dreier VV. folgen 4 Verspaare. Ein Band der Einheit zwischen dem doxologischen Theil (V. 1 — 7.) und dem warnenden, „der an jenen nur lose angereiht ist“ (HUPF.), wird eben durch historische Erkl. hergestellt.

V. 1. Kommt, lasst uns jubeln dem Jahve,
jauchzen dem Fels unseres Heils;
2. Lasst uns vor sein Antlitz treten mit Danke,
mit Gesängen ihm zujauchzen! *a*)
3. Denn ein grosser Gott ist Jahve,
und ein grosser König über alle Götter,
4. In dessen Hand die Tiefen der Erde,
und die Zacken der Berge sein;
5. Dem das Meer gehört, Er es geschaffen hat,
und das trockene Land haben seine Hände gebildet. *b*)
6. Herbei, lasst uns niederfallen, uns beugen,
auf die Kniee sinken vor Jahve, unserem Schöpfer.
7. Denn Er ist unser Gott,
und wir sind das Volk seiner Weide, die Heerde
seiner Hand;
möchtet heute ihr auf seine Stimme hören! *c*)

---

a) Nicht bloss soll Jahve überhaupt nach seinen Eigenschaften gefeiert werden, sondern seine Bezeichnung gerade als „Fels unseres Heiles" und das Danken (vgl. 75, 2.) sind solidarisch: er hat bei bestimmter Veranlassung Israel beschützt, und zwar (V. 3.), indem er sich als mächtiger, denn alle Götter der Heiden, bewährte. — Auf diese heidnische Vorstellung durfte zumal in den spätern Zeiten orthodoxer Frömmigkeit und in solchem Zusammenhange ein gläubiger Jude schon eingehn, ohne ausdrücklich bemerken zu müssen (vgl. Jer. 2, 11.), dass er dieselbe keineswegs theile; wgg. z. B. Richt. 11, 24. vom universellen Charakter Jahve's Umgang genommen wird, und ein heidnischer Gott ihm gleichberechtigt an die Seite gesetzt wird. Vgl. übr. 96, 4. 97, 9.

b) Diese Obmacht Gottes wird als Allmacht erörtert, welche wie die göttliche Weisheit Hi. 11, 7—9. nach den vier Dimensionen die Welt umfasst. תועפות] Die jüd. Ausll. denken an תקף, sehn aber ein, dass es sich hier um die Höhe gleichwie 4 Mos. 23, 22. um Hörner handelt; und von einem Verständnisse קרנים (vgl. Jes. 5, 1.) weiss hier IBN E. Da يَفاع *Hügel* bedeutet (z. B. Harir. 131. 571. Hamas. 693, 12 v. U.) und يافعات *hohe* Berge, so wird durch unsere St. nahe gelegt, das Wort abzuleiten von يفع *hinansteigen*, auch *aufwachsen* ff. תְּאֵם sind *die Zinken* d. h. Hörner (5 Mos. 33, 17.) des Büffels, und vielleicht im Anklange daran wurde תּוֹעֲפוֹת הָרִים formulirt; כֶּסֶף תּוֹעֲפוֹת endlich (Hi. 22, 25.) ist *Silber der Stangen* oder *Barren*, dasselbe von der Gestalt benannt, wie Ez. 27, 15. קַרְנוֹת שֵׁן gesagt ist. — Um so mehr, da V. 6. Jahve עשנו heisst, vgl. 100, 3. zu V. 5.

c) Wiederaufnahme von VV. 1. 2. her, aber nunmehr hinter V. 3—5. Ermahnung, diese seine Obmacht (über Israel 6 b. 7 a.) auch äusserlich zu bekennen. — Nachdem der Vfr. statt עַמּוֹ (100, 3.) עם מרעיתו, wie

8. „Verhärtet euer Herz nicht wie zu Meriba,
„wie am Tage Massa's in der Wüste:
9. „Da eure Väter mich versuchten,
„mich probeten, aber auch meine That schauten.
10. „Vierzig Jahre verdross ich mich an dem Geschlecht;
„ich sprach: sie sind ein Volk irren Verstandes,
„und sie kennen nicht meine Wege:
11. „So dass ich sprach in meinem Zorn:
„sie sollen nicht kommen zu meiner Ruhe.“ *d)*

---

er sprechen durfte (z. B. 2 Sam. 7, 7.), beliebt hat, wählte er zu צאן nothgedrungen eine andere Ergänzung, nicht unpassend לָךְ (vgl. 1 Mos. 30, 35. Jer. 33, 13. und 1 Sam, 17, 22. mit V. 20.). Nach Analogie von 100, 3. und 79, 13. drückt der SYR. צאן מרעיתו hinter עמו aus; und HUPF. will die Genetive umstellen: unnöthig Diess; und, ob עַם יִדֵּי Sprachgebrauch und im Sinne *Volk seiner Führung* oder *Obhut* deutlich war, fragt sich. — Indem nun aus dem angegebenen Verhältnisse die Pflicht, auf des Hirten Stimme zu hören (Joh. 10, 16.), folgt, hängt von V. 7. das letzte Gl. mit dem Vorhergehenden zusammen und ist um so weniger, was man vorgeschlagen hat, zum Folg. zu ziehn, da hier noch der Dichter redet, V. 8. dgg. Jahve's Stimme (vgl. בקלו) ertönt. — Kleinere Nebenbestimmungen werden sonst gerne in die Mitte genommen; hier dgg. beim Fragewort, welches übr. wie 81, 9. 139, 19. Wunsch einführt, wird הֵידוֹם wie 1 Mos. 19, 12. Mich. 6, 10. עוד vorausgeschickt. Wegen des die Frage begleitenden Affektes soll die Satzverbindung nicht zu sehr belastet werden.

d) Zur Rede Jahve's (85, 9.) wie 81, 7., welche durch 7b. angekündigt worden, gehört deutlich auch schon Vers 8. — Genauer: *wie beim Wasser Meriba's* (4 Mos. 20, 13. Ps. 106, 32.). Der Vfr. bezieht sich auf 2 Mos. 17, 1—7. (vgl. 4 Mos. a.-a. O.). *meine That*] Nicht: dass ich Wasser schaffte (78, 15 f. 20.), sondern das Folg., auf gleicher Linie ohne Cop. angeschlossen, enthält die Erkl. Die Anklage בחנוני schränkt sich nicht auf jenen ersten Fall von Versuchung ein, bezielt vielmehr auch die andern (78, 18. 32. 41.). — Vierzig Jahre lang trug er sie (Jes. 63, 9.) widerwillig, bis auch die Letzten von dem Geschlechte todt waren (5 Mos. 1, 35.); er sprach aber (ראמר) also im Anfang dieser Periode, und nach Massgabe solcher Erwägung schwor er (5 Mos. 2, 14. 4 Mos. 14, 28.). — Da nicht בַּדּוֹר punktirt ist, obgleich der Sprecher das bestimmte Geschlecht der Väter (V. 9.) im Auge hat, so soll דור wohl als Prädikatsbegriff gelten, gleichsam: בָּדֹם, welche ein sündiges Geschlecht; „an einem solchen Geschlecht.“ — Vgl. Jes. 29, 24. — אשר V. 11. bedeutet *so dass* wie Jer. 34, 10. 1 Mos. 13, 16. 2 Kö. 9, 37. Jes. 65, 16. — Vgl. 5 Mos. 12, 9. — Hebr. 4, 5 ff.

Psalm XCVI.

Aufruf an Israel und alle Welt, den König Jahve zu preisen.

Das Schriftstück liegt doppelt vor, ausser hier noch 1 Chron. 16, 23—33. als Bestandtheil eines Liedes; über die Frage, auf welcher Seite die Abhängigkeit zu suchen sei, gibt in der allgemeinen Einleitung der Abschnitt von den makkab. Pss. soweit Auskunft; dieselbe steht hier zu ergänzen. Haupthülfsmittel, zwischen den beiden Recensionen, welche die ursprünglichere sei, zu entscheiden, ist die Beschaffenheit der gegenseitigen Varianten. Es ergiebt sich aus der Vergleichung, dass die Lesart der Chronik den ältern Hebraismus darstellt; dass sie die schwerere, an deren Stelle die des Ps. sich als *quidproquo* setzt; dass dortseitiges Verderbniss mit dem richtigen Psalmtexte übereinkommt, welcher einen schlechten Sinn ausdrückt; endlich, dass die Var. des Ps. ein kritisches Vorurtheil gegen sich hat (s. zu VV. 2. 6. 9. 13. 12.). — Der Urheber des 96. Ps. konnte ebenso wohl von einem ältern Schriftwerke sich die zweite Hälfte aneignen, wie derjenige von Ps. 108. Geflissentlich, weil er Grund dazu hatte, wandelte er den nunmehr ersten V. ab; und ebenso vervollständigte er den letzten, weil er aus einem Bruchstück ein gerundetes Ganzes herzustellen dachte. — So aber folgt nun auf eine Doppelstrophe von 6 VV. eine dessgleichen von 4., worauf noch 3 VV.

Da ein neues Lied gesungen werden soll (V. 1.), so bezieht der Ps. sich auf eine besondere Veranlassung in der Gegenwart (zu 33, 3.). Jahve hat Wunder gethan V. 3., sich als Helfer V. 2., als den Allmächtigen gezeigt gegenüber von den Ungöttern der Heiden V. 5.; er hat das Königthum angetreten V. 10., und ist gekommen zum Gerichte über die Welt V. 13. Zufolge dem Platze des Ps. in der Reihe feiert er wie auch die nächstfolgenden den Sieg über Nikanor (1 Macc. 7, 43 ff.), welcher am 13. März 161 vor Chr. erfochten ward.

V. 1. Singet dem Jahve neuen Sang,
singet dem Jahve, alle Welt;
2. Singet dem Jahve, preiset seinen Namen,
verkündiget von Tag zu Tag seine Hülfe;
3. Erzählet unter den Völkern seine Herrlichkeit,
unter allen Nationen seine Wunderthaten!
4. Denn gross ist Jahve und gefeiert sehr,
furchtbar er über alle Götter.
5. Denn alle Götter der Völker sind Götzen;
Jahve aber hat den Himmel gemacht.
6. Hoheit und Pracht ist vor seinem Antlitz,
Macht und Ruhm in seinem Heiligthum. *a*)

---

a) Die erste Aufforderung hier ergeht an Diejenigen, welche von der besondern Stelle aus, wo Jahve Ehre eingelegt hat, als nächst wohnend und kundig, dieselbe weiter verkündigen sollen V. 3.; an Leute, die auch

7. Bietet dem Jahve, ihr Geschlechter der Heiden,
bietet dem Jahve Ehre und Macht;
8. Bietet dem Jahve die Ehr' seines Namens,
bringet Gabe dar, und kommt zu seinen Vorhöfen;
9. Werft euch nieder vor Jahve in heiligem Schmuck,
bebet vor ihm, alle Welt! *b*)

ältere Lieder zum Preise Jahve's besitzen V. 1., an Israeliten. — Mit מיום אל יום bleibt die Chron. in der Analogie von V. 20 daselbst, 17, 5. Esr. 9, 11. (zu 84, 8.), und der Schreiber, überall der nemliche Vfr. des Midrasch, sich selbst gleich. Wie dgg. לְ selber erst aus אל entstand, so ist es auch in unserer Formel jünger, und vielmehr in jener 2 Kö. 10, 21. 21, 16. (dgg. Esr. a. a. O.) am Platze. — V. 4 a. stammt ursprünglich aus 48, 2. In b. ist על so wie 95, 3. 113, 4. ff. zu verstehn; in den Worten liegt nicht, dass sein מוֹרָא auch auf ihnen laste (1 Mos. 9, 2.). Dgg. bezeichnet nachher אלילים die Götzen nicht bloss als ohnmächtig, dem Schöpfer in b. gegenüber, sondern als nicht seiend; während „der Seiende" seinen Anspruch, Gott zu heissen, durch die That gerechtfertigt habe. — Macht und Ruhm 8 b. sind doch wohl solche Gottes selber (78, 61.), und sein Heiligthum das irdische — um so sicherer, wenn beflissen מָקוֹם der Chron. durch מקדש ersetzt wird —; passend aber erscheint seine Macht da angesiedelt, wo er selbst sich befindet: was mit במקדשו nicht ausgesagt ist. Nun bietet die Chron. ferner חֶדְוָה (עז ו), wovon unsere Lesart nur eine Erklärung darstellt, auf gleicher Linie mit dortigem *καύχημα*. Aus תפארת konnte das schwierigere חדוה *Freude*, die aber bei Jahve (16, 11.) in der שִׂמְחָה (Hi. 26, 13.) schicklich weilt, sich nicht erzeugen; und auch Neh. 8, 10. (: *die Freude Jahve's ist's, eurer Schutzwehr*) nehmen an הֲדַרַת LXX Anstoss.

b) Wenn die Motivierung des Aufrufes V. 1—3. sich richtig verhält, Jahve wirklicher Gott, die heidnischen Götter nichtig sind: so ist er auch Gott aller Völker, und erwächst Diesen die Pflicht, ihm gleichfalls zu huldigen. Diess wird mit Worten aus 29, 1. 2. ausgedrückt, so dass aber die Aufforderung jetzt an Andere ergeht, und, für Diese im Unterschiede geeignet je die zweite Hälfte VV. 8. 9. noch hinzutritt. Aber nicht wie den Gottessöhnen Ps. 29. kommt füglich den Heiden, so da unrein, „heiliger Schmuck" zu; und in LXX der Chron. hat sich das allein treffende בְּחַצְרוֹת קָדְשׁוֹ erhalten. Diess ist in der Chron. um so mehr das Ursprüngliche, weil correlat mit vorausgehendem לְפָנָיו (Jes. 1, 12.); der Psalmist hingegen, nachdem er für Letzteres das nahe liegende (100, 4.) לחצרתיו gesetzt, die Vorhöfe verbraucht hat, liess sich wie ein hebr. Abschreiber 1 Chron. 16, 29. von der Erinnerung an das Original Ps. 29. verführen. Das unrichtige בהדרת קדש ist kritisch Ps. 96. echt, in der Chron. unecht; — wie hier im Ps. *ἐν αὐλῇ ἁγίᾳ αὐτοῦ* (= בחדרת!) schreibt der griech. Uebersetzer schon Ps. 29, 2. — מפניו] Chron., wie für לפני V. 13., מלפניו: diess, da er selber kommt (V. 13),

10. Sprechet unter den Heiden: Jahve ist nun König;
und fest steht die Welt, wanket nicht;
bescheiden wird er die Völker nach Gebühr. *c*)
11. Es freue sich der Himmel und frohlocke die Erde,
es dröhne das Meer und seine Fülle.
12. Aufjauchze das Gefild und Alles, was darauf,
da sollen jubeln alle Bäume des Waldes,
13. Vor Jahve, weil er gekommen,
gekommen, um zu richten die Erde;
er wird den Erdkreis richten gerecht,
und die Völker nach seiner Treue. *d*)

---

und unter כל־הארץ die Menschenwelt, welche sich in Bewegung setzt, verstanden ist, bezeichnender (2 Chron. 32, 6. 1 Chron. 19, 18 ff.).

c) In der Chron. steht der Satz ויאמרו וגו (für אמרו) jetzt zwischen den beiden Gll. von 11 b., aber gewiss erst durch Versehn eines Abschreibers. Dass die zwei Hälften seines 30. V. nicht zusammenhängen, indem אף תכון וגו sich nicht an einen Imper. anlehnen sollte; dass תכון in unmittelbarer Folge sich mit חילו stösst, würde dem Vfr. nicht entgangen sein; und er wird den Aufruf יאמרו בגוים schwerlich in unsere 3. Str., in einen Zusammenhang verlegt haben, wo die Menschenwelt nicht mehr in Rede steht. Schon 93, 1. schloss sich אף תכון וגו an die Erweiterung von יהוה מלך an; und auch dort ist der Satz aus unserem Liede der Chronik entlehnt, wenn nicht als Formel beiderorts anderswoher. Also aber lag dem Psalmisten hier die Chronik, gleichwie V. 29. ihrem Uebersetzer, in ursprünglicherer Gestalt vor. Die Meinung ist: — und daher in der Chron. die passendere 3. Person — unbestimmt welche, wohl selbst Heiden, wie jene פְּלֵיטִים Jes. 66, 19., sollen es unter den Völkern verbreiten, dass Jahve u. s. w. — V. 10b. stammt aus 9, 9. (vgl. 98, 9.).

d) Mit den Kindern Israels und den Huldigungen der Völker soll die ganze Schöpfung ihren Jubel vereinigen ob dem richtenden Jahve. — In V. 11 a. scheint (vgl. V. 4. und 97, 8.) die Stelle 48, 12. nachzuwirken; b. fliesst ursprünglich aus Jes. 42, 10., woselbst ירדי ein alter Schreibfehler. Von der Erde zum Meere fortgeschritten, kehrt dann die Rede zu jener zurück, nemlich mit שדי V. 12., wofür der Historiker das prosaische הַשָּׂדֶה, wie den Art. auch vor יער gesetzt hatte. — אז, welches sich 1 Chron. auf das nächst künftige יהוה מלך nebst תכון וגו bezieht, geht auch hier nicht auf a. und V. 11. zurück, sondern, wie die Fortsetzung V. 13. lehrt, auf das letzte Gl. von V. 10., welches, um Zukunft auszusprechen, hinter nunmehrigem מָלַךְ absichtlich eingefügt wurde. — כל (vgl. Jes. 55, 13.), welches in der Chron. ausbleibt, ist nicht nur öfter durch daneben stehendes, etwa folgendes כל erzeugt worden (Jer. 7, 15. und LXX 1 Kö. 8, 1.), sondern wird häufig von der Oscitanz eingesetzt, welche eine Aussage lieber sogleich auf alle Fälle

der Art erstreckt, weil diejenigen, von welchen sie gilt, dann gewiss von ihr betroffen werden: als Var. ist dann כל, πᾶς ff. regelmässig zu verwerfen (89, 51. 1 Kö. 19, 1. Jes. 37, 17. Ez. 12, 22. 5 Mos. 27, 26 Sam. — πᾶς 1 Kö. 21, 19. 2 Sam. 17, 14. Gal. 4, 26. Röm. 12, 17. u. s. w.), und in der Parallelstelle jünger (Ps. 106, 46. vgl. 1 Kö. 8, 50., Ps. 107, 42. vgl. Hi. 5, 16.). לפני] Chron. richtig מלפני *wegen seiner*, so dass der Jubel von ihm her sei (2 Chron. 19, 12.), durch sein Erscheinen veranlasst (97, 5. 5 Mos. 17, 18.). לפני besagt: *vor ihm her*, dem Kommenden (Jer. 1, 17.), so dass die Bäume gleichfalls wandeln müssten. — Der Emphase des Schlusses halber: ein Grund, welcher 1 Chron. nicht Platz greift, wird כי בא wiederholt, und wie 98, 9. לשפט וגו für eine neue Kategorie wieder aufgenommen. Angelangt zu dem erwähnten Zwecke ist er hier bereits VV. 2. 3.; das Richten selbst aber ist, vom Gerichte über Nikanor abgesehn, noch zukünftig. — Jes. 2, 19. — אמונתו (Jes. 11, 5.) ist seine Ueberzeugungstreue, die Gewissenhaftigkeit seines Richtens.

Psalm XCVII.

Preis Jahve's, des mächtigen Beschützers der Frommen.

Auch dieser Ps. ist wie der vor. durch ein Gottesgericht über Feinde Juda's veranlasst (V. 3—5. 8.); und, da auch hier V. 8. wie 96, 4. vom 48. Ps. geborgt wird, sowie kraft des Seitenblickes auf die אלילים V. 7. (vgl. 96, 5.) schwingt die Lesung von 1 Chron. 16. auch in diesem Ps. noch nach, und ist er, der ohnehin jünger nicht nur als Ps. 30 und 55., sondern selbst als Ps. 77. (s. zu VV. 12. 6. 4.), wohl mit jenem seinem Nachbar des selben Vfs. Der Gedanke, welcher im Verlaufe des 96. Ps. V. 10. zum Worte kam, tritt hier an die Spitze; und so giebt sich unser Ps. als Wiederaufnahme des vor. und seinem Platze entsprechend als später. Er ist (V. 8.) gedichtet, nachdem man zu Jerus. die Siegesbotschaft von Hadasa her (1 Macc. 7, 40.) erhalten hat; den 96. denken wir passend als unmittelbar nach dem Siege abgefasst. Wenn schliesslich V. 10. gesagt wird: *er behütet das Leben seiner Frommen:* so scheint auch in der That das Heer des Judas sehr geringen Verlust erlitten zu haben, da der feindliche Anführer gleich beim Beginne des Treffens fiel, und sein Tod das Zeichen zur Flucht gab VV. 43. 44.

Das Ganze zerfällt, wie schon VEN. erkannt hat, in zwei Hälften gleicher Versezahl: die Erscheinung Jahve's zum Gerichte V. 1—6.; der Eindruck derselben auf Feind und Freund V. 7—9.; zuletzt V. 10—12. auf Grund des Vorhergehenden Verheissung und Ansprache an die Frommen. Da aber die Schilderung der Theophanie als einer Thatsache der Gegenwart V. 4—6. ebenfalls drei VV. umfasst, so ergeben sich zugleich vier Strophen des Gedichtes.

V. 1. Jahve ist nun König: es frohlocke die Erde,
es sollen sich freuen die vielen Länder.
2. Gewölk und Finsterniss ist rings um ihn,
Gerechtigkeit und Recht ist das Fussgestell seines Thrones.
3. Feuer geht vor ihm her,
und versengt ringsum seine Feinde. *a*)
4. Seine Blitze erhellten die Welt,
sah es und erbebte die Erde.
5. Berge zerflossen wie Wachs vor Jahve,
vor dem Herrn der ganzen Erde.
6. Die Himmel verkündeten sein Recht,
und alle Völker sahen seine Herrlichkeit. *b*)
7. Es schämen sich alle Bildverehrer,
die sich berühmen der Götzen;
nieder werfen vor ihm sich alle Götter.
8. Es hörte und freute sich Zion,
und frohlockten die Töchter Juda's
um deiner Gerichte willen, Jahve.
9. Denn du, Jahve, bist der Höchste über die ganze Erde,
erhaben bist du hoch über alle Götter. *c*)

a) Der Ps. hebt an wie der 93. und 99. Die Welt soll sich aber freuen, weil sie einen gerechten und energischen Herrscher erhält. Da ein Gericht, welches Jahve gehalten, den Ps. veranlasste, so wird, wie er zum Gerichte zu erscheinen pflege, geschildert (VV. 2a. 3a.) mit vom Gewitter entlehnter Färbung (zu 18, 9 ff.). — אִיִּים sind hier nicht bloss Inseln, sondern auch Küsten, was im Gegensatze zum Meere Festland überhaupt (Jes. 41, 1. 5. Jer. 31, 10 ff.). — Von V. 2. kehrt b. aus 89, 15. zurück, dort im ältern Schriftstücke auch enger mit dem parall. Gl. zusammenhängend; und ebenso wird V. 3a., da auch 6a. aus 50, 6. herstammt, für abgeschwächte Erinnerung aus 50, 3. zu halten sein.

b) Der Vfr. kommt auf das geschichtliche Ereigniss zu sprechen, in welchem Jahve wirklich so, wie er pflegt (VV. 2. 3.), erschienen ist; daher die consequente Wahl der Perfekta. — V. 4a. ist aus 77, 19. entlehnt, und um so gewisser fusst b. auf 77, 17.; gleichwie auch, da 5a. auf Erinnerung an Mich. 1, 4. beruht, b. daselbst auf Mich. 4, 13. zurückzuführen sein wird, und ebenso 6b. am ehesten auf Jes. 66, 18., indem a. aus einem Ps. des zweiten Jesaja herstammt. — Ueberliefert ist וַתָּחֶל (wie in Pause וַתָּחֵל Jer. 51, 29.) statt וַתָּחֶל BAERS vielleicht wegen des folg. Gutturals; doch vgl. die Beispiele 1 Mos. 16, 4. 47, 11. 2 Sam. 8, 4. — Zu V. 5. vgl. 68, 3. um so mehr, da der Satz, Ausspruch einer Thatsache, nur so, dass die Berge schematistisch vorgeführt werden, seine Wahrheit hat.

c) Eindruck der Theophanie, ein entgegengesetzter bei den zwei Parteien, zwischen welchen Gott richtete. — Da שָׁמַיִם V. 8. sein Obj·

10. Die den Jahve lieben, das Böse hassen:
die Seelen seiner Frommen behütet er;
aus der Hand der Gottlosen wird er sie retten.
11. Licht ist dem Gerechten gesät,
und den Redlichgesinnten Freude.
12. Freuet euch, ihr Gerechten, ob Jahve,
und preiset seinen heiligen Namen. *d*)

---

nur in V. 6. finde, und Vers 9. nicht den 8., sondern V. 7. begründet, so ist HUPF. geneigt, die VV. 7. und 8. umzustellen. Allein, was alle Völker sahen, hat Zion nicht bloss gehört; und auch nicht, dass sie seine Herrlichkeit gesehn haben. שמעה hat sein Obj. ferner nicht im 6. V.; was Zion mit Freuden vernahm: die Botschaft vom Gottesgerichte, verstand sich dem Dichter und seinen Lesern von selbst. Ausserdem wird von den „Völkern allen" leichter zu den „Götzendienern allen" fortgeschritten, als zu Zion und den Töchtern Juda's; und Vers 9., obschon wesentlich Begründung des 7., lehnt sich an 8b. an, wo zugleich Jahve wie im 9. angeredet wird. — יבשו כִּי בָטַח (Hi. 6, 20.) vergl. Jer. 10, 14. — 50, 38. — Mit Recht sehn TARG. IBN E. DE WETTE, EW. KOESTER, OLSH. in השתחוו den ersten Mod. Absprung vom Bericht einer Thatsache zu Aufruf ist durch nichts angezeigt, und V. 8. folgt ja wieder Thatsache; wie 5 Mos. 32, 43. Hebr. 1, 6. *καὶ προσκυνησάτωσαν κτλ.* für den Imper. hier beweisen soll (DEL.), steht vollends nicht zu begreifen. Vgl. übr. zu 10a. — V. 8. Aus 48, 12.; vgl. aber: *καὶ εὐφράνθη ὁ λαὸς σφόδρα* 1 Macc. 7, 48. — Vers 9. fusst auf Erinnerung an 47, 3. 10.; zu b. vgl. noch 95, 3.

d) Schliesslich hält der Vfr. eine allgemeine Wahrheit, welche durch das Gottesgericht bestätigt worden, sich und den Seinigen zum Troste vor. — Für Freunde Jahve's sollte es einer Aufforderung: *hasset das Böse* (LXX, Punkt. HIERON. TARG.), nicht erst bedürfen; auch erscheint sie vag und kahl; und das Folg. wird doch nicht als Grund dafür angegeben sein sollen. Der *Syr.* liest שָׂנְאוּ als Präd.; aber auch so behält der Satz etwas Tautologisches, und Zusammenhang mit dem Folg. besteht dann gar nicht. Mit שָׂנְאוּ, erstem Mod. (15, 3. Jes. 10, 1.), weil das Wort eig. Inchoativ = *hassen lernen* (vgl Jer. 12, 8. Hoh. L. 1, 3.), wird das Partc. fortgesetzt; dieser ganze Relativsatz aber, Beschreibung der חסידים, ist als Obj. vorausgeschickt (zu 99, 4. 17, 5. und 87, 1. 2.), und wird durch נפשות חסידיו wieder aufgenommen. — Vgl. 82, 4. אור זרע] Die Verss. drücken זָרַח aus (112, 4.); da aber solch' unanstössige Lesart schwerlich in זרע verdarb, so müsste man annehmen, זרח sei mundartlich in זרע, gleichwie דָּנַח samar. in דָּנַע, übergegangen: was unwahrscheinlich. — Indess wozu das Licht säen, da etwas Anderes, als Licht d. i. Heil nicht aufgehn wird? Licht kann nicht als unter der Erdscholle zugedeckt vorstellig gemacht werden; זרע ist auch nicht was צפן, sondern mit זרה verwandt; und man konnte sagen זָרוֹת אֵשׁ

(4 Mos. 17, 2.). Also ist das Säen hier lediglich ein Streuen; Licht in seinen Theilchen, als in Atomen bestehend, ist auf seinen Lebensweg gestreut, bescheint denselben (Hi. 22, 28.). *Κίδνανται, σκίδνανται* wird auch vom Morgenroth und von der Sonne gesagt. — Zu 11b. und 12a. vgl. 32, 11.; 12b. ist aus 30, 5b. entlehnt.

Psalm XCVIII.

Lobgesang auf Jahve, den Retter.

Der Ps. lehnt sich an den 96. an, von wo der Eingang und der letzte Vers als solche zurückkehren. Was als fremdes Gut dort sich dazwischenlegt, ersetzt unser Dichter durch eigenes, sofern wir 9a., auch in der Chron. enthalten, nur als Einleitung des bloss dem Psalmisten eignenden Schlusses ansehn dürfen, und 7a, schon 96, 11. aus 1 Chron. 16, 32. dagewesen, der Vfr. aus der ersten Quelle, Jes. 42, 10., verpflanzt haben kann. Nemlich hier, wo er sich selbst überlassen ist, erinnert der Dichter sich wiederholt des zweiten Jesaja; 3b. nimmt er wörtlich aus Jes. 52, 10. herüber; das Händeklatschen V. 8., die „Stimme des Gesangs" V. 5. am Schlusse stammen aus Jes. 55, 12. — 51, 3.; und V. 1. gemahnt die 2. H. an Jes. 63, 5. 52, 10.

Noch ein Lied nach den zweien zur Siegesfeier wird nicht erwartet. Allein auf den Tag nach dem Siege traf das Purimfest (2 Macc. 15, 36.); und für die *Μαρδοχαϊκὴ ἡμέρα* selber dürfte der Ps. verfasst sein, da das Händegeklatsch, dessen hier gedacht ist, einen Hauptbestandtheil der Festfeier bildete (s. z. B. BUXT. Syn. p. 556.: *Pueri, quoties nomen Hamanis audiunt, pugnos complodunt.*).

Es können drei Strophen je dreier VV. unterschieden werden.

V. 1. [*Ein Psalm.*]
Singet dem Jahve neuen Sang,
denn er hat Wunder gethan;
geholfen hat ihm seine Rechte und sein heiliger Arm.
2. Kundgethan hat Jahve seine Hülfe vor den Augen der Heiden,
enthüllt seine Gerechtigkeit.
3. Er hat gedacht seiner Lieb' und Treue dem Hause Israels;
gesehn haben alle Enden der Erde die Hülfe unseres Gottes. *a*)

---

a) Erstmaliger Aufruf nebst seiner Begründung. — Zu V. 1. vgl. die Einl. und 96, 1. — Mit der Accent. zieht deutlich der *Syr.* die Bestimmung לעיני הגוים zum 2. Gl. Allein, dass den Juden Jahve den Sieg verliehen hat, müssen die Heiden wohl einsehn; weniger einleuchten wird ihnen seine Gerechtigkeit. Auch wird mit הודיע Beziehung auf

4. Jauchzet dem Jahve, alles Volk,
brechet aus in Jubel und lobsinget.
5. Lobsinget dem Jahve mit der Cither,
mit Cither und Stimme des Gesangs.
6. Mit Drommeten und Posaunenschall
jauchzet vor dem Könige Jahve. *b*)
7. Es dröhne das Meer und seine Fülle,
die Welt und die Wohner auf ihr.
8. Die Ströme sollen in die Hände klatschen,
zumal sollen die Berge jubeln,
9. Vor Jahve, weil er gekommen um zu richten die Erde;
er wird den Erdkreis richten gerecht,
und die Völker nach seiner Treue. *c*)

---

einen יוֹדֵעַ gesetzt, während eine Sache enthüllt werden mag ohne Zuschauer; und zufolge von 3b.c. haben wirklich von der ישועה Jahve's die Heiden Kenntniss erhalten. Das 2. VGl. geräth dergestalt verhältnissmässig kurz (vgl. 102, 24. 126, 3. Jes. 14, 7.). — Indem Jahve seine Gerechtigkeit offenbarte, hat er die Gerechtigkeit Israels an das Licht gebracht (Jer. 51, 10.); und so setzt unser 2b. sich in V. 3. fort. — לבית ישראל hat man mit dem Finit., nicht mit אמונתו enger zu verbinden (vgl. 106, 45. Luc. 1, 54 ff.).

b) Nunmehr wird die Aufforderung des 1. V. fortgesetzt, ergehend an das Volk überhaupt V. 4., die Leviten V. 5., die Priester V. 6. (vgl. zu 81, 2—4.). Also wird unterschieden zwischen einfachem זַמֵּר und dem Gesange, den das Saiteninstrument begleitet; und auch das הָרִיעַ V. 6. ist, genau genommen, nicht das gleiche wie V. 4., sondern der Lärm eben von der Drommete und Posaune (4 Mos. 31, 6. vgl. יום תְּרוּעָה), worin hauptsächlich die תְּרוּעַת מֶלֶךְ (4 Mos. 23, 21.) bestehen soll (1 Kö. 1, 39. 2 Sam. 15, 10. — 1 Sam. 10, 24. s. LXX). V. 6a. ist Ergänzung von הָרִיעוּ, und der — bloss als rhythmischer zu belassen (s. 102, 8. 5 Mos. 32, 19., zu Ps. 45, 6.) Mit Trompeten und Posaunen kann man nicht זַמֵּר. — כל־הארץ bedeutet hier wie 100, 1. das ganze Land d. h. Volk Israel (1 Sam. 14, 25. 2 Sam. 15, 23.).

c) Die Strophe läuft der 3. des 96. Ps. parallel, daselbst den VV. 11—13. — Das Händeklatschen ist Zeichen freudiger Zustimmung z. B. beim Regierungsantritt eines Königs (2 Kö. 11, 12.); ימחאו כף aber statt יַכּוּ (2 Kö. a. a. O.) oder יִתְקְעוּ stammt wörtlich aus Jes. 55, 12., kraft welcher Stelle für נהרות denkbar יְעָרוֹת, wodurch ein weniger ungeheuerliches Bild gewonnen würde.

Psalm XCIX.

Lobgesang auf Jahve, den Heiligen.

Durch die Aussage V. 4., dass Jahve Recht und Gerechtigkeit geschafft habe, knüpft der Ps. an das Ende des vor. an. Wie Ps. 97. beginnt auch er noch mit יהוה מלך, aber im Verfolge erhebt er sich nirgends zum Triumphiren über ein Einzelereigniss; im Gegentheile herrscht hier eine gemässigte Stimmung, ein gedämpfter Ton, ähnlich wie im 95. Ps., zu welchem auch Ps. 100. Verwandtschaft zeigt. Die mehrmalige Versicherung, Jahve sei קדוש; wiederholtes Verlangen, dass man ihn preisen möge, und zwar nur eben desshalb; der Hinweis vollends (V. 4.) darauf, dass er gethan habe, was die Stärke eines Königs ausmacht: diess alles bringt den Eindruck hervor, wie dass der Glaube an Jahve's Unnahbarkeit und die Festigkeit seines Thrones der Stärkung und Neubelebung bedürftig war. Auch darauf macht der Vfr. aufmerksam, dass Israel seine Fürbitter im Himmel habe: daran zu erinnern war nach Lage der Sachen wohl zweckmässig.

Erwägen wir nun den Ort des Ps. hinter solchen auf den Sieg über Nikanor und zugleich, dass bereits Ps. 101. vom Nachfolger des Judas verfasst zu sein scheint: so fällt der Ps. in die nächste Folgezeit jenes Sieges, als Bacchides zum zweiten Male mit Alkimos heranzog 1 Macc. 9, 1. Nur wenige Tage hatte das Land Ruhe genossen (1 Macc. 7, 50.); schon im April 161. lagerten die Feinde vor Jerus. (1 Macc. 9, 3.), von wo sie wieder ins Feld rückten.

Der Ps. zeigt keine Spuren von Nachahmung, von Bekanntschaft mit ältern Büchern, gehört aber in die Zeiten nach Maleachi, da er V. 6. den abgeschiedenen Frommen nicht im Scheol ihre Stätte anweist, sondern in der seligen Nähe Gottes. — Vers 5. kehrt um einiges abgewandelt am Schlusse zurück, während der 6. neu anhebt. So zerfällt das Schriftstück in zwei Gruppen: 5. und 4. VV. Zugleich zieht sich aber eine andere Eintheilung hindurch mit *er ist heilig* am Schlusse bezeichnet, so dass drei Strophen: 3. 2. 4. VV., gewonnen werden.

V. 1. Jahve ist König: es zittern die Völker;
er thront ob den Cheruben: es schwanket die Erde.
2. Jahve ist gross zu Zion,
und erhaben er über alle Völker.
3. Preisen mögen sie deinen grossen und furchtbaren Namen!
er ist heilig. *a*)

a) Der Dichter beginnt mit Würdigung der Grösse und Macht Jahve's. Von einmaliger Handlung wird durch dauerndes Thun ganz recht V. 2. zum Eigenschaftsworte herabgelangt, und von Rede in 3. Person zu Anrede. Indem Jahve V. 2. als Herrscher zu Zion erscheint, ergeht die Mahnung in V. 3. ohne Zweifel an Israel, wie die folg. V. 5. und auf

4. Und die Stärke eines Königs, der das Recht liebt,
befestigt hast du gerechte Ordnung,
Recht und Gerechtigkeit hast du in Jakob geübt.
5. Erhebet den Jahve, unsern Gott,
und fallet nieder an dem Schemel seiner Füsse;
er ist heilig. *b*)
6. Mose und Aaron sind unter seinen Priestern,
und Samuel unter den Anrufern seines Namens;
sie rufen zu Jahve, und er erhört sie. *c*)
7. In der Wolkensäule redet er zu ihnen,
die da beobachteten seine Mahnungen
und das Gesetz, so er ihnen gegeben,

---

den selben Grund gestützt. — V. 1. gibt in a. und b. je das zweite Gl. die Wirkung, und zwar die thatsächliche (תנוט s. zu 46, 7.) davon an, dass Jahve die Herrschaft, und nemlich mit dem Gerichte Nikanors auch über die Völker (2b.), angetreten hat. — Mit ישב כרובים (zu 80, 2.) wird hier nicht יהוה, sondern מלך wiederaufgenommen. Wenn מוט im Hebr. מוט lautet, so ist נוט neben נוד das mit مِيد gleichbedeutende نِيد. — Vgl. 76, 2. — Im Zusammenhange des 3. V. bezeichnet קדוש nicht sittliche Heiligkeit, vielmehr Unnahbarkeit (1 Sam. 6, 20. Jes. 57, 15.). הוא geht nicht auf שמך, sondern wie VV. 9. 5. auf יהוה zurück.

b) Auch wegen eines besondern Thuns (V. 4.), in welchem er als קדוש verharrte, soll man den Jahve feiern. — Dass משפט אהב, wie schon die Wortstellung lehrt (zu 94, 11.), Relativsatz ist, haben TARG. IBN E. JA. eingesehn. Somit aber müssen wir ועז מלך zu b. ziehn; und fraglich bleibt nur, ob damit ein erster Akkus. über מישרים aussage, oder eine Appos. zum ganzen Satze das כונן מישרים also bezeichne. Indess nicht die objective Gerechtigkeit, welche der König sichert, macht seine Stärke aus, sondern diess seine gerechte Gesinnung (vgl. Spr. 20, 28. Jes. 16, 5. vgl. Ps. 89, 15.), die sich im Herstellen und Befestigen der gesetzlichen Ordnung bethätigt. Wenn aber in einem Zusammenhange, wo über den König Jahve die Rede geht, der Vfr. sich des *justitia regnorum fundamentum* erinnern mag, so lässt sich Solches nur daraus erklären, dass die Festigkeit dieses Thrones in Frage gestellt war: er spricht sich selber Muth ein mit der Erwägung, dass ein Regiment, wie Jahve es gründete, die Bürgschaft seiner Dauer in sich trage. — Zu מישרים vgl. Jes. 26, 7. 45, 19.

c) Da im 5. V. der Standpunkt der Vergangenheit nicht erstiegen ist, so bespricht auch Vers 6a. nicht relative Gegenwart, sondern, wie Jes. 24, 1. das Partc., wirkliche, und der 2. Mod. in b. und 7a. im Gegensatze zum ersten überall nachher aoristische. Die genannten Personen sind also annoch seine Priester, rufen ihn noch jetzt an und — werden erhört: was der Vfr. damit begründet, dass Gott Dieselben, die

8. Jahve, unser Gott, du erhörtest sie,
ein verzeihender Gott warst du ihnen,
und der sich zufrieden gab wegen ihrer Handlungen.
9. Erhebet den Jahve, unsern Gott,
und fallet nieder an seinem heiligen Berge;
denn heilig ist Jahve, unser Gott. *d*)

Vorsteher der Theokratie, vordem bei Leibes Leben gnädig erhört hat. Dass sie aber erhört werden, ist jetzt Lebenden von Belang, wenn sie nicht für sich, sondern für Israel bitten: wie denn einst auch ihre Fürbitte (2 Mos. 32, 31. 4 Mos. 21, 7. 1 Sam. 12, 23.) für Andere (4 Mos. 12, 13.), für das Volk erhört worden ist (4 Mos. 14, 19 ff. 1 Sam. 7, 5. 9.); und so erscheinen sie hier in der gleichen Eigenschaft, mit welcher Jer. 15, 1. Mose und Samuel in Aussicht genommen: der Vfr. getröstet sich ihrer Fürbitte, gleichwie 2 Macc. 15, 12. 14. Judas auf die Fürbitter Onias und Jeremia beruhigend hinweist. Während noch Maleachi den Elias, weil Dieser allein fortlebt im Himmel, wiederkehren lässt (c. 3, 23.), gilt dgg. auch hier bereits die Theorie, dass die Frommen aus dem Tode unmittelbar in den Himmel (s. zu 102, 25.): das Paradies Luc. 23, 43., den Schooss Abrahams Luc. 16, 22., übergehn. — Die Erörterung in „die Pss., histor. kritisch untersucht S. 163." wurde seither entweder todtgeschwiegen oder abgelehnt theils mit hier, wo es sich um Grammatik handelt, ganz nichtigem Einwande (HENGSTB.), theils ohne Angabe eines Grundes (OLSH.). Nachdem nun aber auch Diejenigen, welche 86, 13. den Schnitzer HENGSTB.S und EWALDS nicht mitmachten, die Worte V. 6. ebenfalls von Vergangenheit verstehn (HUPF.: — *waren unter seinen Pr.*), da ist freilich, wie HUPF. sagt, „in welchem Sinn und zu welchem Zweck Mose, Aharon und Samuel mit dem was sie gethan und erfahren haben angeführt werden, ziemlich dunkel." — Wegen *sind* בכהניו s. 54, 6. — Die Erwähnung Aarons Sir. 36, 22. ist für unsere Stelle nicht zu brauchen.

d) Nach der Analogie, wie diess einst auf Erden geschah (2 Mos 19, 9. 19. 4 Mos. 12, 5.), kann der Vfr. den himmlischen Vorgang auch in Betreff Samuels vorstellen (V. 7.), nicht aber behaupten, dass auch zu Samuel in der Wolkensäule Gott einst geredet habe. — Die Aussagen 7b. dürfen offenbar keinen Hauptsatz beanspruchen, sondern ein zu denkendes (שמרו) אשר knüft an den Gen. in אלהים an (Hi. 29, 24., zu 49, 14.), und dass נתן לבו seinerseits Relativsatz ist, wollen nur SYR. und DEL. nicht einsehn. — Wenn das Rächen ihres Gebahrens (V. 8.) allerdings nicht auf Mose u. s. w. passt, so darf man sich dadurch nicht verleiten lassen, allem Augenscheine zuwider die Suffixe auf das Volk zu beziehn. Während, wofern man V. 6. falsch deutet, die Erwähnung der drei Heroen überhaupt zwecklos erscheint, ist dgg. bei richtiger der Hinweis auf Bestrafung der Frommen rein zweckwidrig; und somit schreibe man statt נקם vielmehr נָקָם (s. zu 52, 11.): dafür spricht auch die Constr.

(vgl. Jes. 57, 6.), wogegen נקם על gar nicht gesagt wird. — Wie 7a. so wird auch hier in b. und c. der in zweiter Linie V. 6. erwähnte Samuel miteingeschlossen, obschon höchstens sein Benehmen 1 Sam. 16, 1. der Verzeihung bedürftig war. Mose und Aaron hingegen hatten gesündigt; aber Jahve beruhigte sich darob, so dass er entweder nicht im Zorne nur leicht, oder auch gar nicht strafte (4 Mos. 20, 24. 26, 12 ff. 5 Mos. 4, 21. 32, 50. — 4 Mos. 12, 4 ff. 5 Mos. 9, 20.). So gewendet jedoch ist die Rede über sie, welche ehedem die Sünde des Volkes vor Gott auf sich zu nehmen hatten (vgl. 65, 4. Jes. 53, 11.), nur des gleichsam antitypischen Volkes halber, der Jetztlebenden, welche sündig; in Hoffnung, dass mit ihnen Gott gleichfalls gnädig verfahren werde. — V. 9. wird להדם רגליו des 5. V. der Abwechslung wegen durch ein Synonym ersetzt; und das 2. Gl., Schluss des ganzen Ps., ist darum wortreicher.

Psalm C.

Aufforderung, Jahve zu verehren.

Der Ps. ist auf einen Tag gottesdienstlicher Feier gedichtet (V. 4.); aber wenn die Wahrheit V. 3., dass Jahve Gott ist, und wir in seiner Hand stehn, den Leuten zur Beherzigung erst empfohlen werden muss: so begreift sich, dass bei der Feier keine rechte Freude aufkommen wollte, und sie desshalb (V. 2.) geboten wird. Der Tag sollte nemlich mit Jubel begangen werden: es ist also kein gemeiner Sabbat, schwerlich ein Neumondstag, sondern gemäss dem Platze des Ps. in der Reihe vermuthlich wie 81, 4. Pesach des Jahres 161. vor Chr., als man mit Bangen der Ankunft des Bacchides entgegensah. Noch im Monate selbst des Festes traf das feindliche Heer vor Jerus. ein (1 Macc. 9, 3.). Die Dinge nahmen seit jenem 13. März (1 Macc. 7, 43. 49.) offenbar einen raschen Verlauf; auf dass jedoch der „wenigen Tage" 1 Macc. 7, 50. nicht allzu wenige seien, denken wir vor unserem Nisan schicklich mit J. D. MICH. den Schaltmonat Veadar.

V. 1. [*Ein Psalm zum Dankopfer.*]
Jauchzet dem Jahve, alles Volk.
2. Verehrt den Jahve mit Freude,
tretet vor ihn hin mit Jubel.
3. Begreifet, dass Jahve Gott ist;
Er hat uns geschaffen, und sein sind wir,
sein Volk und die Heerde seiner Weide.

---

a) לתודה des Titels stammt aus V. 4., ist aber als Angabe der Bestimmung des Ps. ohne Zweifel nicht von blossem Danke des Herzens, sondern (vgl. 92, 1.) liturgisch als תודה, welche eine Art der שְׁלָמִים zu verstehn

4. Tretet ein in seine Thore mit Dank,
in seine Vorhöfe mit Lobgesang;
danket ihm, preiset seinen Namen.
5. Denn gütig ist Jahve, ewig währt seine Liebe,
und auf Geschlecht und Geschlecht seine Treue.

(56, 13. 2 Chron. 29, 31.); s. DEL. z. d. St. — Die Anfangsworte des Ps. selber kehren aus 98, 4. (vgl. 66, 1.) zurück. Vers 2. gemahnt von vorne herein an 2, 11.; hier jedoch ist עִבְדוּ der Art wie jenes 2 Mos. 3, 12. welches daselbst 5, 1. 3. erklärt wird.

b) Zu V. 3. vgl. 4, 4. — 95, 5. — 95, 7. Unter Voraussetzung des Q'ri וְלוֹ, welches von HIERON. und dem TARG. ausgedrückt wird, zeigt zu den beiden letztern Stellen unser Vers solche Verwandtschaft, dass Identität des Schreibers wahrscheinlich wird; und zugleich ist 95, 5. für unser Q'ri beweisend. Für den Sinn: *als wir nicht waren* (SYMM. JA.), wüsste wenigstens ואנחנו לא gesagt sein. Allein so spricht man nicht; auch ist die Aussage müssig; und der Satz würde die nunmehr erforderte Verbindung von c. mit עשנו durchkreuzen, wogegen das richtig erklärte K'tib sich mit der Fortsetzung in c. schlechterdings nicht verträgt. Davon abgesehen, wäre das K'tib auch die leichtere Lesart, sofern הוּא einen Gegensatz erwarten lässt, und konnte äusserst leicht entstehen; Q'ri aber ist das Richtige auch 1 Sam. 2, 3. 2 Sam. 16, 18. Jes. 63, 9. 3 Mos. 25, 30. Esr. 4, 2. — Zu V. 4. vgl. 96, 8., im Weitern Jer. 33, 11. und zu 106, 1. טוֹב konnte eine Bestimmung für שִׁמוֹ abgeben (vgl. 52, 11. 54, 8.); allein der Vfr., welcher noch einen V. im Sinne trägt, stellt auch ein neues Subj. (vgl. übr. 25, 8. 34, 9.). — Vgl. 89, 3. 98, 3.

Psalm CI.

Gelöbniss eines Machthabers, theokratisch zu regieren.

Der Sprecher, welcher VV. 3. 4. rechtschaffenen Lebenswandel angelobt, ist kein gemeiner Bürger und ist (V. 7.) Hausbesitzer. Andere, offenbar nicht Sklaven, nimmt er für seinen Dienst in Aussicht V. 6.; er gedenkt als Richter zu walten V. 2.; und seine Erklärung, auf welche Art er mit den Frevlern insgemein verfahren wolle VV. 5. 8., setzt Ansehn und Macht voraus, die da seinen Worten Nachdruck leihe. Er ist Oberhaupt der Theokratie, hiemit möglicher Weise ein König; und so räth die Ueberschrift auf den Psalmendichter unter den Königen. Allein das Schriftstück, welches zu den Davidischen keine Verwandtschaft trägt, eignet überhaupt keinem Könige, sofern es erst lange nach Aufhören des einheimischen Königthums verfasst ist; es müsste denn von einem makkab. Priesterkönig herstammen.

Schon in dem Buche: die Pss., historisch-kritisch untersucht S. 165., wurde mehrfache Berührung des Gedichtes mit den Sprüchen behauptet, deren Nachweis am jedesmaligen Orte geliefert ist; und es wird solches Zusammentreffen hier nicht minder, denn z. B. Ps. 94. oder 111, 10., aus Abhängigkeit von dort zu begreifen sein. Der ernst moralische, etwas trockene Ton des Ps. stimmt zu der strengen Gesetzlichkeit des spätern Judenthums; und die Zeiten der Glaubensspaltung im Volke deutet nebst dem 8. der 6. Vers an. Nicht auf die Dulder die Armen, oder die Frommen die Gerechten will der Sprecher (V. 6.) ein Auge haben, nicht auf die Stillen (35, 20.), sondern auf die Getreuen im Lande; und dgg. die רשעי ארץ anlangend, will er (V. 8.) täglich auf ihre Vertilgung bedacht sein. Schon desshalb und kraft des Gegensatzes sind diess nicht die Gottlosen der Erde (75, 9.); vielmehr sie, „die Missethäter alle“ in b., die Gleichen wie 92, 8. 10., sind die *πάντες οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀδικίαν* 1 Macc. 9, 23. selber. Nemlich die Epoche des Ps. fällt in den Bereich der Geschichten von 1 Macc. C. 9. Der vor. Ps. hat uns bis in dessen Anfang zu V. 3. geführt; und auf die nächste Folgezeit trifft die Schlacht bei Eleasa, in welcher Judas fiel (V. 18.), wornach die Missethäter obenauf kamen V. 23. Wenn nun in der grossen Drangsal (V. 27.) der Hasidäer ein neues Oberhaupt, als solches Jonathan ernannt wird (V. 28 ff.): so spricht wahrscheinlich in diesem Zeitpunkte den 101. Ps. kein anderer Mensch, als eben Jonathan; denn beim Amtsantritte selbst, nicht später einmal gelegentlich, hatte der Archont sich schlüssig zu machen, nach welchen Grundsätzen er regieren wolle.

Indess scheinen zu einer Zeit, da Jonathan in die Wüste Tekoa's (V. 33.) und bald auch über den Jordan (V. 48.) floh; als Bacchides zu Jerus. gebot und das Land mit Festungen bedeckte V. 50 ff., die Dinge nicht so angethan gewesen zu sein, dass er ein Schalten und Walten im Lande, die Säuberung Jerusalems (V. 8.) beabsichtigen konnte. Ein Denkmal des trostlosen Standes der Angelegenheiten in jener Epoche möchte wohl der 102. Ps. sein; und sein Vorgänger hier bezeichnet vielmehr einen um wenigstens drei Jahre spätern Zeitpunkt (VV. 54. 57.), den Antritt des Richteramtes zu Machmas V. 73. Nach dem Tode des Alkimos hatte Jonathan offenbar ohne amtliche Eigenschaft mit den Seinigen sich im Lande ruhig aufgehalten (V. 58.), hatte dann wiederum in der Wüste Zuflucht gesucht (V. 62.); zuletzt aber schloss Bacchides mit ihm Frieden. Und nun begann (*ἤρξατο*) Jonathan das Volk zu richten und „vertilgte,“ wie er sich diess im Ps. V. 8. vornimmt, „die Gottlosen aus Israel“ (V. 73.). Im Ps. heisst es speciell: *aus der Stadt Jahve's*, dem Herde des Abfalls (vgl. Mich. 1, 5.), bis wohin natürlich von Machmas aus (s. 1 Macc. 10, 7.) seine Hand reichte.

Die Frage übrigt, wesshalb wohl ein älterer Ps., der 102., als dieser erst hinter dem unsern eingereiht sei. Der Grund liegt vermuthlich im Umfange dieser Pss.: man ordnete die Gedichte von weniger als 10 VV. zu einander, und stellte den nunmehr 102. zu denjenigen von mehr denn zwanzig. Der erste von diesen, ist er auch der kleinste, bis zu Ps. 106. weist je der folg. eine grössere Versezahl auf; nachdem Ps. 102. aber hinter dem 100. weg-

gerückt war, schlug auch חסד 101, 1. auf חסדו 100, 5. zurück, und so hatte die Sache ihr Bewenden (s. übr. noch zu Ps. 102. die Einl.). Dass ursprünglich Ps. 102. seinen Vorgänger und den 103. nicht auseinander hielt, lehrt deutlich von Ps. 101. der erste Vers. Dem hier ausgesprochenen Vorsatze, Jahve's Huld und Gerechtigkeit zu preisen, kommt im Verfolge der Dichter nicht nach; und dgg. darf Ps. 103., woselbst VV. 4. 8. 11. 17. Jahve's חסד, V. 6. sein משפט erwähnt wird, als die Erfüllung des Versprechens gelten. Diess hat HENGSTB. richtig gesehn; und er greift nur darin fehl, dass er den 102. Ps. an seiner Stelle festhält, als ob die drei Pss. eine wirkliche Trilogie bildeten. Hiemit übr. ausgesagter Identität des Vfs. der beiden Schriftstücke steht nichts im Wege; und das Wort שֵׁרֵת findet sich in den Pss. ausser 104, 3. nur 101, 6. und 103, 21. vor. Dergestalt aber kommen die in Ps. 103. enthaltenen Inzichten eines späten Zeitalters auch der Kritik des 101. Ps. zu statten.

V. 1. [*Von David ein Psalm.*]
Huld und Recht will ich singen,
dir, Jahve, saitespielen. *a*)
2. Ich will achten auf des Redlichen Weg,
wann er an mich gelangt,
will wandeln in meines Herzens Unschuld
inmitten deines Hauses. *b*)

---

a) Der Vfr. wird nicht in Einem Athem Zweierlei vorbringen wollen; und also erhellt, dass er Jahve's Huld und Recht zu besingen gedenkt. Auf dass aber Eigenschaften Gottes gemeint sein könnten, sollte dieser Gen. dastehn, משפט auch sich hiefür besser eignen; und es gilt vielmehr Huld und Recht objektiv, wie sich darin allerdings Jahve's Huld und sein Rechtsgefühl (vgl. Mich. 3, 8.) bethätigt hat. Aeusserlich besteht mit dem Folg. Zusammenhang, sofern zu dem Vorsatze hier sich V. 2. ein anderer gesellt, אשירה וגו durch אשכילה fortgesetzt wird. In Wahrheit aber bilden die VV. 2—8. nur für den שִׁיר Ps. 103. die Vorhalle, indem der Dichter sich selber die Gesinnung zum Bewusstsein bringt, in der er vor Gott treten will und alleine darf (vgl. Hi. 13, 16. Am. 5, 23. Spr. 28, 9.). Daher auch knapper Zuschnitt des Sprachgewandes, Beschränkung auf das durchaus Nöthige, weil zum Ende geeilt wird, um neu anzufangen.

b) Zuvörderst scheint sicher, dass מתי wie Spr. 23, 35., wie es im Arab. und Syr. vorkommt, hier Conjunktion ist: *sobald als* oder *zu jeder Zeit* (IBN. E.), *dass* —. Ferner sagt der Vfr. gewiss nicht: er wolle dann auf redlichen Wandel bedacht sein, wann Jahve, etwa um ihn zu prüfen, ihn heimsuche — was übr. Nachts mit dem Schläfer geschieht (17, 3.) —; denn damit gäbe er zu verstehn, er wolle den Jahve täuschen. Aber אשכילה וגו sagt auch nur ein theoret. Verhalten aus (Dan. 9, 13.), nicht etwa: ich will mich mit dem Gedanken, dem Vorsatze eines redlichen

3. Nicht will ich mir vor Augen stellen irgend Heillosigkeit,
das Thun der Kreischer hass' ich,
es soll mir nicht ankleben.
4. Ein falsches Herz soll mir fern bleiben,
von Bösem will ich nichts wissen. *c*)
5. Der insgeheim seinen Nächsten verleumdet,
ihn tilg' ich aus;
wer hoch von Augen und gespreizten Sinnes,
ihn mag ich nicht.

Wandels erfüllen. Also dürfen Stellen wie 4 Mos. 22, 9. 1 Mos. 20, 3. nicht beigezogen werden, sondern Subj. von תבוא ist דרך, hier im Unterschiede zu V. 6. das Schicksal, wie es Einem ergeht, bezeichnend, und darum als Femin. (1, 6.) construirt, während V. 6. תמים in Appos. steht. Also, er will sich um Wohl und Wehe (nicht bloss um Rechtshandel, דָּבָר), um das Geschick der Redlichen annehmen *zu jeder Zeit* (2 Mos. 18, 22.), „wenn es an ihn kommt," so oft die Sache an ihn zu seiner Kenntniss gebracht wird (vgl. 102, 2. 2 Mos. 18, 16. 19. 2 Sam. 19, 12. Jes. 1, 23. 2 Chron. 19, 10. und in sachlicher Beziehung Hi. 29, 12 ff.) — Wenn somit aber nicht die Tugend des Privatmanns in Rede steht, so wird auch in b. vielmehr בֵּיתָךְ geschrieben werden müssen. בקרב ביתי unmittelbar hinter בתם לבבי ist lästig; und er soll auch ausser dem Hause redlich verkehren. Unter dem Einflusse aber von V. 7. verdarb Einem, der die erste VH. nicht verstand, leicht die richtige Lesart; und umgekehrt, nachdem uns Anrede an Jahve in a. wegfiel, stellen wir sie schicklich in b. her. Wir haben hier hebr. das *ἐν οἴκῳ θεοῦ ἀναστρέφεσθαι* (1 Tim. 3, 15.), das Haus Gottes in dem Sinne wie 69, 10., י— aber aus כ entstanden auch 71, 21. Ez. 33, 31. 1 Kö. 11, 15 (vgl. LXX.). 1 Chron. 4, 10. (וְעָשִׂיתָ נְרֵעָה לבלתי עָצְבֶּךָ:) u. s. w. S. im Uebr. 1 Mos. 20, 5. und Spr. 20, 7.

c) Nun erweitert sich das Gelöbniss; der Sprecher setzt seine ganze Persönlichkeit ein, nicht bloss die öffentliche. Gemeint ist 3a. Heillosigkeit (41, 9. 1 Sam. 29, 10 LXX.) als Absicht (vgl. 2 Mos. 10, 10.) — עשה wie z. B. Spr. 21, 3., nur dass davon hier ein Gen. abhängt, סטים. Diese (vgl. 40, 5.) wären Leute, die sich nicht nur Heillosigkeit vornehmen, sondern sich frech dazu bekennen (Jes. 3, 9. Spr. 1, 11 ff.), und nach der Ausführung damit prahlen (52, 3.). Die Möglichkeit, dass שׂוּט dem arab. شَطَّ *injustitiam exercuit* entspreche, wovon شَطَط *Lüge*, bleibt übr. offen. — V. 4. wird dem Bösen auch die Wurzel abgegraben, die Gesinnung verneint, aus welcher schlimme Vorsätze (3a.) hervorgehn könnten. Indem לב auch *Bewusstsein*, *Gewissen* bedeutet (zu 51, 12.), entscheidet a. über den Sinn von b.: er will überhaupt keine bösen Gedanken ins Bewusstsein aufnehmen (vgl. 1 Kö. 2, 44.). — Spr. 17, 20. — Zu b. vgl. 36, 5.

6. Meine Augen auf die Getreuen des Landes,
dass sie weilen bei mir;
der wandelt auf redlichem Wege,
er soll mich bedienen. *d*)
7. Nicht soll weilen inmitten meines Hauses, wer Trug übt;
wer Lügen redet, soll nicht bestehn vor meinen
Augen.
8. Morgendlich vertilgen will ich alle Gottlosen des Landes,
auszurotten aus der Stadt Jahve's die Missethäter alle. *e*)

---

d) Nicht nur eigene Sünde meiden will er, sondern ihr auch wehren und sich ablehnend verhalten gegen sie, wenn sie bei Andern sich findet u. s. w. — Da er ein mächtiger Mann, so ist wohl gemeint: wer bei ihm eben einen Andern verleumde; nur dann scheint dieser Zug des Charakterbildes so weit erheblich, um mit aufgenommen zu werden. מְלוֹשֵׁנִי] Eigens für Handlung, welche sich (feindlich) auf eine Person richtet, wird Pohel gebildet; wegen des Q'ri vgl. Anm. zu 62, 4. *Chireq* ist das sogenannte *compaginis* (113, 5 ff.). Das Hiphil Spr. 30, 10. ist anderer Bedeutung. — Zu b. vgl. Spr. 21, 4.; nur dass hier im Ps. — גְּבַהּ wie Spr. 16, 5. Stat. constr. von גָּבֹהַּ, und auch רחב nicht Infin. ist. Der רחב־לבב (vgl. 1 Kö. 5, 9.) wird durch die Bedeutung von לבב, hier *Muth*, als Derjenige bestimmt, der sich grosser Dinge vermisst, hoch hinauswill, im Gegensatze zum *πτωχὸς τῷ πνεύματι* Mtth. 5, 3. Blosse Gesinnung aber, die nicht in That ausbrach, straft der Sprecher nicht, sondern es ist eine solche ihm nur unausstehlich (Jes. 1, 13.). Dgg. sollen (V. 6.) seine Augen mit Wohlgefallen (vgl. ראה ב) und wohl auch schützend (Jer. 24, 6.) auf den Treuen ruhn. Da übr. בְּ solcher Verbindung auch feindlichen Sinn tragen kann und trägt (Hi. 7, 8., zu 34, 17. dgg. Rut 2, 9.), so wird passend eine erläuternde Bestimmung hinzugefügt. — שָׁרַת ist ungeachtet Jes. 56, 6. nicht mit עבד gleicher Bedeutung, nicht *servire*, sondern *ministrare*.

e) Der 7. Vers bringt zu V. 6. die Negative bei, und Vers 8. schliesst ab mit sprachlich positivem Ausdruck von V. 5. her; mit umfassender Kategorie hinter wiederholtem כל; mit einer Zeitangabe, welche Unterbrechung dieses Thuns ausschliesst. עשה רמיה] Wie 52, 4., hier das Subj. mit Recht als Nomen punktirt. Dass b. zu c. gezogen werden müsse, darüber s. zu 64, 8. 76, 12. לבקרים] Wie 73, 14. Jes. 33, 2. Klagl. 3, 23. Mit jedem Morgen will er von Neuem daran gehn, sie zu vertilgen, bis sie alle vertilgt sind. — Vgl. 119, 119.

Psalm CII.

Gebet im Elend und um Gnade für Zion.

Jahve wolle den Beter erhören (VV. 2. 3.), denn er siecht hin muthlos und hülflos (V. 4—8.), ein Spott seiner Feinde der Unglückliche unter Jahve's Zorn (V. 9—12.). Doch der Ewige wird des zerstörten Zions sich wieder erbarmen, so dass die Heiden vor ihm, dem Erhörer des Gebets, Furcht befällt (V. 13—18.), wird Zion bauen zu ewigem Gedächtniss (V. 19.). Denn Jahve rettet vom Himmel her, auf dass sein Ruhm in Zion schliesslich auch von den Heiden verkündigt werde (V. 20—23.). Gegenwärtig aber ist des Sprechers Kraft erschöpft, und muss er zu ihm, der von Anfang an unverändert der Selbe bleibt, flehen, dass er ihn nicht sterben lasse, dass die Verehrer Gottes vor ihm mögen bleiben dürfen (V. 24—29.). — Unterscheiden lassen sich Gruppen, etwa VV. 2. 3. 3. 3. — 4. 4. 5. 1.

Das Schriftstück, welches mit den Klagliedern und Pss. Jeremia's z. B. Ps. 69. 22. 14. Berührungen aufweist, könnte wegen אליך תבוא V. 2. (vgl. תבוא אלי 101, 2.) aus einer andern Gegend hierher verschlagen sein, und liesse sich kraft VV. 14. 15. 17. ins babylon. Exil setzen. Allein um seiner Eschatologie willen scheint Dasselbe jünger, als Cohelet, und nicht älter, denn das Buch Elihu (s. zu V. 25.); und es berührt sich auch mit dem II Jesaja (zu V. 16.) ebensowohl wie mit Hiob (zu VV. 6. 11. 25.). Dieses Zusammentreffen mit verschiedenen Schriftstellern erklärt sich bloss aus Abhängigkeit; und solche von jenen Pss. JER.'s, durch den Umstand dargethan, dass zur Zeit des Ps. Jerus. in Trümmern liegt (VV. 15. 17.), bestätigt das Verhältniss überhaupt. Somit aber dürfen wir auch den 21. V. der Stelle 79, 11. nicht überordnen, und ist also der Ps. ein makkabäischer; ja kraft seines Platzes in einem spätern, dem 4. Buche fällt er innerhalb dieser Periode auch später, als Ps. 79., und hängt in jenem V. von ihm ab. Dergestalt aber mangelt jeder Grund, ihn aus seiner Gesellschaft, von dem Platze hinter Ps. 99., der die gleiche Ansicht von den letzten Dingen bekennt, wegzuweisen; und er gehört demnach wie sein nächster Vorgänger in die Zeit nach des Judas Tode. Wenn nun sein Vfr. sich in der Wüste aufhält, erschöpft vom Wege (V. 24.), und Wache zu stehn scheint (VV. 7. 8.): so waren die Hasidäer ja in die Wüste geflohn, und mussten auch dort vor Verfolgern auf der Hut sein (1 Macc. 9, 33. 43.). Gleichzeitig liegt (V. 15. vgl. 17.) Jerus. ganz oder theilweise in Ruinen (zu 79, 1. 89, 41.): — die Stadt war schwerlich schon wieder vollständig aufgebaut; und jetzt, da man den Freunden des Judas den Process machte (1 Macc. 9, 25. 26.), wurden, nach Analogie (Esr. 6, 11. vgl. Nepos *Hann.* C. 7.) zu schliessen, die Häuser der Flüchtigen geschleift. Somit aber trifft der Ps. nicht in die spätern Jahre der Ruhe (V. 57. vgl. 10, 7.), sondern in der Wüste verweilt der Vfr. jenes erste Mal (1 Macc. 9, 33.), nicht in der um drei Jahre spätern Epoche V. 62.

Auch abgesehn von dem Mangel an aller Ursprünglichkeit, drückt den Ps. sein schriftstellerischer Charakter in der Zeit tief herab; und es sind von diesem Urtheile nur die VV. 26—28. auszunehmen, über welche s. den Comm.

Anderwärts im Ps. von Poesie vorab keine Spur; und in armem (3 a. c. 16 b. 17 b. 18 a. b.) und breitem Ausdruck (VV. 2. 3.) bewegt sich der Redefluss parallelistisch langsam weiter; rechter Halt und Ordnung wird vermisst. Ein Gedanke von V. 5. kehrt V. 12. zurück; Vers 13. bleibt folgelos, bis V. 25. die Aussage wiederholt wird; V. 16. ist der 23. vorweggenommen. Und zwar sind die beiden VV. ihres Ortes lahm und müssig; Vers 23. nicht eben mit Geschick angeknüpft; und die schöne — Episode V. 26—28. scheint überhaupt in diesem Ps. nicht recht am Platze zu sein. Schon gegen Ende der ersten Hälfte dämmert Hoffnung auf, um dann den 2. Theil zu beherrschen, der gleichwohl VV. 24. 25. von Elementen des ersten: Bitte und Klage, noch durchzogen wird. Das Schriftstück entbehrt schliesslich der Einheit, indem dasselbe bis V. 12. und wiederum VV. 24. 25. sich um das persönliche Gehaben des Sprechers dreht, während dazwischen von Zion und allgemeinen Belangen die Rede wird, so dass Vers 24. ganz abgebrochen neu anhebt.

V. 1. [*Gebet für einen Gebeugten, wenn er verzagt und vor Jahve seine Klage ausschüttet.*] *a*)

2. Jahve, höre mein Gebet;
und mein Schreien gelange an dich.

3. Birg dein Antlitz nicht vor mir zur Zeit meiner Noth,
neige mir dein Ohr zu,
zur Zeit dass ich rufe, erhöre mich eilends.

4. Denn es schwinden in Rauch meine Tage,
und meine Gebeine glühen wie ein Herd.

5. Geschlagen ist wie Kraut und dorret mein Herz,
denn vergessen hab' ich, Speise zu geniessen.

6. Ob meinem lauten Aechzen
klebt mein Gebein an meinem Fleische. *b*)

---

a) Die Ueberschrift gibt nicht den Vfr., wie z. B. Ps. 86., und Geschehniss an, welches den Ps. veranlasst habe, sondern, wofür er bestimmt sei (vgl. 92, 1.): bezeichnet mögliche Lage (zweiter Mod.), in welcher gesprochen zu werden das Gebet sich eigne. — Vgl. 61, 3. — 1 Sam. 1, 15. 16.

b) Bitte um Erhörung des Gebetes (der Bitte, welche V. 25. folgt!) begründet von V. 4. an der Sprecher mit seinem trostlosen Zustand. Die Fiebergluth seines Kummers hat ihn dem Tode nahe gebracht; und all sein Lebensmuth ist dahin: was 5 b. mit der unausbleiblichen Folge (s. z. B. 2 Sam. 12, 16. 17.) solcher Gemüthsverfassung bewiesen wird. — Vgl. 17, 1. 88, 3.; Vers 3. fusst auf 69, 18., doch vgl. auch 56, 10. Für V. 4 a. s. 31, 11. und zu 37, 20. — Der Herd, מוֹקֵד, steht, ohne selbst ausgeschlossen zu sein, wesentlich für das darauf Geschichtete, gleichwie שֻׁלְחָן von dem mit Speisen besetzten Tische gelten kann. *Geschlagen* (vgl. Hos. 9, 16.) bedeutet, wie die Folge davon lehrt, *versengt* (s. zu

7. Ich gleiche dem Pelikan der Wüste,
bin geworden wie eine Eule der Ruinen.
8. Ich halte Wache und bin
wie ein einsamer Vogel auf dem Dach.
9. Alle Zeit schmähn mich meine Feinde,
die mich bedrohn, schwören mit mir. *c*)
10. Denn Asche wie Brod hab' ich gegessen,
und mein Getränke mit Thränen gemischt.
11. Von wegen deines Zornes und Grolles,
denn du hast mich emporgehoben und fortgeschleudert.
12. Meine Tage sind wie ein gestreckter Schatten,
und ich verdorre wie Kraut. *d*)

121, 6.). Dass כי וגו nicht den Realgrund angibt, ist deutlich; für מן nach *vergessen* s. zu 18, 22. — קול V. 6a. und אנחה selbst thun es eig. so wenig, als 38, 9. die נהמה. Zu b., aus Hi. 19, 20. herstammend, vgl. noch Klagl. 4, 8. Bei gesundem Leibe findet umgekehrt die unkräftige Masse am („starken") Knochengerüste seinen Halt.

c) In diesem Zustande findet er sich vereinsamt und ausgesetzt, — dem Hohne seiner Feinde ob seiner Trauer u. s. w. Der Vergleichungspunkt kann V. 7. nur darin liegen, dass er gleichfalls für sich alleine (8b.) in der Wüste weilt. Die Eule liebt Einsamkeit in Ruinen. Ueber die Bedeutung der Wörter קאת und כוס s. DEL. z. d. St.; כוס, KAUTZ, *noctua* aber, von جوس *nocte obivit ut vigil*, leitet den 8. V. ein, wo das Dach den erhöhten Standort, die Warte, des Wächters abbildet. — Wegen des ⌒ V. 8. s. zu 98, 6. Die falsche Lesart נודד legte zum voraus und durch Spr. 27, 8. Jes. 16, 2. sich dem SYR. nahe, und scheint vom TARG. neben dem Richtigen ausgedrückt zu sein, das die LXX, HIERON. und die Masora zu Jes. 14, 31. und Hos. 8, 9. bestätigen. — Zu V. 9. vgl. 56, 6. 42, 11. מהוללי] hat mit מהוללי Pred. 2, 2. nichts zu schaffen; und קמי 18, 40., das Aktivum קום, bietet keine genügende Analogie. Pihlel bleibt im Arab. Pihel; تهويل bedeutet auch *einen Eid schwören* und ferner *schmähen*, hier zwischen Beiden weder das Eine noch das Andere, sondern تَهْوِيلات sind z. B. Apg. 4, 29. *Drohungen*, und zu lesen sein wird מְהוֹלְלַי = מְזַעְזְעַי (Hab. 2, 7.). — נִשְׁבַּע בְּ] Wie דִּתְבָּרֵךְ בְּ oder נברך. „Mein Name wird von ihnen beim Schwören gebraucht (Jes. 65, 15.), als Fluchwort (Sach. 8, 13.) nach der Weise von Jer. 29, 23. (vgl. 1 Mos. 48, 20.), indem sie mein Schicksal Andern anwünschen." Die ihm feindlich Gesinnten zeigen sich schadenfroh über sein Unglück, das nicht gerade als von ihnen ausgehend hier angesehn wird. Auch kraft des folg. Grundes ist nicht gemeint: sie schwören in Betreff meiner, irgend etwas (was?) mir anzuthun.

d) Vers 10. begründet das Thun der Feinde V. 9.; sodann wird von der Ursache (V. 11.) seiner Trauer (V. 10.) eine andere Folge

13. Du aber, Jahve, thronest auf ewig,
und das Gedächtniss dein dauert bis Geschlecht
und Geschlecht.
14. Du wirst aufstehn, Zions dich erbarmen,
denn Zeit ist's, sie zu begnadigen,
denn gekommen ist die Frist.
15. Denn deine Knechte haben ihre Steine lieb,
und ihren Schutt thäten sie bedauern.
16. Und fürchten werden die Heiden den Namen Jahve's,
und alle Erdenkönige deine Herrlichkeit: *e*)
17. Weil Jahve Zion baut,
erscheint in seiner Herrlichkeit;
18. Sich zuwendet dem Gebete des Hinfälligen,
und ihr Gebet nicht verachtet.
19. Geschrieben werde diess für das künftige Geschlecht,
und das Volk, welches nachwächst, rühme den Jah:
20. Weil er aus seiner heiligen Höhe herabblickt,
Jahve vom Himmel auf die Erde schaut,
21. Zu hören das Seufzen des Gefangenen,
zu lösen die Kinder der Tödtung;
22. Dass man in Zion den Namen Jahve's erzähle,
und seinen Ruhm in Jerusalem;
23. Wenn sich die Völker versammeln zumal,
und die Königreiche, um Jahve zu verehren. *f*)

---

abgeleitet V. 12. — V. 10a. Hyperbel wie das Staublecken der Schlange. Weil er trauernd in der Asche sass (z. B. Hi. 2, 8.), hatte er — nur nicht mit dem Munde — Genuss derselben. — Zu 11b. s. Hi. 30, 22. und Ps. 71, 9., zu 12a. aber 1 Chron. 29, 15. *meine Tage*] Als Summe gedacht, soviel wie *mein Leben*. Wenn das Leben am längsten ist, hört es auf, gleichwie der Schatten sich streckt flieht (Hoh. L. 2, 17.) und plötzlich schwindet, gleichzeitig mit dem Ende des Tages, der (z. B. Hi. 11, 17.) das Leben abbildet.

e) Gegensatz Jahve's V. 13. Darauf, dass Jahve ewiglich thront, gründet der Beter seine Hoffnung für Zion und, dass er dieselbe ausspricht, rechtfertigt er mit seiner Anhänglichkeit an die jetzt zerstörte Stadt. Er sagt nicht V. 15.: Nemlich deine Knechte haben ihre Zerstörung zu bedauern, was soviel heisse als: denn sie ist zerstört. — V. 13. aus Klagl. 5, 19., von wo וְכִסְאֲךָ statt וזכרך Hdschrr. bieten, und auch IBN E. gelesen hat; s. aber 2 Mos. 3, 15. — Zu V. 15. vgl. Neh. 3, 34.; Vers 16. fusst auf Erinnerung an Jes. 59, 19.

f) Nach der ganzen Haltung des Ps. ist (VV. 17. 18. wie V. 20.) prophetischer Mod. der Gewissheit an sich weniger wahrscheinlich; und da ויראו V. 16. selber von תקום תרחם (V. 14.) die Fortsetzung bildet, so wird die selbe Sache schwerlich V. 17. als etwas Gewisses behauptet

24. Gebeugt hat er durch die Wanderung meine Kraft,
hat verkürzt meine Tage.
25. Ich spreche: mein Gott, entrücke mich nicht hinauf
in der Hälfte meiner Tage,
Du, dessen Jahre alle Geschlechter durchdauern. *g)*
26. Vordem hast du die Erde gegründet,
und das Werk deiner Hände sind die Himmel.
27. Sie werden vergehn, du aber bestehst;
sie alle werden wie ein Kleid veralten:
wie ein Gewand wechselst du sie, und sie wechseln.
28. Du aber bleibst der Selbe,
und deine Jahre nehmen kein Ende.

---

sein. Also bedeutet כי V. 17. und V. 20. nicht *denn*, sondern *weil* oder *dass*. — An בנה klingt פנה, und daran wiederum בזה an. הערער] Vgl. Jer. 17, 6. 48, 6. Abzuleiten aber ist das Wort (s. zu Jer. 51, 58.) von هَوْر *zu Boden stürzen* intrans. und trans., wovon هارٌ *schwach*, das Partc.: *der ins Unglück gekommen* (vgl. auch VII. bei Harir. p. 41. Hamz. p. 201.); das TARG.: מצטדין *vastati*. — Zu b. vgl. 22, 25., da Vers 19. auf 22, 32. zurückzugehn scheint. — Das Herabblicken V. 20. in der Richtung von VV. 21. 22. (vgl. V. 14.) ist noch nicht Thatsache, sondern ein künftiges (V. 23.); und jetzt noch V. 24 ff. ist ganz andere Zeit. Also: Vergangenheit auf dem Standpunkte des noch später zukünftigen יהלל 19b. — Zu V 20. vgl. 14, 2. 33, 13., zu V. 21. ferner 79, 11., und 9, 15. zu V. 22., zu V. 23. endlich 22, 28.

g) Von V. 12. her wird die Klage wieder aufgenommen; und an sie knüpft sich V. 25. Bitte, deren Erhörung V. 3. gewünscht werden konnte. — Die 3. Person, das K'tib, von LXX עָנָה בְדרך כחוֹ (! vgl. Jes. 44, 12.) gelesen, wurde einem Abschreiber durch die 3. Person des Finit. zugeführt, lautet aber unverständlich und passt nicht zum 2. Gl., wogegen das Q'ri durch 105, 18. bestätigt wird. LXX lesen weiter: קֹצֶר ימי אֱמֹר אֵלַי (vgl. 39, 5.). Aber vielmehr Länge des Weges und Beschwerlichkeit desselben oder Beides hat seine Kraft erschöpft (vgl. 1 Kö. 19, 7 b. 8. nebst 5 Mos. 8, 2.); und „עִנּוּי הַדֶּרֶךְ verkürzt das menschliche Leben" (IBN E.). — Zu 25a. vgl. 40, 10. mit Hi. 10, 2. und im Weitern בִּדְמִי יָמַי Jes. 38, 10. — הֶעֱלָה bedeutet niemals wie נשׂא (Hi. 32, 22.) oder לקח (2 Kö. 2, 9. 10. 1 Mos. 5, 24.) überhaupt *hinwegnehmen, wegraffen;* sondern, was Pred. 3, 21. noch gefragt wird, das ist Hi. 36, 20. (— *Nacht* d. i. Tod, *aufzusteigen zu ihnen, unter welchen die Völker sind*, d. i. zu den Himmeln) eine gewisse Sache, dass nemlich Gott im Himmel den Odem, die Seele, der Sterbenden wieder an sich zieht (vgl. 104, 29. Hi. 34, 14. 15. Pred. 12, 7.); *existimaverunt antiqui, animas a Jove dari et rursus post mortem eidem reddi: Macrob. Sat.* I, 10. — Dass der Gedanke in b. keinen Hauptsatz anzusprechen hat, ist deutlich. — Jes. 51, 8.

29. Die Söhne deiner Knechte werden ruhig wohnen, und ihr Saame wird vor dir feststehn. *h*)

---

h) Der ganz andere Ton, der lyrische Aufschwung in V. 26—28., welcher den Ps. in eine nicht angebahnte Spitze auslaufen lässt, die der Schlussvers dann doch abbricht, legen die Vermuthung nahe, es seien die drei VV. anderswoher verpflanzt worden. Durch unsern Psalmisten selbst auf das Stichwort שנותיך (vgl. V. 28.), denn sie halten V. 25. und V. 29. schicklich auseinander und schlichten zu Letzterem den Uebergang. Ihre ganze Haltung würde sie zu einem Spruche des II Jesaja eignen (vgl. auch Jes. 48, 13. 51, 16. — 66, 2. — 66, 22. — 51, 6. 50, 9. — 48, 12. 46, 4.); jedoch kann auch über den Vfr. selbst früher einmal dichterische Stimmung gekommen sein, deren Frucht er hier einflöchte. — Auch der neue Himmel und die neue Erde des II Jesaja (65, 17. 66, 22.) setzen Untergang der frühern Welt (vgl. Jes. 51, 6. 54, 10.) voraus; und aus Hi. 14, 12. konnte die Vorstellung auf dem exegetischen Wege (zu 104, 26.) entwickelt werden. Nomin. des Pron. und dasselbe als Suff. V. 27. beziehn sich auch auf die Erde. — הוא V. 28. wie auch Hi. 3, 19. Daraus, dass Jahve unverändert der Selbe bleibt (Jak. 1, 17.), folgert V. 29. der Vfr., was Mal. 3, 6. davon die Folge war. — Vgl. zu 69, 37. Das Suff. in זרעם geht aber doch wohl nicht auf בני zurück. — Vgl. 101, 7.

Psalm CIII.

Loblied auf Jahve, den gnädigen Vergeber der Sünden.

Die Ueberschrift misst den Ps., welcher ob Sündenvergebung frohlockt, dem David bei (vgl. 32, 1.); er wird aber Dem zufolge, was in Einl. des 101. Ps. und bei V. 1. daselbst gesagt worden ist, von dem nemlichen Vfr., vermuthlich Jonathan, herrühren. Wenn das israelit. Volk wie sonst durch Jakob hier V. 7. durch Mose vertreten ist, so gehört der Ps. in die Zeiten späterer Gesetzlichkeit. Er ist jünger, als Hiob, Jeremia und Jesaja II (s. zu VV. 15. 16. 9. 11.), da er atomistisch citirt, um ein sehr Beträchtliches, und durch V. 8. kommt er mit dem 86. und 145. auf gleiche Linie zu stehn. Der Plur. קדבי V. 1., wohl richtig punktirt (Sir. 10, 9. Schekal. 6, 4.), ist eine Neuerung von der Art wie חֲרוֹנִים 88, 17., גברי כח V. 20. eine desgleichen von dem Schlage jenes בְּגִדֵי אָוֶן 59, 6.; und auf die Form כי — des Suff. der 2. Pers. Fem. V. 3—5. stossen wir zuerst wieder 116, 7. 19., im Ps. Jonathans.

Sofern deutlich die VV. 3—5. und wiederum die drei letzten enge unter sich verbunden sind, lassen sich Versgruppen fixieren: etwa 2. 3. 4. 5. 2. 3. 3 VV.

Jahve hat an dem Sprecher Gnade geübt V. 3—5., diess aber auch an einer Mehrzahl, zu der Jener sich rechnet VV. 10. 12., an seinen Verehrern VV. 11. 13.: auf der Brücke von V. 6—9. geht die persönliche Beziehung in eine allgemeine über. Jahve hat die Folgen der Sünde hinweggenommen V. 3.; er verhilft den Bedrückten zu ihrem Rechte V. 6., hat einen glücklichen, hoffnungsreichen Zustand herbeigeführt V. 5. So aber hebt das heitere Bild sich von einem dunkeln Hintergrunde ab, von einer Vergangenheit, da die Sünde ihre Folgen gehabt, einer Zeit des Druckes; wenn Jahve aufhört zu zürnen (vgl. V. 9.), so hat er gezürnt. Der Ps. eignet sich vollkommen zum Ausdrucke des Triumphes, welchen die gute Sache feierte, da ein günstiger Friede erwirkt worden, das Schwerd in Israel ruhete, und Jonathan das Richteramt antrat (1 Macc. 9, 71—73.).

V. 1. [*Von David.*]
Preise, meine Seele, den Jahve,
und all' meine Eingeweide seinen heiligen Namen.
2. Preise, meine Seele, den Jahve,
und vergiss nicht all' seine Wohlthaten.
3. Welcher verzeiht alle deine Schuld,
welcher heilt alle deine Krankheiten;
4. Welcher erlöst von der Grube dein Leben,
welcher dich krönt mit Huld und Erbarmen;
5. Welcher sättigt mit Gutem deine Backe,
dass sich erneut, wie eines Adlers, deine Jugend. *a*)

---

a) Ein indirekter Beweggrund zum Preise Jahve's liegt schon in 1b., aber der wirkliche sind seine Thaten (2b.), welche selber erst „seinen heiligen Namen" in Erinnerung bringen. *vergiss nicht*] Nemlich so, dass du ihrer nicht im Worte gedächtest. — גמולים sind Handlungen an Personen; und hier sind zunächst diejenigen gemeint, welche Jahve an dem Sprecher, an seiner Seele verrichtet hat. Sie werden V. 3—5. aufgezählt. Die Partcc. knüpfen sich am passendsten an den Akkus. in 2a., so dass b. sich unterordnet; und die drei ersten sind eig. solche der Vergangenheit, worauf 4b. Gegenwart folgt, 5b. in Zukunft auslaufend. Die „Krankheiten" sind nicht etwa eigentliche, mit denen Sünde bestraft worden (z. B. 1 Mos. 12, 17.), sondern überhaupt Leiden, Unglück (Jer. 10, 19. Jes. 53, 4. 10. 1, 5. vgl. Ps. 30, 3.). Der Vfr. sagt von seiner Seele aus, was von ihr im Unterschiede zu ihm selbst nicht durchweg gelten könnte, indem er zum Zweck der Anrede seine Seele und sich auseinander hält. Zwar von einem Leben der Seele lässt sich reden (66, 9. 1 Mos. 12, 13 ff.); aber V. 3. ist keine Seelenschuld oder — Krankheit im Wurfe, nicht die Seele eig. ist jung 5b., und zu 4b. s. 5, 13. 32, 10. Diess vergegenwärtige man sich zum Behufe der Erklärung von 5a. Wegen עֶדִי (خَدّ) *Wange, Backe*, wovon Ez. 16, 7. der Dual, s. zu 32, 9. Da *Schmuck* nicht passt, so meint HUPF., es sei

6. Gerechtigkeit übt Jahve,
und Recht schafft er allen Unterdrückten.
7. Er thut seine Wege dem Mose kund,
den Kindern Israels seine Thaten. *b*)
8. Barmherzig und gnädig ist Jahve,
langmüthig und gross an Huld.
9. Nicht fortwährend streitet er,
und nicht ewiglich trägt er nach.
10. Nicht nach unsern Sünden hat er uns gethan,
und nicht nach unsern Verschuldungen an uns gehandelt.
11. Sondern so hoch der Himmel ist über der Erde,
war mächtig seine Huld über seinen Verehrern;
12. So entfernt der Aufgang ist vom Niedergang,
hat er gefernt von uns unsere Vergehen;
13. Wie ein Vater sich erbarmt über die Kinder,
hat Jahve sich erbarmt über seine Verehrer. *c*)

---

vielleicht der ganze Apparat von äussern Mitteln zu verstehn, womit das Leben eines Jeden ausgerüstet sei, Ausstattung, Ausrüstung; allein solche thät man nicht „sättigen." Richtig DELITZSCH. — Die Vergleichung mit dem Adler geht darauf, dass er sich alljährlich mausert und so neu befiedert. Die Stelle Jes. 40, 31. ist anderer Art.

b) Auf Das, was J. an dem Vfr. gethan hat und noch thut, folgt V. 6., was er zu thun pflege, stehendes Sein — Der erste Akkus., durch das Subj. vom 2. getrennt, ist nicht ebenfalls mit dem Dativ zu verbinden (vgl. Jes. 33, 15.). עֲשֹׂה] Andere: עָשָׂה vgl. 146, 6. — Nicht *Gerichte* (5 Mos. 33, 21.), sondern jedem עֶשְׁקּ sein Recht (1 Chron. 18, 14.). — Im Zusammenhange des 7. V. kann, wenn auch in a. der Ausdruck auf 2 Mos. 33, 13. beruht, gleichwohl nicht von alter Vergangenheit die Rede sein, da durch ihn Vergegenwärtigung derselben im 2. Mod. nicht angezeigt wird und ganz ungehörig wäre. Vielmehr bezeichnet der 2. Mod., für welchen der *Syr.* das Partc. setzt, aoristisch Gegenwart, wie auch V. 9. — Seine Wege sind kraft des parall. Gl. solche, die er selber geht. In dem, was geschieht, können sie ein vorher ihnen verborgenes (5 Mos. 29, 28.) göttliches Walten, den Finger Gottes (2 Mos. 8, 15.) erkennen, in der glücklichen Wendung ihres Geschickes Gott schauen (zu 11, 7.); die Bitte 90, 16. wird hier gewährt. Dass Mose die Gemeinde des Herrn repräsentirt, erkennt richtig HENGSTB.

c) An sein Thun V. 7. schliesst sich V. 8., wie er geeigenschaftet, und V. 9. hieraus sich ergebendes Thun oder Lassen. — Zu V. 8. s. 86, 15. 145, 8. Neh. 9, 17. Sir. 2, 11. — Vers 9. fusst auf Jer. 3, 5. (vgl. Jes. 57, 16.). Wenn man übersetzt: *er wird nicht — streiten, nachtragen*, so entsteht der Schein, als wenn er das jetzt noch thäte. — Vers 10. nimmt äusserlich den 9. auf, aber mit ausgesprochener Anwen-

14. Denn er kennt unsere Natur,
ist eingedenk, dass wir Staub.
15. Der Mensch — wie des Grases sind seine Tage;
wie die Blume des Feldes, also blüht er.
16. Wenn ein Hauch über ihn fährt, ist er nicht mehr,
und nicht erkennet fürder ihn sein Ort. *d)*
17. Die Huld Jahve's aber ist von Ewigkeit zu
Ewigkeit über seinen Verehrern,
und seine Gerechtigkeit zu Kindeskindern:
18. Denen, die seinen Bund halten,
und an seine Gebote denken, sie zu thun.

---

dung der allgemeinen Kategorie auf den Sprecher und seine Leute. — Während EW. und OLSH. V. 7. und V. 10. die Zeiten richtig auseinanderhalten, übersetzen beide Male DE WETTE und KOESTER in Präter., HENGSTB. im Präs., DEL. aber und HUPF. sehn vollends im 2. Mod. V. 7. Vergangenheit, im ersten V. 10. Gegenwart. — Zu V. 10. vgl. Esr. 9, 13. — Bei richtiger Fassung der Perfekta V. 10. bleibt כי V. 11. nach der Verneinung = *sondern*. Der Vers geht auf Jes. 55, 9. zurück. גבר] LXX glauben (gegen V. 16.) auch hier Jahve zum Subj. machen zu müssen (:גִּבַּר). Man vergleiche 2 Sam. 11, 23. *(: waren uns übermächtig)*, 117, 2. und 1 Mos. 7, 19., für den Parall. mit גבה 1 Mos. 7, 20.; hier im Ps. ist gemeint: *über ihnen* schützend. *von uns*] hinweg, so dass sie nicht mehr in Gestalt der Strafe uns anhaften. Vgl. V. 3. — Mich. 7, 19., zum 13. V. aber Mal. 3, 17.

d) Vers 14. begründet das Erbarmen mit der Ohnmacht, die desselben bedarf. Die Kategorie aber: *wir sind Staub*, hat vom Menschen überhaupt Gültigkeit, und wird daher in diesem Sinne VV. 15. 16. ausdrücklich erweitert. — Hi. 11, 11. — כזור וגו ordnet sich dem ersten Gl. bei, nicht unter. יצרנו] Nicht wie 1 Mos. 8, 21., sondern, indem der Vers auf 1 Mos. 2, 7. fusst, passivisch; nicht: unser Gebilde, welches wir sind, sondern: was d. i. aus welchem Stoffe wir gebildet sind. — Zu V. 15. s. Jes. 51, 12. 40, 6—8. Hi. 14, 2. — Auch in V. 16. hallt Jes. 40, 7. (und wahrscheinlich bei ואינכו Hi. 24, 24.) nach. Demnach aber bedeutet כי nicht *denn*, in welchem Falle auch der erste Mod. עברה Schwierigkeit machen würde, sondern ist soviel wie ἐὰν; und רוח meint nicht den Hauch des Todes, welcher ihn anwehe, sondern mit dem Winde, der die Pflanzen versengt, ist der Wind, welcher das Leben entführt (vgl. 90, 10. Jes. 57, 13.), nur parallelisirt. Die Suffixe gehn alle auf das selbe Nomen zurück, also wie Hi. 24, 24. und 7, 10. auf den Menschen, um dessen Schicksal es sich handelt, nicht auf die Blume, welche der Wind verdorren macht, aber nicht entführt. — Aus Hi. 7, 10. stammt wörtlich 16 b.; „sein Ort" ist personificirt, und zur Erkl. Hi. 8, 18. 20, 9. beizuziehn.

19. Jahve hat im Himmel seinen Thron aufgestellt,
und sein Königthum herrscht über Alles. *e*)
20. Preiset den Jahve, ihr seine Engel,
ihr Starken an Kraft, Vollstrecker seines Wortes.
21. Preiset den Jahve, ihr all' seine Schaaren,
ihr seine Diener, Vollstrecker seines Willens.
22. Preiset den Jahve, all' seine Werke,
an allen Orten seiner Herrschaft;
preise, meine Seele, den Jahve. *f*)

---

e) Ist der Mensch vergänglich, so besteht dgg. die Huld Jahve's (V. 11.) ewig, so dass sie einem Geschlechte um das andere zu Gute kommt. — לבני בנים wird durch Vers 18. ergänzt und eingeschränkt (vgl. 73, 1.), und läuft so mit ירארו על parallel (s. wegen לְ statt עַל zu 27, 2.), nicht mit der Zeitbestimmung, wird indess von dieser herbeigeführt. — Vgl. 111, 3. — In gnädiger Leitung der Frommen (V. 17.) bethätigt er nur einem Theile nach sein Walten (V. 19.) überhaupt. Vgl. übr. Weish. 11, 27. בכל] Nicht bloss über die ganze Menschenwelt (14, 3.), sondern über die Gesammtheit der Dinge, über Alles (vgl. 2 Sam. 19, 31. Dan. 11, 2. Ps. 49, 18.).

f) Durch das Vorhergehende im Allgemeinen angebahnt und durch V. 19. speciell begründet ist die Aufforderung V. 20—22a., welche mit b. auf VV. 1. 2. zurückbiegt, so dass das Ende wiederum beim Ausgangspunkte anlangt. — Die „Schaaren" sind jenes Himmelsheer 1 Kö. 22, 19., die *λειτουργικὰ πνεύματα* Hebr. 1, 14. Von ihnen scheinen die Engel V. 20. im voraus hier unterschieden zu werden; und da sie גִּבֹּרִים heissen (Jo. 4, 11.), auch כל hier wegbleibt, so möchten wohl, wie DEL. annimmt, Engel höhern Ranges, welche darum weniger zahlreich, gemeint sein. Zur Zeit der Abfassung des Ps. existirte die Vorstellung von Erzengeln bereits; doch treten sie hier nicht gerade wie bei Daniel als Vorstände der einzelnen Länder auf. — Die betr. Formel V. 20. scheint aus גברי חַיִל und אַמִּיצֵי כח zusammengeflossen zu sein. לשמע] Abl. des Gerund. (1 Mos. 2, 3. Richt. 9, 56. 2 Kö. 19, 11.).

Psalm CIV.

Preis Jahve's aus den Werken der Schöpfung.

Das Gedicht ist ein eigentlicher Hymnus, welcher an der Hand verständiger Anschauung des Weltganzen den allmächtigen Gott verherrlicht. Der Charakter der Allgemeinheit, mit dem seine Aussagen gestempelt sind, vertrüge sich mit jeder Abfassungszeit: nur der letzte Vers, gleichsam sein Gestelle oder Untersatz, haftet am Boden, und hat den Erdgeschmack eines besondern

geschichtlichen Verhältnisses. Aber in seiner jetzigen Gestalt ist der Ps. kraft des Ansatzes von Haggada V. 26. äusserst jung; und auch in seinem Urbestande wird er schon wegen seines Platzes in der Reihe nicht weit hinaufreichen. Wenn er mit dem Schlussworte seines Vorgängers nicht nur ebenfalls schliesst, sondern auch anhebt, so könnte er zu diesem in gleicher Art sich gesellen, wie Ps. 33. zum 32. hinzutritt. Nur um wenige VV. hinter 103, 20. 21. kommen hier „seine Engel, seine Diener" wiederum zur Erwähnung; und שבע טוב V. 28. hat 103, 5. eine Parallele. Das Lob des Nationalgottes Ps. 103. geht durch V. 19—22. zum Preise des Weltgottes in Ps. 104. über (vgl. den Uebergang 103, 6—9.); und wenn der 103. Ps. durch 101, 1. in Aussicht gestellt wird, so findet sich 104, 35. als Wunsch ausgesprochen, was 101, 8. der Sprecher zu vollführen die Absicht hegt.

Schon von wegen des gegenseitigen Zeitverhältnisses ist der Ps. dem Abschnitte 1 Mos. 1, 1—2, 3. nicht beigeordnet; und die Uebereinstimmung in den Tagewerken scheint zu gross, als dass man annehmen dürfte, von Demselben unabhängig habe unser Vfr. gleichwohl den Verlauf der Weltschöpfung sich nicht anders vorgestellt. Auch im Ps. wird erst des Lichtes V. 2. gedacht, und darauf des himmlischen Oceans, nach dessen Ausscheidung die Erde (V. 5. 1 Mos. 1, 8.) noch mit Wassern bedeckt ist V. 6., welchen V. 7—9. ihr Ort angewiesen wird (1 Mos. 1, 9. 10.). Nunmehr sprosst V. 14 ff. die Pflanzenwelt (1 Mos. 1, 11—13.); nach ihr kommt auch im Ps. V. 19 ff. die Schöpfung der zwei Himmelsleuchten an die Reihe; und endlich werden V. 25 ff. nach dem Vorgange von 1 Mos. 1, 20 ff. die Wasserthiere besprochen. Vers 24. macht aber einen bemerkenswerthen Einschnitt. Es geht von da an die Rede nur über Bestand der Schöpfung und die Erhaltung der Geschöpfe; mit V. 24. selbst scheint ein Abschluss gegeben, und vielleicht hat der Anblick eben des Meeres (V. 25.) die Fortsetzung veranlasst.

Planmässige Ordnung herrscht in dem Ps., wie er vorliegt, keine; und, wofern wirklich 1 Mos. Cap. 1. zum Vorbilde genommen ist, erscheint allenthalben die Entwicklung der Gedanken durchkreuzt und unterbunden. Der Thiere überhaupt geschieht vor dem Pflanzenreiche V. 11. 12. zu früh Erwähnung, der Vögel zweimal, nemlich wieder V. 17.; die Berge kommen nicht weniger als sechsmal vor. Auch ist syntaktischer Zusammenhang zum voraus nicht vorhanden VV. 18. 15., oder, wo er bestand, unterbrochen VV. 8. 26., Fortschritt und Vollendung der Rede gehemmt V. 21. Ja, ein Pron. V. 12. bezieht sich auf ein Nomen im 16. V.! Der Ps. hat ähnlich wie z. B. die 16. Epode des *Horaz* eine Nachbesserung erfahren, und dies gleichfalls, was aus ihrer Ungehörigkeit (z. B. V. 26.) und Zweckwidrigkeit (z. B. V. 32.) an den meisten Orten erhellt, nicht von des Vfs. Hand, durch Glossierung am Rande (s. V. 8.), welche sich nachgehends dem Text einverleibt hat. Anfänglich folgte auf den 9. der 13. Vers, diesem die VV. 16. 17., so dass am Rande der 10. dem 13. gegenübertrat, und Vers 12. zu V. 17. die Duplette bildete, abhängig ebenfalls von V. 16. (s. im Weitern die Erkl.). Als ursprünglich bleiben 24 VV., je ihrer vier eine Gruppe ausmachend: V. 1 bis 4. — 5 bis 9. — 13. 14. 16. 17. — 19. 20. 22. 24. — 25. 27 bis 29. — 31. 33 bis 35.

V. 1. Preise, meine Seele, den Jahve!
Jahve, mein Gott, du bist gross gar sehr;
in Hoheit und Pracht bist du gekleidet.
2. Er zeucht Licht an wie ein Gewand,
spannt den Himmel aus wie eine Decke.
3. Der in Wasser die Balken senkt seines Söllers,
der Wolken nimmt zu seinem Fahrzeug,
der einherfährt auf den Fittigen des Windes. *a*)
4. Er macht zu seinen Engeln Winde,
zu seinen Dienern flammende Feuer. *b*)
5. Er hat die Erde gegründet auf ihre Gestelle,
dass sie nicht wanke auf immer und je.
6. Mit der Fluth — wie einem Kleide hattest du sie bedeckt,
auf den Bergen standen Gewässer.
7. Vor deinem Dräuen flohn sie,
vor dem Schall deines Donners bebten sie hinweg
8. [*Auf stiegen Berge, ein sanken Thäler*]
an den Ort, den du ihnen bestimmt.

---

a) Der Selbstaufforderung wird alsbald Folge gegeben, und für die allgemeine Kategorie 1 b. c. hierauf der Beweis angetreten, indem der Dichter Ueberschwengliches von Jahve aussagt. Zu 1 b. lässt sich etwa 2 Sam. 7, 22. vergleichen, und c. scheint Reminiscenz aus Hi. 40, 10. zu sein; während in V. 3. offenbar Ps. 18; 11., in רכוב (nur hier) oder כרוב, nachhallt. נוטה soll an עטה anklingen. — V. 3: — in haltlosem, weichendem Grunde des Wassers, gleichwie er Hi. 26, 7. die Erde an Nichts aufhängt. — Zu 3 b. vgl. noch Jes. 19, 1.

b) Dieser Auffassung (im TARG., bei IBN E. und JA.) scheint entgegenzustehn, dass das Feuer eine Mehrheit von Dienern werden soll; ihre Auflösung in die Einheit des Elementes dünkt leichter. Auch die Wortstellung und die Bestimmtheit je des ersten Akkus. spräche für das Verständniss der LXX, wornach Gott seine Boten in Winde, — in Feuer verwandeln soll. Diess ist aber ein unerhörter Gedanke; und 29, 7. spaltet sich das Feuer in einzelne Flammen, welche wiederum Geister Gottes sind (z. B. Offenb. 4, 5.). Während den Plur. משרתיו hier der Parall. herbeiführt, heisst auch Spr. 16, 14. der Zorn des Königs Todesboten in der Mehrzahl; und wenn BABR. Fab. 1. der Pfeil Bote des Jägers ist, so nennt Sokrates (XEN. Denkw. IV, 3 § 4.) mit den Winden den Blitz unter den „Dienern der Götter." DEL.: *machend aus Winden* und — worauf Sur. 38, 77. der Teufel sich beruft — *aus flammendem Feuer*. Allein der Vergleichung z. B. von 1 Mos. 2, 7. ist der Plur. רוחות ungefüg; und er wird sie nicht aus Wind wie einem Rohstoffe gleichsam zimmern oder zusammenklauben.

9. Eine Grenze setztest du, die sie nicht überschreiten,
nicht zurückkehren sollten, zu bedecken die Erde.*c*)
10. [*Der da Quellen sprudeln lässt zu Bächen,*
zwischen Bergen fliessen sie dahin.
11. *Sie tränken alles Wild des Feldes;*
es löschen die Waldesel ihren Durst.
12. *Auf ihnen wohnt der Vogel des Himmels,*
aus den Zweigen hervor geben sie Laut.] *d*)

---

c) Nunmehr steigt die Rede vom Himmel zur Erde herab. — Möglich wäre ein Verständniss: — *wie ein Kleid hast du sie*, die Fluth, *hingedeckt* (Hi. 23, 17.). Allein so bliebe offen, dass sie auf etwas Anderes, als die Erde, gedeckt sein könnte; und vielmehr, sofern ארץ hier im eig. Sinne die Erde meint, so dass das Wort als Femin. construirt sein sollte (VV. 5. 13. 24.), hat im Suff. um so leichter das Geschlecht sich verdunkelt (s. zu 72, 16. vgl. Ez. 2, 9. 2 Mos. 11, 6. — יעמדו] für ויעמדו im Anfange, und so VV. 7. 8. (s. zu 32, 5.) — Zu V. 7. vgl. 18, 16. — Da die Wasser V. 6. auf den Bergen stehn, so können sie nicht V. 8. Berge hinansteigen, sondern ההרים ist Subj., diess dann aber auch בקיעות (vgl. OVID *Met.* I, 43 ff.); und somit hängt b. nicht an a., sondern ist mit 7b. in Verbindung zu setzen. Fälle des Zurückgreifens über ein VGl. wie 5 Mos. 32, 42. 1 Mos. 11, 4. sind nicht analog; denn hier machen Wörter der Bewegung vor אל die Rede nicht bloss zu einer schielenden. Uebr. würde auch, wer den 6. V. schrieb, für יעלו wohl וַיָּבֹאוּ (1 Mos. 8, 5.) gesetzt haben. מָקוֹם] Stat. constr. vor dem Relativsatz (1 Mos. 39, 20.); s. zu 16, 3. — Schliesslich wird (V. 9.) dafür gesorgt, dass die Wasser daselbst auch verbleiben (Jer. 5, 22. Spr. 8, 29.). Nach richtiger Deutung von 1 Mos. 7, 11. 12. wurde die Sintfluth lediglich durch den Regen bewirkt, nicht zugleich durch Austreten des Meeres über die Küsten.

d) Die Gruppe V. 10—12. reisst die beiden Hälften des dritten Schöpfungswerkes auseinander. Der Regen, V. 13. die Erde begiessend, macht die Pflanzenwelt sprossen (V. 14. vgl. 1 Mos. 2, 5.), und tränkt die Gewächse V. 16.; aber, fragte ein Leser, was trinken denn die Thiere (V. 11.) und (V. 15.) der Mensch? — V. 10. Nicht: *Quellen in die Thäler*, sondern, wenn מעין *Quellort* auch für *Quelle* selbst gesagt werden mag, so wird doch offenbar wie 50, 19. — 81, 13. ist anderer Art — formulirt (zu 49, 5.); bis also aber auch בְּנַחֲלִים. Dieses שְׁפַלַּח, wovon שִׁלּוּחַ, ist ungefähr was פטר Spr. 17, 14.; und die Bäche sind in b. Subj. Richtig das TARG., dgg. LXX: ἐν φάραγξιν, und so mit der Punkt. HIERON. Aber warum in den Thälern vorzugsweise? und die מעינים können nicht wohl in b. Subj. sein. חיתו שדי] Vgl. V. 20. und 50, 10. 11. וישברו] Von LXX schon gesehn. *Brechen* den Durst nur hier. Beispielsweise wird ein Thier genannt, das mit am wenigsten vom Menschen zur Tränke geführt wird (Hi. 39, 5.). יעלי־הם] Das Suff. könnte

13. Er tränkt die Berge von seinem Söller herab;
an deines Werkes Frucht sättigt sich die Erde.
14. Er lässt Gras sprossen für das Vieh,
und Kraut zum Nutzen der Menschen,
indem er Brod hervorbringt aus der Erde. *e*)
15. [*Und Wein erfreut des Menschen Herz,*
so dass er das Antlitz glänzen macht vor Oele;
und Brod stützet des Menschen Herz.] *f*)

---

zur Noth auf הרים (V. 10.) zurückgehn; allein die Zweige in b. eignen den Bäumen V. 16. — Die Consonanten sind vielmehr עֲפָאִים = עֲפָרִים auszusprechen.

e) Die Wasser des Meeres sind V. 9. beseitigt; die Erde hängt fortan vom Himmelsocean ab; die Berge (s. Spr. 27, 25. zu V. 14.) sind ihm nächste Nachbarn. In dem Zusammenhange von 13b. kann, wie auch V. 16., keine andere Sättigung gemeint sein, als — vom Thau abgesehn — durch den Regen (Am. 4, 8.), worauf V. 14. wie Hi. 38, 27. sofort das Sprossen folgt. Der Regen ist also diese „Frucht," מעשיך ebenso deutlich, wie OLSH. will, Sing. (1 Sam. 19, 4.); und, sofern מעשה eig. nicht *das Wirken*, die Wirksamkeit bedeutet, ist מעשה selber die Frucht als Gen. des Substrates (Mich. 7, 13. Jer. 17, 10.). — Man sagt wohl עבד האדמה, aber nicht העשב —, wohl *das Feld bestellen*, aber nicht *das Kraut*. Also soll das Kraut hier dem Menschen dienen, nicht umgekehrt; es dient ihm eben, wie b. besagt, zur Nahrung. Mit dem Gen. verhält es sich wie 1 Chron. 26, 30.; und *zur Bestellung der Menschen* (DEL.) würde mit sich bringen, dass Subj. in להוציא der Mensch sei, nicht der Selbe wie in מצמיח, was DEL. selbst nicht will.

f) Leicht leitet לחם *Brod* auf den Wein (1 Mos. 14, 18.) hinüber. Derselbe wird aber nicht ebenso wie לחם unmittelbar מן־הארץ gezogen; und wenn dann mit ויין auch ולחם nach dem — noch von להוציא abhinge, so dass die Fortsetzung als Relativsatz zum Vorschein kommt: so würde in Einem Satze zweimal vom Hervorbingen des לחם gehandelt. Also ist vielmehr nicht bloss לחם (TARG.), sondern auch יין unmittelbar, wie LXX und HIERON. wollen, Subj. des folg. Finit. (vgl. VV. 18. 22.). Dergestalt wird aber vom nachherigen Bestand die Rede, nicht der Weinstock, sondern schon der Wein vorausgesetzt; und auch so bleibt, dass auf לחם zurückgekommen wird, ungehörig. Da auch Vers 16. auf den Regen hinweist, so drängt der Wein, dessen Bedingtheit durch den Regen nicht hervorzuheben ist, sich fremdartig zwischen V. 14. und 16. in die Mitte. — DEL.: *und dass Wein erfreue* ff., so dass mit Subjektswechsel der Infin. sich durch das Finit. fortsetze. Aber davon abgesehn, dass dann wiederum ein Infin. (להצהיל) sich dieser Fortsetzung des Infin. unterordnen würde, was schwierig und ohne Beispiel: so fällt der Weinstock so wenig wie der Oelbaum unter den Begriff von עשב (vgl. Ez. 15, 2.). — Richt. 9, 13. Pred. 10, 19. Sir. 40, 20. 34, 27. 28. משמן] Nicht: *von*

16. Es sättigen sich die Bäume Jahve's,
die Cedern Libanons, so er gepflanzt;
17. Woselbst Vögel nisten,
der Storch, welcher auf Cypressen haust.
18. [*Die hohen Berge sind für die Steinböcke,*
Felsen Zufluchtsort für die Klippdächse.] *g*)
19. Er hat den Mond gemacht für die Zeitfristen,
die Sonne kennt ihren Niedergang.
20. Du wirkest Finsterniss, und es wird Nacht;
in ihr regt sich alles Wild des Waldes.
21. [*Die jungen Löwen brüllen nach Raub,*
und fordern von Gott ihre Nahrung.]
22. Die Sonne geht auf, sie ziehn sich zurück,
und strecken sich hin in ihre Lager.
23. [*Der Mensch geht aus an sein Geschäft*
und an seine Arbeit bis zum Abend.] *h*)

Oele, etwa weil der Weintrinker sich zugleich salbt (Pred. 9, 7. 8. Am. 6, 6. vgl. Spr. 27, 9.); denn nicht das Gesicht wurde gesalbt (133, 2. 141, 5.), und das Gesicht vielmehr glänzend vom לֵב שַׂמֵּחַ (Spr. 15, 13.). Also auch nicht: mehr, als Oel das Gesicht — und noch weniger: mehr, als Oel das Haar glänzen macht, sondern: mehr, als Oel (יְצַהֲר, auch זָהַב) glänzt.

g) Vergleichung von 65, 12. 13. lässt glauben, dass ursprünglich Vers 16. unmittelbar auf den 13. folgte: ישבּיע V. 16. knüpft an תשבּע des 13. V. an, der „Libanon" an die dortigen „Berge." Gras und Kraut aber durften billig vor den Bäumen nicht unerwähnt bleiben (vgl. 1 Mos. 1, 11. 12.); und der Dichter selbst hat seinen 14. V. vielleicht erst nachgeholt. — Die Bäume trinken Wasser (zu Ez. 31, 14. 16.); die wild wachsenden sind von Gott gepflanzt (4 Mos. 24, 6.). — Vgl. 80, 11. — Vers 17. geht, da der Storch nicht auf Cedern angesiedelt wird, auf 16a., die Bäume überhaupt zurück. חסידה geht aber nicht als abgerissener Nomin. voraus = *das Haus des St. sind Cypressen*, als wäre ein Gegensatz beabsichtigt, sondern ברושׁים ביתה bildet einen Relativsatz. Dann aber steht Vers 18. ausser syntaktischer Verbindung mit V. 17., und in der Gedankenfolge hat seine Aussage auf einen unabhängigen Satz keinen Anspruch. Die „hohen" Berge sind durch den höchsten 16b. veranlasst. — Zu b. vgl. Spr. 30, 26. und daselbst über שׁפן. — מחסה wird nicht nothwendig schon bei a. in Aussicht genommen.

h) Vierter Schöpfungstag, welcher dem ersten entspricht, so dass die Rede wieder beim Anfange ankommt, und der Dichter V. 24. vorläufig abschliessen kann. — Der Mond soll den *καιροί*, den Epochen, dienen, nemlich Zeichen für sie sein (1 Mos. 1, 14.), indem an dem Wechsel seiner Gestalt die sämmtlichen Monatsanfänge, *νεμηνίαι*, (zu Coloss. 2, 16. Gal. 4, 10. die Ausll.) und die Mitte namentlich des ersten

24. Wie zahlreich sind deine Werke, Jahve;
alle hast du sie mit Weisheit vollführt;
voll ist die Erde deiner Geschöpfe! *i*)
25. Da das Meer, gross und weit sich dehnend,
daselbst regen sich Thiere ohne Zahl,
kleine nebst grossen. *k*)

---

und des 7. erkannt und wie auch der Versöhnungstag ff. darnach bestimmt werden (vgl. Sir. 43, 7.). — Wegen 1 Mos. 1, 14. ist mit Unrecht למועדים hier ebenfalls ohne den Art. punktirt. — Auf den Sonnenuntergang folgt (V. 20.) die Nacht. Vgl. 18, 12.; jedoch ist hier תשת Jussiv des Vordersatzes, mit ויהי, das nicht וַיְהִי auszusprechen, solidarisch (vgl. Hi. 22, 28.). — Wenn auch בו, als vorangeordnet, nicht relativisch steht, so ist doch durch das Pron. Verbindung gegeben, welche dem 21. V. mangelt. Vers 22., nicht von den Löwen allein wahr, soll auch nicht von ihnen allein ausgesagt sein: רבץ hat רמשׂ V. 20. sich gegenüber; und auf den Untergang V. 19. sollte der Aufgang unverweilt folgen, fast wie Pred. 1, 5. umgekehrt. Schliesslich wird im Falle der Echtheit des V. von der nemlichen Sache zweimal, V. 27. wiederum, die Rede. ולבקש] ל steht hier und Pred. 9, 1. nach der Cop. wie 89, 19. mit dem Infin. constr. statt des absol., der das Partc. (Esth. 8, 8.), welches hier Finit., fortzusetzen hatte. — Vgl. Hi. 37, 8. 38, 40. — V. 23. steht nicht minder verbindungslos, als die VV. 21. 18.; und wie unterscheidet sich עֲבוֹדָה von פֹּעַל? V. 14. fanden wir das Wort anders gewendet; und übr. sollte vom Thun der Menschen das göttliche, dessen Preis der Ps. beabsichtigt, nicht gekreuzt werden (s. noch zu V. 30.) — Richt. 19, 16.

i) Mit dem 4. V. der 4. Str. wird nicht nur das 4. Tagewerk, sondern für einstweilen das Ganze zum Ziele geführt. Der Ausruf muss aber durch das Vorhergehende gerechtfertigt sein; und also bedeutet קנינך nicht *Besitzthümer*, *Güter*, sondern *Geschöpfe*, *Schöpfungen* (JA. OLSH. DEL. EW.). Für *τῆς κτίσεως* (σ8) aber der LXX hat man kraft *possessione tua* (VULG. HIERON.) wie auch 105, 21 *τῆς κτήσεως* zu lesen; und wie der Plur. Geschöpfe zum Begriffe voll sein sich schickt, so zog das Verständniss vom Besitze die Fassung als Sing., קנינך in Hdschrr., nach sich.

k) Dass der Vfr. nunmehr zum 5. und 6. Schöpfungstag übergehe, die er kurz und summarisch abfertige, ist nur bis zu einem gewissen Grade wahr. V. 25. kommen die Wasserthiere zur Sprache; und Vers 27 ff. soll wohl von allen חיות gelten. Von den Vögeln, welche V. 17. der echte Text bot, war V. 25. nicht zu reden, weil von Schöpfung nicht die Rede ist; und das Vieh (V. 14.), die Hausthiere, bleiben V. 27 ff. billig weg. Aber nicht nur wird von Schöpfung (vgl. zu V. 30.) der Vögel, der Landthiere, des Menschen V. 25 ff. nicht gehandelt, sondern eben auch nicht von Erschaffung der Seethiere. Vielmehr,

26. [*Daselbst fahren Schiffe einher,*
Leviathan, den du schufst, um zu spielen mit ihm.] *l*)
27. Sie alle harren auf dich,
dass du ihnen ihre Nahrung gebest zu seiner Zeit.
28. Du gibst sie ihnen, sie lesen auf;
du thust deine Hand auf, sie sättigen sich des Guten.
29. Du verbirgst dein Antlitz, sie gewältigt Schreck;
du ziehst ihren Odem ein, sie verhauchen
und kehren zurück in ihren Staub.
30. [*Du entsendest deinen Odem, sie werden erschaffen,*
und du erneuerst die Gestalt des Erdbodens.] *m*)

V. 24. ist die Welt geschaffen; und der Dichter wirft noch einen Blick auf die Erhaltung und Regierung, von der Erde (V. 24.) und ihren Thieren (VV. 20. 22.) hinweg auf das Meer und die seinigen. — Dass זה הים (vgl. Jes. 23, 13.) einfach soviel sei wie הַיָּם הַזֶּה, dafür bieten Fälle wie צַדִּיק עַבְדִּי Jes. 53, 11. keine gültige Analogie. זה steht vielmehr als Neutr. deutend voran, wie zuletzt vollends adverbial bei Zahlen (z. B. Sach. 1, 12. 7, 3.). Die folgg. Adjektive ordnen sich wie ein Relativsatz unter.

l) Vers 26. drängt sich zwischen das Pron. V. 27. und seine Beziehung im 25. V.; und es entsteht der Schein, als ob כלם auf אניות zurückgienge (vgl. Jes. 60, 9.). Ferner sollte keines Dinges, das der Mensch in Gottes Schöpfung hineinsetzt, gedacht sein; an den Schiffen haftet nicht wie am Meere (V. 25.) Bewunderung des Schöpfers. Wenn endlich in b aus Hi. 40, 29. erschlossen ist, dass Gott mit dem Leviathan spiele, so führt dergleichen Haggada tiefer herab, als irgend ein Wort oder Gedanke anderwärts in dem Ps. Richtig erklärten schon LXX und VULG.; er spielt mit ihm drei Stunden am Tage nach den Rabbinen in Massechet Aboda Zara. Andere: *um darin* (im Meere) *zu spielen.* Allein V. 20. wohl konnte בו auf לילה zurückgehn, aber nicht hier nach zweimaligem שם mit Ueberspringen mehrerer Singulare des Mask. auf הים. So verstehn konnte die Worte kein Leser; und Hi. 40, 29. ist deutlich eine nähere Parallele, als Hi. 40, 20.

m) V. 25. war nur von Thieren des Meeres die Rede, und auch im Falle der Echtheit des 26. V. sollte eig. כלם nicht noch andere meinen. Ausserdem liegt vielleicht eine Anschauung zu Grunde, wie wenn man Fische füttert. Aber wenn die Thiere V. 29. in ihren Staub zurückkehren, so scheinen dgg. wohl noch die Vögel (1 Mos. 2, 19.), nicht aber die Fische aus dem Erdenstoffe geschaffen zu sein (vgl. 1 Mos. 1, 20. mit 24.); und die Aussage selbst VV. 27. 28. hat für alle lebenden Wesen Gültigkeit. — Vgl. 145, 16., zu V. 29. dgg. bei 102, 25.; תוסף ist = תֶּאֱסֹף Hi. 34, 14. Zu b. vgl. 146, 4. 1 Mos. 3, 19. — *sie werden erschaffen* schielt, als wenn es die selben Einzelwesen wären, nicht andere; und der

31. Es währe die Herrlichkeit Jahve's ewig,
freuen möge sich Jahve seiner Werke.
32. [*Der da blickt auf die Erde, und sie zittert;*
die Berge anrührt, und sie rauchen.]
33. Singen will ich dem Jahve mein Leben lang,
spielen meinem Gotte, so lang ich da bin.
34. Mög' ihm angenehm sein mein Sinnen;
Ich will mich freuen Jahve's. *n*)
35. Mögen die Sünder schwinden von der Erde,
und Gottlose fürder nicht mehr sein!
Preise, meine Seele, den Jahve;
Hallelujah. *o*)

Vers stellt den *status quo ante* wieder her, so dass wir nicht vom Flecke kommen: gleichwie עֶרֶב V. 23. uns zum Sonnenuntergange V. 19. zurücklenkte. Und als fünfter der Str. ist er ein Zuviel.

n) Ausleitung, nicht an V. 29. angeknüpft, sondern im Rückblick auf alles bisher Gesagte. — Nicht: *seiner Geschöpfe*, sondern *seiner Werke* oder *seines Thuns*, so dass er es fortsetze. — Aus dem V. 31. angeschlagenen Tone des 33. fällt Vers 32. in einen tiefern, ernsten. Der Vfr. wünscht nicht etwa: der gegenwärtig so finster zur Erde Blickende wolle vielmehr seiner Werke sich freuen; und, Der seiner Werke sich freut, blickt nicht also. Eine Bezeichnung Jahve's wie diejenige des 32. V. ist hier übel angebracht, 144, 5. dgg. im Zusammenhange begründet; und da für רִיעַ eher רִעַשׁ stehn sollte, so hallt in וְתִרְעַד vermuthlich וְתֵרֵד nach. — Zu V. 33. s. 63, 5. Bar. 4, 20., zu V. 24. vgl. 19, 15.

o) Ein Anliegen, das der Dichter auf dem Herzen hat, bringt den Schluss des Schlusses. — Vgl. 139, 19. יתמו] S. 4 Mos. 14, 35. Zunächst, meint der Vfr. wohl, aus dem Lande; aber von diesem aus und in diesem sieht er die Erde überhaupt (vgl. 75, 4.). Ungefähr um die Zeit der Abfassung des Ps. begaben sich die Heiden in Israel auf die Flucht (1 Macc. 10, 12.), und nur in Bethzur blieben Abtrünnige zurück (a. a. O. V. 14.). — Hier zuerst im Psalter erscheint das Hallelujah, bald als Ein Wort, auch ohne Makkef, bald als zwei in den Hdschrr., zunächst sodann am Ende von Pss. 105. 106. und 106, 1.

P'salm CV.

Erinnerung an den Bund, wie Jahve ihn einst schloss und bethätigte.

Die ersten 15 VV. des Ps. kehren in 1 Chron. 16, 8—22. als die erste Hälfte eines Tempelliedes wieder, dessen zweite in Ps. 96. vorweggenommen

ist. Fragt sich, auf welcher Seite die Priorität zu denken sei, so erweckt ein Vorurtheil gegen den Ps. das Beispiel eben des 96., der uns aus der Chronik floss, und die Nähe von Ps. 108., welcher sogar in seinen beiden Hälften aus fremdem Gute besteht. Das Stück der Chronik gibt sich als einen Aufruf, der Wunder Jahve's zu gedenken, und in Erinnerung an diese auch seines Bundes, den er mit den Erzvätern geschlossen und seinerseits gehalten hat (vgl. 78, 4 ff.). Im Ps. dgg., welchem doch der 78. „hie und da als Vorbild gedient zu haben scheint" (DE WETTE), wird aufgefordert, der Wunder Jahve's zu gedenken, der seines Bundes ewiglich gedenke. Letztere Aussage wird nun aber nicht nachgewiesen; denn der Ps. führt die Geschichte nur bis zur Eroberung Canaans fort. Auch wird dem Gedanken keine rechte Folge gegeben, sofern die Geschichterzählung die Bundestreue Gottes nicht genügend hervortreten lässt. Ferner wird V. 8—15. nur geschildert, wie der Bund von Jahve ins Leben gerufen und von vorn herein gehandhabt wurde; und V. 13—15. ist nicht wie V. 16 ff. von einmaligen Begebenheiten, welche einander ablösen, die Rede, sondern es wird dauerndes Verhältniss besprochen, Thatsache, die sich mehrmals wiederholt hat. Auch gilt die Aussage VV. 14. 15. eig. nur für Abraham und Isaak, ungeachtet 1 Mos. 31, 7. 24. nicht auch von Jakob, welcher mit Königen in keine solche Berührung kam. So ergibt sich aber ein merklicher Abstand des mit der Chronik gemeinsamen Stückes gegen das dem Ps. allein zukommende, welches wesentlich die Geschichte Jakobs überspringend mit derjenigen Josephs anhebt. — Was von V. 16. an noch folgt, beträgt genau zwei Dritttheile der Versezahl; und es scheint somit der Psalmist selber schon V. 15. eine Marke angebracht zu haben. Aber wie das? und warum? wenn vom Ps. erst das chronistische Stück abhängt, in welchem ein Verhältniss der Versezahl zu V. 23—35. sich nicht entdecken lässt. Uebr. kommt die letzte Entscheidung vom Urtheil über die Beschaffenheit des beiderseitigen Textes; und dieses fällt zu Ungunsten des Ps. aus (s. zu VV. 6. 8. 14. 15.).

Strophik findet keine statt. Ueber Abfassungszeit und Vfr. s. die Einl. zu Ps. 106.

V. 1. Danket dem Jahve, rufet seinen Namen aus,
verkündet unter den Völkern seine Thaten.
2. Singet ihm, lobsinget ihm,
besprechet all seine Wunder.
3. Berühmet euch seines heiligen Namens,
es freue sich ihr Herz, die suchen den Jahve.
4. Trachtet nach Jahve und seinem Schutze,
suchet sein Antlitz immerdar.
5. Gedenket seiner Wunder, die er gethan,
seiner Zeichen und seiner Richtersprüche: *a*)

a) Aufgefordert werden die Verehrer Jahve's (3b. vgl. V. 6.) zunächst, ihn zu preisen wegen seiner Thaten (V. 1.), welche V. 2. als Wunder, 5b. als Richtersprüche bezeichnet sind; sodann, sein sich zu

6. Saame Abrahams, seines Knechtes,
ihr Söhne Jakobs, seine Erkorenen. *b*)
7. Er, Jahve, ist unser Gott;
über die ganze Welt ergehn seine Gerichte.
8. Er gedenkt in Ewigkeit seines Bundes,
des Wortes, so er aufgerichtet für tausend Geschlechter, *c*)
9. Welchen er schloss mit Abraham,
und seinen Eid schwor dem Isaak,
10. Und es für Jakob aufstellte zur Satzung,
für Israel als ewigen Bund,
11. Indem er sprach: „dir geb' ich das Land Canaan
„als euer zugeschiedenes Erbtheil,"
12. Als sie noch zählbare Leute waren,
ihrer wenig nnd herumziehend darin.
13. Und sie wanderten von Volk zu Volk,
von einem Königreich zu einer andern Nation.
14. Er liess Menschen nicht sie kränken,
und rügte ihrethalber Könige:

---

getrösten V. 3. und auf ihn beständig den Sinn zu richten. — Vers 1. stammt wörtlich aus Jes. 12, 4.; den 4. V. hier führt מבקשי des 3. V. herbei. עזו] Eig.: *seine Stärke;* „trachtet nach dem stark sein durch ihn" (84, 6. vgl. Mtth. 6, 33.).

b) LXX schreiben hier V. 6. *δοῦλοι αὐτοῦ*, in der Chron. *παῖδες αὐτοῦ*, sprachen also wohl עַבְדָו aus, das Wort zu זרע ziehend; wenn jedoch im Ps. V. 42. עבדו zu אברהם gehört, dann diess auch V. 6. Da nun aber für עבדו hier V. 43. wieder mit בחיריו parallel עמו gesagt ist, wie 135, 12. gegenüber von 136, 22., so scheint in der Chron. עבדו als Collektiv Appos. zu זרע zu sein, wie das gleiche Verhältniss in b. besteht; und dann ist auch ישראל der Chron. (vgl. Pss. 135. 136. a. a. O.) das Ursprüngliche. Dafür spricht der Parall. und Vers 10. אברהם dgg. wurde, wenn nicht aus V. 9. eingedrungen, ohne Noth (vgl. Jer. 33, 26.) durch זרע veranlasst (Jes. 41, 8. Joh. 8, 33. 37.); aber „Knecht Jahve's" heisst ausser Ps. 105. 1 Mos. 26, 24. nicht er, sondern Israel, und nicht der Erzvater, sondern das Volk (Ez. 28, 25. Jer. 30, 10. Jes. 41, 8. 44, 1 f.), während die andern von Abraham abstammenden Völker den Jahve nicht verehren, nicht seine Knechte sind. — Jahve V. 7. ist Appos., nicht Präd.; denn dass Jahve VV. 1. 4. Jahve ist, braucht nicht gesagt zu werden.

c) Ohne Zweifel hat der Psalmist זכר geschrieben (vgl. V. 42.); aber לעולם blieb dann besser weg (vgl. 98, 3.), oder es war der 2. Mod. zu wählen (s. 111, 5.), oder schon hier צִוָּה zu sagen (111, 9.). זכרו der Chron. könnte durch זכרו V. 5. bestätigt scheinen, aber auch von da wiederholt sein; aus זָכוֹר ihrer LXX (*:μνημονεύωμεν*) erklären

15. „Tastet meine Gesalbten nicht an,
„und meinen Propheten thut nichts zu Leide.“ *d*)
16. Und er rief Hunger in das Land,
jeden Stab des Brodes brach er.
17. Er sandte vor ihnen her einen Mann,
zum Knechte verkauft wurde Joseph.
18. Sie peinigten durch Fessel seine Füsse,
das Eisen kam ihm ans Leben,
19. Bis zur Zeit, dass sein Wort eintraf,
die Rede Jahve's ihn bewährte.
20. Der König sandte hin und macht' ihn ledig,
der Völkergebieter, und liess ihn los,
21. Setzte ihn zum Herrn seines Hauses
und zum Gebieter über all sein Besitzthum;

---

sich beide Varr., da der Infin. als ein erzählender und auch als peremtorischer Imper. gefasst werden mochte. זָכַר stösst sich mit זכרו V: 5.; schicklich dgg. wechselt זָכוֹר mit זכרו; und nach dem Suff. der ersten Pers. Plur. V. 7. ist Selbstaufforderung am Platze. Wäre nun דבר צוה soviel wie בִּצְוָתוֹ, so würde זָכַר nochmals der Neuerung überführt sein, weil dieser Seite des Bundes vielmehr Israel, Jahve hingegen seiner Verheissung sich zu erinnern hat; allein hier steht wie 2 Mos. 18, 23. Ps. 111, 9. צוה im Sinne von הֵקִים (vgl. צִיּוּן, צִיץ *cippus*), הֶעֱמִיד, welches V. 10. folgt wie 2 Mos. a. a. O. עָמַד. Uebr. steht צוה im Relativsatze und zieht לאלף דור an sich, welches ungeachtet 5 Mos. 7, 9. keine Bestimmung von זכר bildet.

d) Indem der Psalmist זָכַר liest und auf Jahve bezieht, soll Vers 9. nicht das Subj. beschreiben, sondern אשר geht ihm auf ברית und דבר (vgl. Hagg. 2, 5.) zurück; und wenn er nun nicht gegen den Sprachgebrauch כרת שבועה ל formulirt, so ist das fortwirkende אשר vor שבועתו jetzt Nomin., da es doch als Akkus. vorausgieng! In der Chron. dgg. hat es keine Schwierigkeit, אשר als Subj. auf Jahve zu beziehn, ברית zum Finit. zu ergänzen, und das selbe auf Jahve bezügliche אשר vor שבועתו: *dessen Eid dem Isaak ward* d. h. dessen eidliche Zusicherung Isaak erhielt. — ויעמידה] Zum Statut, nicht ־על, sondern ליעקב: zu seinen Gunsten, zu Inhalt eines ewigen Bundes (1 Mos. 9, 16. 4 Mos. 15, 39.); aber also nicht den Bund, den Schwur, sondern *es*, was V. 11. folgt, indem das Femin. (des Suff.) das Neutr. ausdrückt. — את V. 11. bleibt in der Chron. aus.

Von der Handlung V. 9 ff. gibt Vers 12. die Zeit zu verstehn; Vers 13. schliesst sich nicht grammatisch an das Finit. des 10. V. an, sondern von thatsächlichem Verhältnisse V. 12. geht direkter Satz aus, um Thatsache zu erzählen. — בהיותכם der Chron., im Ps. aber auch des *Syr.*, ist ein durch נחלתכם herbeigeführter Schreibfehler nicht des

22. Dass er seine Fürsten binde nach Willkür,
und seine Aeltesten witzige. *e*)
23. Und Israel kam nach Aegypten,
und Jakob verweilte im Lande Hams.
24. Und er machte sein Volk fruchtbar gar sehr,
machte es stärker an Zahl, als seine Feinde.
25. Er wandelte ihr Herz, sein Volk zu hassen,
Arglist zu üben an seinen Knechten.
26. Er sandte Mose, seinen Knecht,
Aaron, welchen er erkoren.

Chronikers, dessen LXX gleich derjenigen des Ps. annoch die 3. Person aufweist. Dgg. stand vielleicht auch im Ps. vor מממלכה ursprünglich die Cop., welche von LXX ff., doch nicht vom TARG., ausgedrückt wird. — Jer. 25, 32. Sir. 28, 14. — V. 14. muss zuvörderst die Wortwahl אדם statt איש der Chron. beanstandet werden (vgl. 4 Mos. 31, 49. 1 Mos. 23, 6. Jos. 10, 21 ff.), indem ein Gegensatz zu אֵל (z. B. Jes. 31, 3.) oder aber בְּהֵמָה (Ps. 36, 7.) nicht im Wurfe liegt. Zweitens ist, wenn הניח im Ps. nach Massgabe von נתן oder (1 Mos. 31, 28.) נטשׁ construirt wird, eine Neuerung (s. dgg. Pred. 5, 11. 2 Sam. 16, 11. Hos. 4, 17.); der Schreiber scheint לְ in לאיש der Chron. für das Zeichen des Akkus. gehalten zu haben. — Zur Sache in b. vgl. 1 Mos. 12, 17. 20, 3—7., zum Ausdrucke 1 Mos. 21, 25. — Dass die Patriarchen überhaupt Propheten, als zu welchen Gott redet, genannt sind V. 15., beruht auf 1 Mos. 20, 7., die Wendung אל תגעו ב auf 1 Mos. 26, 11. Gegenüber endlich der Var. בנביאי hat לְ trotz Rut 1, 21. 1 Mos. 19, 9. die Vermuthung wider sich (vgl. 102, 6. mit Hi. 19, 20., Hi. 33, 9. mit 1 Sam. 25, 24.).

e) Von V. 16. an wird nachgewiesen, wie Gott die Geschicke der Israeliten leitete, dass es und bis es zur Erfüllung des den Erzvätern (V. 11.) gegebenen Versprechens kam. Bis dorthin war es aber noch kein עולם, kein אלף דור (V. 8.); und so bezeichnen durfte der gleiche Vfr. auch nicht übertreibend eine Periode, welche abgesteckt war und hinter der eine andere lief bis zu seiner Gegenwart. — Die Hungersnoth V. 16. ist weder jene 1 Mos. 12, 10., noch die von 26, 1., sondern die von Joseph (V. 17.) vorausgesagte 1 Mos. 41, 27. 54. 56. Den Hunger ruft Jahve herbei (2 Kö. 8, 1.), wie er ihn Am. 8, 11. sendet. Zu b. vgl. Ez. 4, 16. 5, 16. 3 Mos. 26, 26.; zu V. 17. seinerseits 1 Mos. 45, 5 f. 37, 28. 36. — Zu 18a. vgl. 102, 24. Das Q'ri רַגְלוֹ ist schwerlich durch das parallele נפשׁו ungenügend veranlasst, sondern wird falsche Aussprache der Consonanten רגלו (רַגְלָו) sein. Das K'tib, von allen Verss. ausgedrückt, ist sachlich das Rechte (vgl. 2 Sam. 3, 34.); und auch עֵרְכוּ Pred. 4, 8., in seinem Grunde deutlich, taugt nichts, obgleich man mit zwei Augen einfach sieht. In b. machen mit Ausnahme des TARG. die Verss., IBN E., fast alle Neuern נפשׁו zum Subj.: *in Eisen gieng seine*

27. Sie verrichteten an ihnen seine Wunder
und Zeichen an dem Lande Hams. *f*)
28. Er sandte Finsterniss und machte finster;
und nicht beachteten sie seine Worte.
29. Er wandelte ihre Wasser in Blut,
und tödtete ihre Fische.
30. Es wimmelte ihr Land von Fröschen
bis in die Gemächer ihrer Könige.
31. Er befahl; und es kamen Bremsen,
Stechfliegen über ihr ganzes Gebiet.
32. Er gab ihnen als Regen Hagel,
flammendes Feuer in ihr Land.
33. Und er schlug ihren Weinstock und Feigenbaum,
und zerbrach die Bäume ihres Gebietes.
34. Er befahl, und es kamen Heuschrecken
und Grillen ohne Zahl;
35. Sie frassen alles Kraut in ihrem Lande
und frassen die Frucht ihrer Flur.
36. Und er schlug jede Erstgeburt in ihrem Lande,
die Erstlinge aller ihrer Kraft. *g*)

Seele (?) hinein. Allein, was Construktion des Verbums בוא wie 36, 12. gestattet, נפשו für den Akkus. zu halten, das wird durch die Wendung 69, 2. nahe genug gelegt. Richtig VATABL. und SACHS; die Andern bedachten wohl nicht, dass die Abwandlung des Begriffes *(Eisen* für *eiserne Fesseln, Ketten)* auch das Geschlecht abwandelt (Mich. 6, 9. Jes. 14, 31. 1 Mos. 49, 6. vgl. EW. Lehrb. S. 784.). — Die Suffixe in V. 19. gehn auf Ein und das selbe Nomen, das gleiche wie diejenigen des 18. V. zurück. Kraft der Fortsetzung V. 20. scheint mit seinem Worte, das eintraf, die Deutung der Träume 1 Mos. 40, 12. 18. gemeint zu sein. Sie ist Gottes (a. a. O. V. 8. vgl. 41, 16.), daher hier אמרת יהוה. Mit dem Zeitverhältnisse jedoch nimmt es der Vfr. nicht genau; denn, während jene Deutung und ihr Eintreffen nur um drei Tage auseinander lagen (V. 20.), verblieb Joseph noch zwei Jahre lang in Haft (C. 41, 1.). — Zu V. 20. s. 1 Mos. 41, 14., zum 21. ebenda V. 40 ff.; die Färbung endlich V. 22. beruht auf V. 44. a. a. O. — בנפשו ist soviel wie בְּרִצֹנוֹ (vgl. 1 Mos. 49, 6.). Den Infin. setzt in b. das Finit. fort.

f) Von der Einwanderung Israels bis zur Sendung des Mose. Vgl. 1 Mos. 46. Ps. 78, 51. — 2 Mos. 1, 7. — 2 Mos. 1, 10. — 2 Mos. 3, 10. 14 ff. 27. דברי] S. 145, 5. 65, 4. Von V. 27. biegt die 2. H. zu 23b. zurück und rundet so ab. — 78, 43.

g) Aufzählung der einzelnen Wunderzeichen (V. 27.). — V. 28. die Finsterniss, 2 Mos. 10, 21 ff. die neunte Plage. ויחשך] Die Verss. sehen gleichfalls hier alle das Hiph. (dgg. Pred. 12, 2.) und machen Jahve zum Subj.; dass יַחֲשִׁיךְ im Sinne von תַּחֲשֵׁךְ (Joma 6, 6. Edajot 2, 6.) Sprach-

37. Und er führte sie heraus mit Silber und Gold,
und kein Strauchelnder war in seinen Stämmen.
38. Die Aegypter freuten sich über ihren Auszug,
denn ihr Schrecken war gefallen auf sie.
39. Er breitete Gewölk aus zur Decke,
und Feuer, um die Nacht zu erhellen.
40. Sie verlangten; und er führte Wachteln her,
und mit Himmelsbrode sättigte er sie.
41. Er that den Fels auf; und es flossen Wasser,
rannen durch die Steppen, als Strom. *h*)
42. Denn er gedachte seines heiligen Wortes,
Abrahams, seines Knechtes.
43. Und er führte sein Volk heraus in Wonne,
in Jubel seine Erkorenen,

---

gebrauch war, lässt sich nicht wahrscheinlich machen. — Von Mose und Aaron ausgesagt, ist b. müssige Bezugnahme auf 4 Mos. 20, 24. 27, 14. und um so weniger passend, da in a. von der Vermittlung durch Mose abgesehn wird, und 2 Mos. 10, 21 ff. von Aaron. LXX und *Syr.*, den Satz von den Aegyptern verstehend, lassen die Neg. weg; und allerdings sollte ein erstes Mal für alle ein Erfolg des Finsterwerdens angegeben sein, der es begreiflich macht, warum bei diesem ersten Strafwunder es nicht sein Bewenden hatte. Allein es dürfte vielmehr שָׁמְרוּ zu schreiben sein (s. zu 9, 21.) — Das Q'ri דָּבְרוֹ (s. zu V. 18.) drückt nur der *Syr.* aus. — Die Verwandlung der Wasser in Blut ist 2 Mos. 7, 17—21. die erste Plage, an welche sich dort V. 27 ff. die der Frösche anschliesst. Da Dieselben das ganze Land bedeckten (2 Mos. 8, 2.), so ist ב hier nicht bloss Präp. der Bewegung *in*, sondern schliesst den Begriff *bis* ein (vgl. zu 36, 6.), s. zu b. übr. 2 Mos. 7, 28. 8, 5. 7. — Vers 31. fasst die vierte Plage (2 Mos. 8, 17 ff.) mit der verwandten dritten (2 Mos. 8, 12 ff.), welche Ps. 78. übergangen ist, zusammen; und nun folgen (VV. 32. 33.) die siebente und (VV. 34. 35.) die achte Plage (vgl. 2 Mos. 9, 18—34. und 10, 4—19.). Der Vfr. hat V. 32. besonders 2 Mos. 9, 24., und V. 33. den 25. V. daselbst im Auge; zu 34b. vgl. 104, 25., zu V. 35. aber 2 Mos. 10, 15. — Indem die fünfte und sechste Plage: Viehseuche und Geschwür (2 Mos. 9, 3—11.), übergangen werden, langt mit V. 36. der Vfr. bei der zehnten und letzten an (2 Mos. 11, 1 ff. 12, 29 ff.). Zu b. vgl. 78, 51.

h) Wie der Auszug in der Nacht selber der Tödung aller Erstgeburt noch erfolgte, so reiht ihn derselben unser Vfr. unmittelbar an. — Für 37a. s. 2 Mos. 12, 35. 11, 2. 3, 22., zu b. vgl. Jes. 63, 13. mit 14, 31. 5, 27., zu 38b. aber 2 Mos. 15, 16. Das Suff. in בשבטיו geht auf Israel zurück (vgl. 4 Mos. 24, 2. gegen 122, 4.); צִבְאוֹת יהוה sagt man (2 Mos. 12, 41.). — Als Decke, nemlich Vorhang ist die Wolke nur für die Nacht des Auszuges durch 2 Mos. 14, 19. bewahrheitet, von

44. Und gab ihnen die Länder der Heiden;
und den Erwerb der Völker eigneten sie sich zu.
45. Auf dass sie halten möchten seine Satzungen,
und seine Weisungen beachten. Hallelujah. *i*)

---

da an weist sie den Weg (2 Mos. 13, 21. 22.); das Feuer dgg. sollte wie die erste (2 Mos. 14, 20.) auch jede folgende Nacht erhellen (2 Mos. 13, 21.). So wird ebenen Weges VV. 40. 41. zu Beweisen der göttlichen Fürsorge während des Zuges durch die Wüste fortgeschritten. — V. 40. drücken alle Verss. schicklicheres שָׁאֲלוּ aus; unter dem Einflusse des Sing פרשׂ V. 39. konnte ו vor ו leicht abfallen, und auch זכר V. 8. entstand vielleicht erst aus זכרו. *Sie verlangten*, nemlich nach Fleisch (4 Mos. 11, 4.). שלו] Wo das Wort sich zeigt, beugt Q'ri vor, dass man nicht שָׁלוֹ ausspreche (s. 2 Mos. 16, 13. und 4 Mos. 11, 31 ff.). Zu b. vgl. 2 Mos. 16, 4. Neh. 9, 15.; über die Wasserspendung s. 2 Mos. 17, 6. 4 Mos. 20, 8 ff.; und zum Ausdruck vgl. 78, 20. 16. :נהר erklärt sich durch כנהרות (vgl. 22, 14.).

i) Führte Gott sein Volk aus Aegypten (V. 43.), so durch die Wüste (V. 41.) in die neue Heimath; und war das dem Abraham gegebene Versprechen der Grund seiner gnädigen Leitung Israels (V. 42.), so hatte sie auch einen Zweck, auf welchen der Verfasser schliesslich V. 45. ausschaut. — Zu V. 42. vgl. VV. 8. 6., zu V. 44. aber 111, 6.; die Färbung des 42. V. erinnert an Jes. 51, 11. 55, 12. יגיע] עמל ist soviel wie (Jes. 45, 14.); zur Sache vgl. 5 Mos. 6, 10. 11., und zu V. 45. den Ausdruck 5 Mos. 33, 9 b.

Psalm CVI.

Die Sünde der Vorväter und Gnade Jahve's, welche er auch jetzt gewähren möge.

Aufforderung zum Preise Jahve's (V. 1—3.) leitet eine persönliche Bitte ein (VV. 4. 5.), und Sündebekenntniss (V. 6.) eine durch 40 VV. fortlaufende Erörterung, wie dass schon die Vorväter stets von neuem sündigten, Jahve sie rettete und strafte und endlich verliess, aber auch da sich ihrer noch erbarmte; worauf Anruf, er möge auch jetzt helfen, den Schluss macht.

Wenn der vor. Ps. die Bundestreue Jahve's feiert, so hebt dieser die Kehrseite hervor, Israels Bundesbrüchigkeit; und was hinter Ps. 96. und 105. vom Tempelliede 1 Chron. 16. noch übrigt, das wird so verwendet, dass der Vfr. mit V. 34. daselbst beginnt und mit VV. 35. 36. ebenfalls aufhört. So ergibt sich aber keine geringe Wahrscheinlichkeit, dass die zwei sich benachbarten Pss. fast gleichen Umfanges, von denen der zweite wie Ps. 105. mit Hallelujah schliesst und durch solches ihn wiederaufnimmt, von Einem und dem selben

Vfr. herrühren. Schon um seiner Atomistik willen und weil er auch Ezechiel und den Jesaja II benutzt, ist der 106. Ps., wie diess EW. und HUPF. anerkennen, erst nachexilisch; er missversteht alten Hebraismus (VV. 15. 43.); und durch die Formulirung V. 6. stellt er sich auf gleiche Linie — nicht mit 2 Chron. 6, 37, sondern mit Dan. 9, 5. Wie Daniel schreibt er von רשע das Hiphil als bloses Aktiv; und auch das Wegbleiben von הצילנו der Chronik in V. 47. hat seine Bedeutung.

VV. 4. 5. versteht es sich nicht von selber, dass das Heil, welches seinem Volke wiederfährt, auch dem Vfr. zu Gute kommt; er scheint beiseite Stellung für sich einzunehmen. Erwägen wir nun, welche Zeit es ist seit Ps. 103., ferner, dass Ps. 107. über geschehene Befreiung gefangen Geführter frohlockt, während 1 Macc. 9, 72. 70. Bacchides die Gefangenen zurückgibt: so werden wir nicht anstehn, Ps. 106. in die gleiche Zeitsphäre mit seinen Nachbarn anzusetzen. Der Vfr. lebte gezwungen, entweder flüchtig oder gefangen im Auslande; den 105. Ps. hat er bei der Nachricht vom Friedensschlusse gedichtet, Ps. 106 bald nachher, als er auf die Ankündigung hin, es sei gestattet, entschlossen war heimzukehren; und Ps. 107. trifft in die Zeit nach glücklich bewerkstelligter Rückkehr der Gefangenen.

V. 1. Hallelujah!
danket dem Jahve, denn er ist gütig,
denn ewig währt seine Huld.
2. Wer wird aussprechen die Machtthaten Jahve's,
wird verkünden all seinen Ruhm?
3. Heil denen, die das Recht beobachten,
wer Rechtschaffenheit übt zu jeder Zeit.
4. Gedenke meiner, Jahve, in der Gnade für dein Volk,
suche mich heim mit deinem Beistande,
5. Mit zu schauen das Glück deiner Erkornen,
mich mit zu freuen bei der Freude deines Volkes,
mich zu berühmen mit deinem Eigenthum. *a*)

---

a) Begonnen wird nächst dem Hallel mit einem Liedervers, welcher auch in maccab. Zeiten noch stehende Formel war (s. 1 Macc. 4, 24., zu Jer. 33, 11.). Sofort besinnt sich der Dichter, dass ausreichend (s. כל 2 b.), würdig Jahve gar nicht gepriesen werden kann (Hi. 26, 14.), und begnügt sich anzuerkennen, wie glücklich (unter seiner Obhut) die Rechtschaffenen sind. Im Vertrauen sodann ohne Zweifel, auch selbst unter die Kategorie V. 3. zu gehören, fleht er um Verwirklichung des אשרי an seiner Person. יעשה] Die Verss., als hätten sie עֹשֵׂי gesehen; aber der Sing. des Partc. kann generisch stehn: so gewiss wie 1 Mos. 47, 3. רֹעֵי, ebensowenig ist hier und Hoh. L. 7, 2. der Plur. zu schreiben. וברצון] Wie wenn בְּרָצוֹת stände, so dass עמך Gen. des Obj. ist. Nicht בְּרָצוֹן עַמֶּךָ; die überlieferte Punkt. wird durch V. 5. bestätigt, und

6. Wir haben gesündigt wie unsere Väter,
haben gefehlt, haben gefrevelt.*b*)
7. Unsere Väter in Aegypten vermerkten nicht deine Wunder,
gedachten nicht der Menge deiner Gnaden,
und empörten sich wider dich am Schilfmeer.
8. Und er rettete sie um seines Namens willen,
um kundzuthun seine Macht.
9. Er bedräute das Schilfmeer, und es vertrocknete,
und führte sie durch die Fluthen wie durch eine Trift.
10. Und er rettete sie aus des Hassers Hand,
und erlöste sie aus des Feindes Hand.
11. Die Wasser bedeckten ihre Dränger;
nicht Einer von ihnen blieb übrig.
12. Und sie vertrauten auf seine Worte,
sangen seinen Ruhm.*c*)

---

gegenüber von עִם Hi. 12, 16. vgl. den Sprachgebrauch Ps. 69, 14. 32, 6. — Zu b. vgl. z. B. Rut 1, 6., 5a. aber erkläre nach Jer. 29, 32.; die נחלה in b. ist das Volk selbst. Zufolge von b. und V. 4. wünscht er nicht bloss, das Glück Anderer mit anzusehn, sich über Deren Freude zu freuen; sondern er will daran Theil haben, obgleich so wenig das erste wie das zweite Mal ב das Theilweise (Hi. 21, 25. 7, 13.) bezeichnet, will es mitempfinden (vgl. Pred. 6, 6. Jes. 44, 16.). Das Glück der Erkorenen ist also Voraussetzung, aber nicht an sich schon für ihn gültige.

b) Beichte. Wenn das Glück V. 5. unverdient ist, so gesteht der Sprecher wenigstens diesen Sachverhalt ein; und, wofern die Väter ebenfalls gesündigt haben, und gleichwohl Jahve sie rettete, so kann das Bekenntniss die Hoffnung nur kräftigen. — In der Bedeutung *gottlos handeln* kommt das Hiphil von רשׁע erst im Buche Elihu und beim Chronisten vor; aber 2 Chron. 6, 37. wird am Qal in 1 Kö. 8, 47. noch kein Anstoss genommen.

c) Israel zur Zeit des Auszuges aus Aegypten. — V. 7. Wenn sie gehörig bedacht hätten die an den Aegyptern verrichteten Strafwunder, während Israel immer verschont blieb (2 Mos. 8, 18. 9, 6 f. 26. 10, 23. 11, 7.), so würden sie sich nicht im Augenblicke der Gefahr 2 Mos. 14, 11 ff. aufgelehnt haben. [על־ים Der Gegenstand des מָרָה könnte etwa als selbstverständlich wegbleiben (vgl. VV. 29, 32. mit V. 33., zu V. 43.); aber bei Wiederholung wie Jes. 24, 15. (s. mein. Comm.) konnte der Vfr. nicht füglich so wie V. 22. die Präpos. wechseln. Der Fall 1 Mos. 9, 2. ist ein anderer, auch LXX stiessen an und lasen עֲלֵיהֶם; allein man hat vielmehr עָלֶיךָ zu schreiben, indem מ und כ, in der alten Schrift sich ähnlich, häufig verwechselt sind (89, 9. Neh. 9, 35. s. LXX, zu Ez. 3, 12. und Spr. 21, 20.). Weil בְּ folgen sollte, construirte der Vfr. mit עַל

13. In Bälde vergassen sie seiner Werke,
warteten nicht ab seinen Rathschluss,
14. Und sie fassten ein Gelüst' in der Steppe,
und versuchten Gott in der Einöde.
15. Und er gewährte ihnen ihr Verlangen,
und sandte Eckel in ihre Seele.
16. Und sie neideten auf Mose im Lager,
auf Aaron, den Heiligen Jahve's.
17. Die Erde that sich auf und verschlang Dathan,
und überdeckte die Rotte des Abiram.
18. Und Freuer brannte unter ihre Rotte,
Flamme versengte die Gottlosen.
19. Sie machten ein Kalb am Horeb,
beteten ein Gussbild an,
20. Und vertauschten ihre Ehre
für das Bild eines Rindes, das Kraut frisst.
21. Sie hatten vergessen Gott, ihren Retter,
der grosse Dinge gethan in Aegypten,
22. Wunder im Lande Hams,
furchtbare Thaten am Schilfmeer.
23. Und er dachte sie zu vertilgen;
wenn nicht Mose, sein Erkorner, in den Riss
trat vor ihn hin,
zu stillen seinen Grimm, dass er nicht verheere.*d*)

(vgl. Hi. 36, 21., und 37, 16. mit V. 15., ferner מרד על u. s. w.). — V. 9b. fliesst aus Jes. 63, 13.; V. 11b. geht auf 2 Mos. 14, 28. zurück mit leichter Abwandlung des Ausdrucks (zu 34, 21.); Vers 12. endlich wiederholt die Aussage von 2 Mos. 14, 31.

d) Israel in der Wüste — sündigt durch prickelnde Ungeduld, Eifersucht Einzelner gegen die theokratischen Leiter und durch Verkennung Jahve's. — Sie griffen der göttlichen Bestimmung von Art und Zeit der Hülfe vor. Der Ausdruck in 14a. stammt aus 4 Mos. 11, 4.; ob aber mit רזון der Vfr. die מַכָּה 4 Mos. 11, 33. als Schwindsucht näher bestimmen wollte, muss bezweifelt werden. Er kann nicht so auf gleicher Linie im Halbvers die Strafe anfügen, und die Sache erforderte eher בִּבְשָׂרָם (Jes. 17, 4.). Die LXX, welche nicht etwa מָזוֹן gelesen haben, drücken mit *πλησμονήν* jedenfalls den richtigen Sinn aus; geleitet von לְזָרָא 4 Mos. 11, 20., hat der Vfr. das Wort רזון, welches nur zweimal vorkommt, in einer andern Bedeutung genommen (vgl. zu V. 43.). — Für V. 16—18. vgl. 4 Mos. 16. Sie missgönnten dem Mose die Hegemonie (V. 3.) und dem Aaron die Priesterwürde (V. 10.); wie hier wird auch 5 Mos. 11, 6. (vgl. 4 Mos. 16, 12.) der Levite Korah geflissentlich mit Stillschweigen übergangen (vgl. *Geiger*, Urschrift ff. S. 83.). — תפתח V. 17., im Fluss der Rede für וַתִּפְתַּח, nemlich אֶת־פִּיהָ (4 Mos.

24. Und sie verschmähten das herrliche Land,
traueten nicht seinem Worte.
25. Und sie murrten in ihren Zelten,
hörten nicht auf die Stimme Jahve's.
26. Da erhob er seinen Arm wider sie
sie zu fällen in der Steppe,
27. Ihren Saamen zu versprengen unter die Völker,
und sie zu zerstreuen in den Ländern.
28. Und sie hiengen sich an Baal-Peor
und assen Opfer der Todten.
29. Und sie gaben Aergerniss durch ihre Handlungen:
da brach unter sie ein die Plage,
30. Und Pinehas trat auf und schlichtete,
und gehemmt wurde die Plage.
31. Und gerechnet ward es ihm zu Gerechtigkeit
auf Geschlecht und Geschlecht für ewig.
32. Und sie erregten den Grimm beim Wasser Meriba's,
und dem Mose that er Leid an ihretwegen.
33. Denn sie sträubten sich gegen seinen Geist;
und er schwatzte unüberlegt mit seinen Lippen.*e*)

16, 32.), um sofort zu verschlingen; mit Recht nicht תִּפְתַּח = תִּבְקַע a. a. O. V. 31. — Zu V. 18. s. a. a. O. V. 35.; רשׁעים stammt aus V. 26. — V. 19 ff. die dritte Sünde s. 2 Mos. 32, 4 ff., zu V. 20. die Stelle Röm. 1, 25.; der Ausdruck ist von Jer. 2, 11. beeinflusst. *ihre Ehre*] den Stolz Israels (Hos. 5, 5. 7, 10. 1 Sam. 15, 29.), ihn, durch dessen Besitz J. vor allen Völkern ausgezeichnet war (5 Mos. 10, 21.). — Zu V. 23. vgl. 5 Mos. 9, 13. Man denke hinzu: *und er hätte sie vertilgt*, wenn nicht u. s. w. „Sich in die Bresche stellen" (Ez. 22, 30. vgl. 13, 5.), unser „vor den Riss treten" ist Bild, von dem Tapfern hergenommen, welcher dem Feinde den Zugang durch die Lücke der gebrochenen Mauer verwehrt. Zur Sache s. 2 Mos. 32, 11. 5 Mos. 10, 10. 9, 18 ff. (vgl. 4 Mos. 14, 13 f.); zum Ausdruck im Uebr. vgl. Jer. 18, 20.

e) Fortsetzung an der Hand des 4. B. Mose. Sie weigerten sich, nach Canaan zu ziehen und fielen zum Götzendienste ab; für Beides kriegten sie ihre Strafe, verursachten aber auch, dass Mose fehltrat. — VV. 24. 25. beziehen sich auf 4 Mos. 13, 28. 31 ff. 14, 2 ff. 10. Der Ausdruck in 24a. richtet sich nach 4 Mos. 14, 31. und Jer. 3, 19. oder Sach. 7, 14., in 25a. stammt er aus 5 Mos. 1, 27., wo aber בְּאָהֳלֵיהֶם ursprünglich gestanden haben dürfte (s. *Geiger*, Urschrift ff. 290.). — Das Aufheben der rechten (144, 8. Virg. Aen. 12, 196.) und Dan. 12, 7. zugleich der linken Hand gen Himmel (sogar 5 Mos. 32, 40.) ist Gebehrde des Schwurs. Wie aber V. 23. der Vfr. eine Formel aus Ez. entlehnte, so stammen auch die VV. 26. 27. von Ez. 20, 23. her; und wenn להפיל V. 26. auf 4 Mos. 14, 32. zurückgeht, so haben wir andererseits V. 27.

34. Sie vertilgten die Völker nicht,
welche Jahve ihnen geboten hatte.
35. Und sie vermischten sich mit den Heiden,
und lernten ihre Werke.
36. Sie huldigten ihren Götzen;
und sie wurden ihnen zum Fallstrick.
37. Und sie opferten ihre Söhne und Töchter den Teufeln,
38. Und vergossen unschuldiges Blut,
das Blut ihrer Söhne und Töchter,
welche sie den Götzen Canaans opferten,
dass das Land entweiht wurde durch Blutschuld.
39. Und sie wurden unrein durch ihre Werke
und buhlten durch ihre Handlungen. *f*)

---

nach Ez. ולהפיץ zu schreiben. — V. 28—31. bezieh ts ich auf 4 Mos. 25. Sie versippten sich (s. 4 Mos. 25, 3.) mit den Götzen (vgl. Hos. 4, 17. Jes. 44, 11.) ebendadurch, dass sie an ihren Opfermahlzeiten Theil nahmen. LXX und HIERON. übersetzen, als stände וַיִּנָּזְרוּ (Hos. 9, 10.); aber vgl. צָמַד, und ضَمَدَ heisst es, wenn eine Dirne es mit zwei Bewerbern hält. מתים] Gegensatz zum אֱלֹהִים חַי (Weish. 13, 10. 18.). מֵת heisst nicht nur, wer gestorben, sondern auch, wer gar nicht zum Leben erwacht ist; daher die Möglichkeit des Zweifels Marc. 9, 10. (vgl. 2 Tim. 2, 18.) — Zu V. 29b. und 30b. s. 4 Mos. 25, 8. 18., zu 30a. aber a. a. O. V. 7. Er brachte gleichsam streitende Parteien, Jahve und das Volk auseinander; in sofern nicht uneben LXX: ἐξιλάσατο. — Zur Sache V. 31. s. 4 Mos. 25, 10—13. 1 Macc. 2, 54., zum Ausdruck in a. 1 Mos. 15, 6. — Die VV. 32. 33. beziehen sich auf die Erzählung 4 Mos. 20, 1—13. An sich wahrscheinlich und kraft 4 Mos. 27, 14. geht das Suffix in רוחו auf Jahve zurück, welcher in וירקציפו das selbstverständliche Obj.; dann aber lese man auch וַיַּרְעֵשׁ (vgl. 4 Mos. 11, 11.): das Leid, welches er ihm that, bestand darin, dass er ihm die Anwartschaft nach Canaan zu kommen aberkannte (4 Mos. 20, 12.). Mose verfehlte sich aus Glaubensschwäche, nicht durch מָרָה (vgl. a. a. O. V. 12. mit 10.); und also ist 4 Mos. 27, 14. וְלֹא הֶאֱמַנְתֶּם בִּי vor להקדישני einzusetzen, und מריתם geht nicht auf Mose und Aaron, sondern redet das ganze Volk an. Die Kleingläubigkeit 20, 12. geht aus V. 1—11. nicht recht hervor, und die Erzählung scheint hinter 6b. lückenhaft; als מִבְטָא legt der Vfr. vielleicht dem Mose das Fragen aus V. 10b. (vgl. noch 5 Mos. 1, 37. 32, 51.).

f) Die Sünden Israels in Canaan. — Zu V. 34 ff. s. 2 Mos. 23, 32 f. 34, 12. 5 Mos. 7, 16., zur Thatsache Richt. 1, 27—36. 2, 11 ff., zu V. 35. vgl. Richt. 3, 6. Esr. 9, 2. לשדים] LXX hier wie 5 Mos. 32, 17. Bar. 4, 7.: (τοῖς) δαιμονίοις; aber nach 5 Mos. a. a. O. scheinen sie blosse Ungötter: שֵׁד *princeps*, *dominus* ist jeder Gott des toleranten Heidenthums, weil er nur Partikulargott, سَيِّد قَوْمه, zu sein anspricht.

40. Da entbrannte der Zorn Jahve's wider sein Volk,
und er verabscheute sein Eigenthum.
41. Und er gab sie in die Hand der Heiden;
und es herrschten über sie ihre Hasser.
42. Und ihre Feinde bedrängten sie,
und sie mussten sich beugen unter ihrer Hand.
43. Viele Male rettete er sie;
Sie aber widerstrebten seinem Rathschluss,
und kamen herunter durch ihre Verschuldung.
44. Er hatte ein Einsehn in ihre Noth,
als er ihre Klage hörte.
45. Und er gedachte ihnen seines Bundes,
und liess sich's Leid sein gemäss seinen vielen Gnaden.
46. Und er gewährte ihnen Erbarmen
von Seiten aller ihrer Sieger.
47. Rette uns, Jahve unser Gott,
und bring uns zusammen aus den Völkern,
um zu danken deinem heiligen Namen,
uns zu beloben deines Ruhmes.

* * *

48. Gepriesen sei Jahve, der Gott Israels,
von Ewigkeit zu Ewigkeit!
und alles Volk sage Amen! Hallelujah! *g*)

— Mit Sicherheit bekannt sind nur Menschenopfer des Molech (Jer. 32, 35.), Gottes der Ammoniter; aber ihm opferten (s. 5 Mos. 12, 31.) auch die Völker Canaans, und Ezechiel spricht 16, 20. 21., kraft welcher Stelle man die Kinder vor dem Verbrennen schlachtete, von Göttern in der Mehrzahl. — V. 38b.: weil es unschuldiges Blut war (s. a. und vgl. Jes. 24, 5. mit 26, 21.). — Zu V. 39. vgl. Ez. 20, 43. Die Buhlerei ist bildliche, Götzendienst (vgl. Jer. 3, 1—10. Hos. 2, 7 ff.).

g) Verfahren Jahve's, welcher das Volk strafte und seiner sich auch wieder erbarmte. Schlussgebet. — Zu V. 40 ff. vgl. Richt. 2, 14. Ps. 78, 59. Richt. 15, 11. 4, 3. — Neh. 9, 28. — Da מרה, im 2. Mod. als Hiph. flektirt: *sich empören wider* — auch mit בְּ construirt wird, so war etwa durch וַיַּמְרוּהוּ die Zweideutigkeit zu vermeiden; aber das Suff. in בעצתם kann durch die vorhergehenden und folgenden herbeigeführt sein, so dass vielmehr בעצתו zu schreiben sein wird (vgl. 107, 11.). ורמכו] Missgriff (vgl. רזון V. 15.) anstatt וַיִּמָּקוּ (vgl. 3 Mos. 26, 39. Ez. 24, 23. 33, 10.). — ראה בְּ V. 44. wie 1 Mos. 29, 32. 1 Sam. 1, 11. חסדו] In Abhängigkeit von כרב werden diese Consonanten vom Q'ri, was erlaubt, hier und Klagl. 3, 32. als Plur. ausgesprochen; und vom K'tib Jes. 63, 7. wird diese Lesung bestätigt. Der Sing. dgg. tritt Ps. 5, 8. 69, 14. zu בְּרֹב. Also: *entsprechend der Menge seiner Gnadenbeweise*, so dass dieses הֲמוֹנָם auch einer von ihnen war. — Was 1 Kö. 8, 50. erfleht wird, liegt hier

V. 46. als Thatsache hinter dem Vfr. Vgl. übr. zu 96, 12. und die Formulirung 1 Mos. 43, 14. — In der Chron. hängen die VV. 34. und 35. ebenso zusammen wie z. B. die Sätze in Jer. 31, 7b., wgg. zwischen V. 46. und V. 47. hier keine Verbindung existirt. Auch ist dort מן־הגוים nicht nothwendig noch Ergänzung zu קבצנו; und es wird dergestalt daselbst nur das Bedürfniss der Vereinigung überhaupt und der Rettung vor den Heiden ausgesprochen, nicht wie hier ein Zerstreutsein unter den Heiden (vgl. 1 Macc. 10, 33.) vorausgesetzt. להשתבח] für להתהלל, um die Wurzel des folg. תהלה zu vermeiden. — Ueber den Schlussvers des Ps. und des 4. Buches s. die allgem. Einl.

Psalm CVII.

Mahnung, dem Jahve zu danken, welcher aus Nöthen aller Art erlöst hat.

Die im Auslande Zerstreuten Israels hat Jahve befreit und wieder vereinigt — V. 3. Sie waren einst theils in die Wüste geflohen, und da hatte Gott ihnen das Leben gefristet (V. 4—9.); theils waren sie Gefangene, deren Bande er jetzt zerrissen hat (V. 10—16.), waren nahe daran, gänzlich zu verkommen; aber Jahve rettete sie (V. 17—22.). Die zu Schiffe heimkehrten aus der Sklaverei, hatten Sturm zu bestehn; aber er führte sie in den ersehnten Hafen (V. 23—32.). Er hatte vordem ein fruchtbares Land in eine Salzsteppe verwandelt; aber auch diese schuf er zum Wohnsitze für die Seinigen um, so dass sie in böser Zeit doch emporkamen und gediehen (V. 33—42.). — Solche Wunder seiner Huld soll man preisen und sie beherzigen (V. 8 ff. V. 43.).

Der Ps. hebt mit demselben Liederverse an wie Ps. 106., berichtet wie Dieser Geschichten Israels; und die Rede wendet sich wie Ps. 105. nirgends an Jahve. Sein Anfang bindet ihn an das Ende des Vorgängers; die Bitte im vor. Psalm V. 47. ist hier V. 3. gewährt. Er eignet vermuthlich dem nemlichen Vfr. wie Ps. 106. und 105., und folgt auf sie auch der Zeit nach unmittelbar wie örtlich. Nachdem Ps. 105. die Geschichte bis zur Einwanderung in Canaan, der 106. sie bis zum Aufenthalte im Exil fortgeführt hat, handelt der 107. letzte Vorgänge ab; und so meint man, er beziehe sich auf die Erlösung aus dem babylon. Exil. Warum sollte er auch nicht, wofern nur die Annahme sich mit dem Inhalte verträgt? Allein richtig bemerkt HUPF.: die Schilderung der Seefahrer und ihrer Rettung passe schlecht zur Rückkehr des Volkes aus dem (babylon.) Exil. Und nun behauptet er weiter: der natürliche Sinn führe vielmehr auf die ältere Auffassung als allgemeine Beispiele menschlicher Nöthen und göttlicher Hülfe; von V. 33—43. aber könnte man ihm zufolge vermuthen, dass es ein fremdes angelöthetes Stück sei. Gewisslich, dem in Fragen der Kritik noch natürlichen Menschen kann die Sache so vorkommen; und dass man mit Zugrundelegung des babylon.

Exils weder V. 33 ff. noch V. 4 ff. erklären kann, ist sicher. Aber die Gefangenen der Makkabäerzeit, vom Könige Antiochus hinweggeführt, wurden theilweise zu Wasser nach Hause geschafft, in Schiffen auf dem Mittelmeere; und V. 33 ff. ist deutlich auf die Wüste am todten Meere, die Ansiedelung in Baithbasi (V. 36.), hingewiesen. Dass Ps. 107., welcher jüngste Vergangenheit bespricht, in der Geschichte da fortfahre, wo Ps. 106. (V. 46.) aufgehört hat, wäre auch dann nicht nothwendig, wenn der 106. an 105, 44. und nicht (V. 7.) früher in der Zeit angeknüpft hätte; und dass auch diese zwei Pss. in die Periode der Makkabäer fallen, haben wir gesehn. Der 107. aber, um seiner weitgetriebenen Atomistik willen ein sehr junger, wurde verfasst, als die von Bacchides freigegebenen Gefangenen (1 Macc. 9, 72.) in der Heimath anlangten, vielleicht (s. Anm. c.) gleichzeitig mit 1 Macc. 10, 9.

Abtheilungen in dem Ps. lassen sich nicht verkennen, und es macht sich Strophik bemerkbar, sofern zwei Kehrverse in der Art auftreten, dass der zweite vom ersten dreimal durch 1. V., sodann durch 2 getrennt wird, und die zwei letzten Male noch einer folgt. Der zweite (V. 21.) soll Strophen zu je 7 VV. abstecken; indem jedoch jener Liedervers zu Anfang mitgezählt wird, erscheint er als V. 8. und auch 15.; und überdiess mündet die 4. Str. V. 28. vielmehr in den ersten Kehrvers ein, welcher 6. 7. 6. und zuletzt 3 + 6 VV. abschliesst. Hinter V. 28. folgen nun noch zwei Siebenzahlen: 4 + 3 und 3 + 4 VV.; und zurückblickend auf das Ganze bringt Ein Vers den endlichen Schluss.

V. 1. „Danket dem Jahve, denn er ist gütig,
„denn ewig währt seine Huld."
2. So mögen sprechen die Erlösten Jahve's,
die er erlöst hat aus Feindes Hand,
3. Und aus den Ländern sie zusammengebracht,
vom Aufgang und vom Niedergang,
vom Norden her und vom Meere. *a*)
4. Sie irrten durch die Steppe, durch Wegeseinöde,
eine Stadt des Wohnsitzes fanden sie nicht.
5. Hungernd sie und dürstend,
übernahm ihre Seel' in ihnen Schwäche.
6. Und sie schrieen zu Jahve in ihrer Noth,
und ihren Bedrängnissen entriss er sie,
7. Und liess sie beschreiten geraden Weg,
zu gelangen in eine Stadt des Wohnsitzes.

a) Der Vfr. empfiehlt Andern zu sprechen, wie 106, 1. er selbst (vgl. 124, 1. 129, 1.). *Die Erlösten Jahve's* stammt wohl aus Jes. 62, 12. her. *vom Meere*] Auch das todte Meer (Mich. 7, 12.) kann hier nicht gemeint sein, sondern nur das Südmeer, das erythräische. Sofort V. 4. kommt der Dichter auf die (grosse) Wüste zu sprechen, die im Süden und Südosten Juda's vom arab. Meerbusen sich bis zum persischen erstreckte, so dass Jes. 21, 1. von einem מִדְבַּר־יָם die Rede werden kann.

8. Sie mögen bekennen dem Jahve seine Huld
und seine Wunder den Menschenkindern.
9. Denn er sättigte die lechzende Seele,
und die hungernde Seele stillte er mit Gutem. *b*)
10. Die da wohnten in Finsterniss und Todesnacht,
die Gefangenen in Elend und Eisen, —
11. Denn sie hatten widerstrebt den Worten Gottes
und den Rath des Höchsten verworfen;
12. Und so beugte er durch Mühsal ihren Sinn,
sie strauchelten, und da war kein Helfer: —
13. Sie schrieen zu Jahve in ihrer Noth,
von ihren Bedrängnissen rettete er sie;
14. Führte sie aus Finsterniss und Todesnacht heraus,
und ihre Bande zerriss er.
15. Sie mögen bekennen dem Jahve seine Huld
und seine Wunder den Menschenkindern.
16. Denn er zerbrach eherne Thüren,
und Riegel von Eisen schlug er ab. *c*)

---

b) Wer dem chaldäischen Kriege gern aus dem Wege gieng, hatte nicht nöthig in die Wüste zu fliehn (vgl. Jer. 40, 11. 24, 8. 43, 7.), und gerieth nicht in Verlegenheit, wo er sich niederlassen könne. Dgg. nach Ausbruch des Religionskrieges, als die ganze Heidenwelt wider Israel sich verschworen hatte (1 Macc. 5, 1. 12, 53.), blieb nur die Wüste als Zufluchtsort (1 Macc. 2, 29 f. 9, 33. 62.). — Mit LXX und *Syr.* דרך V. 4. zum 2. Gl. zu ziehen, zerstört das Ebenmass des V. In der fraglichen Verbindung, gleicher Art wie jene 1 Mos. 16, 12. Jes. 42, 6., ist דרך das reale Substrat und Subj., während ישימון Prädikatsbegriff, gleichsam: *eine Einöde von einem Wege.* — Zu V. 5. vgl. 2 Sam. 17, 29 b. und Jon. 2, 8., zu V. 6. seinerseits Ps. 25, 17.; der Weg V. 7. aber ist nicht *ein ebener* wie Jer. 31, 9., sondern als gerader auch der rechte (1 Mos. 24, 48.). Zu b. vgl. bei V. 36. — Solche seine Huld sollen sie dem Jahve dankend anerkennen und ihrem Gefühle auch Worte leihen vor den Menschen (vgl. Hi. 33, 27.). — מְשֹׁקָקָה von שׂוּק, *die* zu trinken *verlangende* (vgl. Jes. 29, 8. und für die Punkt. zu 68, 26.).

c) Eine andere Classe: die in Gefangenschaft Gehaltenen, deren Sündhaftigkeit (V. 11.) durch ihr Schicksal bewiesen ist. Der Vfr. hat wohl nicht jene erste Schicht gefangen Geführter 1 Macc. 1, 32. im Auge, sondern die Gefangenen des Bacchides (1 Macc. 9, 72.) und vielleicht speciell die Geiseln, die er auf der Akra ἐν φυλακῇ gehalten hatte (a. a. O. V. 53. vgl. 10, 9.); ohne dass desshalb der Rath V. 11. (s. 32, 11.) etwa als eine Mahnung, rechtzeitig zu fliehen, verstanden werden darf. — Die Formulirung V. 10. fliesst aus Jes. 42, 7. 9, 1. und Hi. 36, 8.; das Finit. zu diesem Subj. folgt erst mit ויזעקו V. 13. Eine specielle Sünde wird V. 11. nicht angemerkt; die Söhne der ἡγέμενοι aber (1 Macc.

17. Weh' ihnen ob ihrem sündigen Wege,
und ob ihren Verschuldungen litten sie.
18. Jegliche Speise verabscheute ihre Seele,
und sie rührten nahe an die Pforten des Todes.
19. Und sie schrieen zu Jahve in ihrer Noth,
von ihren Bedrängnissen rettete er sie;
20. Sandte sein Wort und heilte sie
und liess sie entrinnen ihren Missethaten.
21. Sie mögen bekennen dem Jahve seine Huld
und seine Wunder den Menschenkindern,
22. Und mögen opfern Opfer des Dankes
und seine Werke erzählen mit Jubel. *d*)

9, 53.), für welche sich auch die Kategorie: *er beugte ihren Sinn*, gut schicken würde, waren wohl schwerlich die Frömmsten. — Der Kehrvers V. 6. wird VV. 13. 19. gleichmässig und V. 28. noch auf andere Art abgewandelt. — Für V. 14b. vgl. 2, 3. Jer. 30, 8. Der Ausdruck V. 16. fusst auf Jes. 45, 2.

d) Hinter den Kehrversen kommt V. 17. eine dritte Gattung zur Sprache; und wie V. 7b. auf 4b., 14a. auf 10a. zurückklappte, so auch der Sache nach 20b. auf V. 17. Dem Hebräer ist jedoch Gefängniss, Kerker auch als Bild der Gefangenschaft, des gezwungenen Aufenthaltes im Auslande geläufig (Jes. 42, 7. 61, 1. vgl. 42, 22.); und so bleiben die Kategorien V. 10. noch ferner gültig, so dass das Subj. V. 17 ff. stillschweigend gewechselt wird. So Arges wie V. 18. konnte von jenen Geiseln nicht ausgesagt werden. Aber auch von Kranken (Hi. 33, 20.) ist nicht die Rede, sondern, sofern V. 23 ff. nur eine Abtheilung der Classe V. 17—22. namhaft macht, von Gefangenen im Auslande, die zum Tode betrübt (Mtth. 26, 38.) Speise verschmähten (2 Sam. 12, 17,) und so auch körperlich dem Tode nahe kamen. אולים] Ihr sündhafter Weg kommt von ihrer אַוְלָה; und wenn LXX wie 22, 1. für אַיֵּלֶת *ἀντίληψις* so hier *ἀντελάβετο αὐτῶν* schreiben, so wird vielmehr eine zur יתענו stimmende Aussage erwartet. Unter Vergleichung von Jer. 10, 19. Jes. 3, 9. verbessern wir אוֹ לָהֶם : אוֹ sich zu הוֹ (Am. 5, 6.) ordnend wie אוֹי zu הוֹי, und nicht Ausruf, sondern wie Spr. 23, 29. אוי als Hauptwort verwendet. Vielleicht auch ist י von אוי selbst abgefallen; über Verderben des ה in י — s. zu 139, 14. — Zu 18b. vgl. 88, 4., und zur Erklärung von 20a. hat man Jes. 55, 11. u. 57, 18. beizuziehn — Dass zu ימלט ein Suff. ם־ aus dem folg. מ zu entwickeln nicht nöthig erscheint, darüber s. zu 139, 1. — Nicht: *aus ihren Gruben*, als wenn sie wirklich Jeder in seinem *ergastulum* gesteckt hätten; und die Fallgrube des Jägers (Klagl. 4, 20.) ist nicht mit בור *Grube, Gefängniss* einerlei. Vielmehr: *von ihren Sünden* (Dan. 6, 5.), in deren Gewalt sie sich gegeben (Hi. 8, 4.), die den Thäter eingeholt hatten (Ps. 40, 13.): von den Folgen ihrer Sünden.

23. Die das Meer befahren in Schiffen,
Gewerbe treiben auf den grossen Wassern,
24. Sie sahen die Werke Jahve's
und seine Wunder an der Meeresfluth.
25. Er gebot und liess einen Sturmwind aufstehn,
der trieb in die Höhe seine Wellen.
26. Sie stiegen gen Himmel, sanken in die Tiefe,
ihre Seele zerrann in Leid.
27. Sie wirbelten und taumelten wie ein Trunkener,
und all' ihre Weisheit gieng zu Verluste.
28. Und sie schrieen zu Jahve in ihrer Noth,
und von ihren Bedrängnissen rettete er sie.
29. Er stellte den Sturm zu lindem Säuseln,
und es beschwichtigten sich ihre Wellen.
30. Sie freuten sich, dass sie ruhig wurden,
und er führte sie in den gewünschten Hafen.
31. Sie mögen bekennen dem Jahve seine Huld
und seine Wunder den Menschenkindern;
32. Und mögen ihn erheben in der Volksgemeinde,
und in der Sitzung der Alten ihn rühmen. *e*)

---

e) V. 23. sind offenbar Solche angezeigt, welche Schifffahrt sls Gewerbe treiben; sie sind jedoch mit ihnen, welche V. 26 ff. vom Sturme überfallen werden, nicht identisch, sondern nur durch ihren Ort befähigt, den Vorgang wahrzunehmen. Nemlich es handelt sich hier nicht um die Rettung von Fischern oder Kauffahrern, sondern um Heimkehr von Hebräern, welche zur See geschah; und seit dem Exil bis auf Simon (1 Macc. 13, 11. 14, 5.) hatte Israel nicht einmal Küstenschifffahrt. — V. 25. Er befahl (Hi. 36, 10.) und durch die ihm dienstbaren Naturkräfte führte er seinen Befehl aus. ויעמד] Nicht aus וַיַּעֲבֵר (1 Mos. 8, 1.) verdorben, sondern wie Neh. 6, 7. Dan. 11, 11. (vgl. Jer. 25, 32.). Das Suff. in גַּלֵּיו scheint nicht auf Jahve, sondern als selbstverständlich (vgl. Jes. 8, 21.) auf das Meer (V. 23.), wie dasjenige in V. 29. auf die grossen Wasser (ebenda) zurückzugehn. — V. 27. scheint der Ausdruck durch Jes. 24, 20. und 19, 3. beeinflusst zu sein. ויקם] Nachdem V. 25. עמד an die Stelle von קום getreten, so hier das Umgekehrte (vgl. z. B. Jon. 1, 15. 2 Kö. 4, 6.). — Subj. von ישתקו sind kraft Jon. 1, 11. 12. die Meereswogen. — מָחוֹז deutet FLEISCHER bei DEL. als rundum eingeschlossenen Ort. حَوْز bedeutet *Rand*, ceinture (Silv. de Sacy, chr. Ar. 2, 467.); und Ἀζωτος (Joseph. Archl. VIII, 13 § 2.) mag als Hafenstadt (חוֹזָה) benannt sein. — Zu V. 32a. vgl. 66, 16. 17. 22, 23. 26., zu b. Ps. 1, 1.; eig.: wo Greise, nicht die Aeltesten, beisammen sitzen, sitzen wegen hohen Alters (Sach. 8, 4. 1 Macc. 14, 9.).

33. Er wandelte Ströme zur Steppe
und Quellorte des Wassers zu durstigem Land,
34. Fruchtbare Gegend zur Salzwüste
ob der Bosheit der Wohner darin.
35. Er wandelte die Steppe zum Wasserteich,
und dürres Land zu Quellorten Wassers.
36. Und er siedelte dort Hungernde an;
und sie errichteten eine Stadt des Wohnsitzes,
37. Besäeten Felder und pflanzten Weingärten,
die brachten Früchte, jährlichen Ertrag.
38. Und er segnete sie, und sie mehrten sich sehr,
und ihr Vieh verminderte er nicht.*f)*

---

f) Voraussetzlich wird auch in diesem letzten Abschnitte V. 33—41. Geschehenes abgehandelt: ישם VV. 33. 35. steht (vgl. יקם V. 29.) für וַיָּשֶׂם, und es wird desshalb V. 36 ff. mit Vav rel. des 2. Mod. fortgefahren. HIERON. zwar sieht im Widerspruche zu den übrigen Verss. hier überall Zukunft. Allein der Art Specielles wie Bau einer Stadt in der Wüste (V. 36.), Vermehrung des Viehstandes (V. 38.) konnte der Vfr. nicht so geradezu aus der Zukunft vorwegnehmen; und, was V. 34. ausgesagt ist, lag nebst dem angegebenen Grunde jedenfalls ihm als Thatsache vor. Hier gegen das Ende hin kehrt die Rede zum Anfange zurück: wenn in die Wüste Geflohene V. 7. endlich zu einer Stadt des Wohnens gelangen, so wird eine solche V. 36. in der Wüste errichtet. Wie V. 23—32. eine besondere Sorte Gefangener, so scheint V. 33 ff. eine eigene Gattung Flüchtige in Rede zu stehn: die Stadt des Wohnens ist V. 36. nicht generisch gedacht wie VV. 4. 7., sondern ein bestimmter Punkt in einem Strich der grossen Wüste. Schon das TARG. erinnert bei V. 34. an Sodom; und dafür zeugen der angeführte Grund (aus Jer. 12, 4.) und die Wortwahl מלחה, welche sofort an Meer, Thal, Stadt des Salzes und an jene Salzsäule denken lässt. Bei V. 33. für sich allein müsste der Vfr. nicht speciell an Sodom gedacht haben; in Wahrheit aber hörte ja durch jene Katastrophe der Umkreis des Jordans auf, ein מַשְׁקֶה zu sein, bis nach Zoar (1 Mos. 13, 10.). Wenn nun hieher die Hasidäer flohen (1 Macc. 9, 33. 62.), so werden sie Quellen (1 Mos. 16, 7. 21, 19.) aufgesucht, Brunnen gegraben haben für ihr Vieh V. 38. (vgl. 1 Mos. 26, 15—22. 25. 4 Mos. 21, 16 ff.); und Gott schaffte (V. 35.) Gelingen. Die in der Steppe gegründete Stadt V. 36. ist das von den Hasidäern, Jonathan und Simon, wiederaufgebaute und befestigte Baithbasi ἐν τῇ ἐρήμῳ 1 Macc. 9, 62., πόλις VV. 65. 57.; und Baithbasi scheint mit dem von Jonathan (Joseph. jüd. Kr. VII, 8, 3.) gebauten Masada identisch. בָּצִי ist kraft der Analogie von רֹבֶה, נִקְלֶה, תִּרְנֶה, תְּסֻלֶּה so viel wie بَصِيص *glänzend;* und wenn z. B. مريد mit مارِد Gleiches bedeutet, dann auch بصيص (בָּצִי) mit בּוֹצֵץ: Letzteres

39. Und sie wurden minder und duckten sich
vor Druck des Unglücks und des Grams.
40. Der Verachtung ausgiesst über Fürsten
und sie irren lässt in unwegsamer Oede:
41. Er half dem Armen empor aus dem Elend
und machte der Heerde gleich die Geschlechter.
42. Die Redlichen sehen's und freuen sich;
und alle Tücke schliesst ihren Mund.
43. Wer weise ist, der beachte Solches,
und möge vermerken die Gnade Jahve's. *g*)

---

war Name des Felsens bei Michmas (1 Sam. 14, 4.), בָּצֵר hiess der Fels von Masada, die Ortslage von Baithbasi. — Den Gipfel des Felsens Masada überliess auch Herodes *εἰς γεωργίαν* (Joseph. a. a. O.); übr. säeten (V. 37.) die Hasidäer ohne Zweifel in der ganzen Umgegend. Weingärten gab es auch in Engedi (Hoh. L. 1, 14.); und Schaafe und Ziegen (V. 38.) wurden in der Steppe geweidet (Am. 1, 1. 1 Sam 17, 28.).

g) Vers 39. ist nicht so zu verstehn, als wenn auf die glückliche Zeit (VV. 37. 38.) Tage der Trübsal gefolgt wären, über welche Gott die Seinigen nochmals (V. 41.) hinwegkommen liess. In Wahrheit auch legte sich damals zwischen zwei Fristen der Bedrängniss eine Zeit der Ruhe (1 Macc. 9, 57 ff.). Vielmehr bei לא ימעיט erinnert sich der Sprecher, dass mit dem Volke selbst es sich früher anders verhielt; und so greift er mit וימעטו in der Zeit zurück und langt erst V. 41. wiederum bei V. 35—38. an. Vgl. für solche Verwendung des 2. Mod. mit Vav rel. Jes. 8, 3. 39, 1. Jon. 2, 4. Jer. 39, 11. (1 Macc. 12, 37.). וישחו] Gegentheil von וירומו 89, 17. — רעה und יגון sind sich beigeordnet (1 Mos. 44, 29. 31.); עצר dgg. (עֹשֶׁר) unterscheidet sich begrifflich von רעה nicht genug, um auf gleicher Linie daneben zu stehn. Trotz Jes. 53, 8. Bar. 4, 21. sehen wir also einen Stat. constr., welcher auch durch יגון sich noch ergänze. — V. 40. wird das Subj. durch ויתעם רגר vollständig, und Finit. dazu ist וישגב (vgl. V. 10. und 12.); übr. ist die Stelle aus Hi. 12, 21. und 24. zusammengesetzt. Schon desshalb mag ebenso, wenn auch מערני nicht auf Hi. 36, 21. fusst, doch die Vergleichung כצאן, welche Reichthum an Zahl jeder einzelnen משפחה besagt, aus Erinnerung an Hi. 21, 11. herstammen; und auch Vers 42. ist ja aus Hi. 22, 19. und 5, 16. fast wörtlich zusammengesetzt. Zur Sache 42b. vgl. 1 Macc. 10, 8. 12. 13. — Zu V. 43. vgl. den Schlussvers Hosea's und Jer. 9, 11. וישמר ist Jussiv: wer für weise gelten will, *Der beachte* u. s. w.

Psalm CVIII.

Zusammenstückung aus Ps. 57, 8—12. und Ps. 60, 7—14.

Ein in seiner Art einziges Produkt ist dieser Ps., sofern er nicht bloss wie der 53. vom 14. eine andere Rec. darstellt oder von Vorgängern abhängt, vielmehr in demselben zwei Psalmenbruchstücke wörtlich entlehnt und zu einem Ganzen verbunden sind. Aus zwei nicht weit auseinander stehenden Pss. „Davids" welche zur Classe der ἀνέκδοτα gehören, ist nach ihrer Reihenfolge je die zweite Hälfte herübergenommen, und der sothane neue Psalm wie billig ebenfalls dem David beigelegt. Verkittet erscheinen die beidseitigen Bestandtheile dadurch, dass in bezüglichem letztem und erstem V. Aufruf an Jahve ergeht.

Betreffend den Ort, wo der Ps. untergebracht worden, s. die allgem. Einl. und die zu Ps. 110. Seine Verfertigung muss später treffen, als die Abfassung des jüngern der Originale, also in die letzten Jahre des Alexander Jannäus oder von da abwärts; und damit kommt überein, dass er als reiner Cento diesseits der Grenze zu liegen scheint, bis zu welcher hin Pss. unseres Kanons gedichtet worden sind. Nächste und nicht gar ferne Folgezeit weist mehrmals Verhältnisse auf, die ein so müssiges Spiel veranlassen konnten, und zu welchem der Inhalt des Ps. mehr und weniger passt. Z. B. als Hyrkan II, von Aristobul bei Jericho geschlagen, nach Petra zu fliehn gedachte, um durch Kriegshülfe der Araber den Thron wieder zu gewinnen, oder noch eher zur Zeit des Rückzuges, auf welchem es nachher zur Schlacht bei Papyrus kam (Joseph. Archl. XIV, 1, 2—4. 2, 3.). Dabei bleiben wir stehn, indem damals die Eroberungen Alexanders (vgl. V. 8—10.) noch nicht wieder von Judäa abgerissen waren, und auch, je tiefer herab in der Zeit, der Kanon bereits definitiv geschlossen sein könnte. Ueber blosse Vermuthung ist nicht hinauszukommen; und es begreift sich übrigens: wenn auch nur weniges Einzelne vom Inhalte mit der augenblicklichen Lage zusammenstimmte, so liess die Aehnlichkeit über Anderes, Unähnliches hinwegsehn.

V. 1. [*Ein Lied, ein Psalm von David*].
2. Fest ist mein Muth, Gott;
singen will ich und Saiten spielen, ja mein Geist.
3. Wach' auf, Harfe und Cither!
aufwachen will ich beim Frühroth.
4. Preisen will ich dich unter den Heiden, Jahve,
und lobsingen will ich dir unter den Völkern.
5. Denn gross über den Himmel hinaus ist deine Huld,
und bis zu den Wolken deine Treue.
6. Erhebe dich über die Himmel, Gott,
und über die ganze Erde mit deiner Herrlichkeit! *a*)

---

a) Wiederholung in 57, 8., um den V. zu gliedern, lässt unser Text, weil sie für den Sinn entbehrlich, weg. In Folge dessen wird der Anfang des nächsten V. (57, 9.) noch zu V. 2. gezogen; eine zweite Wie-

7. Auf dass gerettet werden deine Geliebten,
hilf mit deiner Rechten und erhör' mich.
8. Gott hat geredet in seiner Heiligkeit:
„Frohlocken will ich, Sichem will ich theilen,
„das Thal von Sukkot ausmessen.
9. Mein ist Gilead, mein Manasse;
und Ephraim ist meines Hauptes Schutzwehr,
Juda ist mein Herrscherstab.
10. Moab ist mein Waschbecken;
auf Edom werf' ich meinen Schuh;
ob Philistäa jauchze ich.
11. Wer wird mich bringen zu einer befestigten Stadt?
wer führt mich gen Edom?
12. Wer anders als du, Gott, der du uns verworfen,
und nicht auszogst, Gott, mit unsern Schaaren.
13. Verleih' uns Hülfe gegen den Feind,
Beistand von Menschen ist eitel.
14. Durch Gott werden wir Macht üben;
Er wird niedertreten unsere Feinde. *b*)

---

derholung aber vermeidet der Schreiber durch אף statt des ersten יורה. — Jahve V. 4. für Adonai 57, 10. ist noch unerheblicher, als das Herzutreten der Cop. 6b.; מעל aber V. 5. (vgl. 113, 4. 148, 13.) schafft eine Antiklimax, und ist hierdurch widerlegt.

b) Das Q'ri וְעַנֵּנִי 60, 7. wird hier von NORZI als K'tib anerkannt, und zwar ohne Q'ri וְעָנֵנוּ; und es steht hiernach die Anm. bei 60, 7. zu berichtigen. — Wurde V. 6. die Cop. unschön eingesetzt, so ist sie V. 9. vor dem zweiten לי mit Unrecht weggelassen, sofern der Affekt der Rede zweimalige Fortsetzung durch die Cop. verlangt. — Ueber die Varianten אתרועע V. 10. und מבצר V. 11. s. bei Ps. 60.

Psalm CIX.

Gebet wider Feinde, zumal Einen.

Der Inhalt des Ps. dreht sich um die persönlichen Verhältnisse des Sprechers, ohne zugleich wie Ps. 102. auf den Zusammenhang mit den Zuständen des Volkes einzugehn. Der Vfr. ist elend und arm, abgemagert und heruntergestimmt (V. 16. 22—24.). Er wird darob verhöhnt (VV. 25. 29.) und angefeindet von Solchen, denen er nur wohlgewollt hat (VV. 4. 5.), besonders von Einem, der als noch nicht bejahrt, als verheiratheter Vater von minderjährigen Kindern und als wohlhabend beschrieben wird (VV. 8. 9.).

In diesem „Fluchpsalm" spricht sich undichterische Leidenschaft aus; und doch ist die Rede leblos, ihr Fluss breit ohne Tiefe und langsam (z. B.

VV. 17. 19.); es fehlt an Ordnung, und der Styl ist schlecht. Die VV. 3. 4. wiederholen sich in 5., Vers 13. sich in 15b.; eine Kategorie des 16. V. kehrt V. 22. zurück (vgl. auch VV. 9. 12. — 13. 14.); und Bild von 18a. wird V. 29. wiederaufgenommen, nachdem es 18b. in eine fremdartige Vergleichung auslief.

Jünger als Jesaja (s. zu V. 16.) und als Ps. 55. (s. zu V. 22.), scheint der Ps. V. 6. auf Sach. 3, 1. zu fussen; und in der nicht glücklichen Tropik V. 18. (vgl. 29b.) ist Jes. 59, 17. nachgeahmt. Aus Eigenheiten wie שְׁאֵל *betteln* (V. 10.) und Niphal von הלך (V. 23.) lässt sich kein sicherer Schluss ziehn; aber מַעַט wird ausser V. 8. hier nur erst Pred. 5, 1. flektirt, und חלל V. 22. ordnet sich zu חלותי Ps. 77, 11.

V. 1. [*Dem Vorsteher, von David ein Psalm.*]
Gott meines Ruhmes, wende dich nicht taub ab!
2. Denn den Mund des Frevels und den Mund des Truges
öffnen sie wider mich,
reden mit mir Zunge der Falschheit.
3. Und mit Gehässigkeiten umringen sie mich
und bekriegen mich ohn' Ursach.
4. Für meine Liebe befehden sie mich;
ich aber bin ganz Gebet.
5. Sie fügen mir Böses zu für Gutes
und Hass für meine Liebe. *a*)
6. Erkenne gegen ihn: schuldig!
und der Widersacher stehe zu seiner Rechten.

---

a) Aufruf an Jahve, mit der Dringlichkeit der Sache begründet. — „Du, dessen ich mich berühme, täusche dieses mein Vertrauen nicht.“ Für die Auffassung: „Gott meines Lobliedes,“ liesse sich eher 71, 6., als 22, 26. anführen; allein vgl. vielmehr 5 Mos. 10, 21. Jer. 17, 14. Da אל־תחרש über die Richtung, in welcher Gott thätig sein soll, nemlich zu Gunsten des Sprechers, nichts aussagt, so sollte der Zusammenhang sie andeuten. — V. 2—5. Das Thun seiner Feinde, Quelle desselben und Würdigung als schweren Undankes. — רָשָׁע wurde, auch von den Verss., vielleicht mit Ausschau auf VV. 6. 7. um so leichter punktirt, da ein Mund, wie Spr. 18, 3. das Kommen, eher von einer Person, als von einem Abstr. auszusagen steht. Allein das folg. Parallelwort fordert רְשַׁע (vgl. zu 111, 8.): wie von LXX, SYR. HIERON. mittelbar dadurch anerkannt wird, dass sie dgg. מִרְמָה durch δόλιος u, s. w. wiedergeben. — Zu VV. 3. 4. vgl. 35, 20. und 38, 21. — וישׂימו, an dessen Stelle 55, 4. וימיטו: sie legen mir es gleichsam als Last auf, was alsdann רַע עָלַי; vgl. 1 Sam. 22, 15.: Einem etwas *zur Last legen*, und 5 Mos. 7, 15.

7. Aus seinem Rechtsstreite geh' er hervor als schuldig,
und sein Gebet werde zur Sünde. *b*)
8. Seiner Tage seien wenige,
seinen Vorrath nehm' ein Anderer.
9. Seine Kinder seien Waisen,
und sein Weib Wittwe.
10. Und es mögen herumschweifen seine Kinder und betteln
und mögen anfertigen ihre Körbe. *c*)

---

b) Erörterung der V. 1. gewünschten Thätigkeit Gottes. Aus der Mehrheit von Feinden V. 2 ff. wird Einer hervorgehoben, welcher dem Gottesgerichte verfallen soll. — Der gewöhnlich 6a. gefundene Sinn: *setz' über ihn* als Herr oder Richter *den Frevler*, leuchtet nicht ein; denn der ungerechte Herr würde sich zum Geistesverwandten hingezogen fühlen, ein solcher Richter ihn leicht freisprechen. Andererseits lässt die Verwandtschaft von 6b. mit Sach. 3, 1. an ein Gottes-, nicht menschliches Gericht denken; und diess wird durch die Unterstellung 7b., dass er bete, bestätigt. Vielmehr also: *verhänge über* — oder *verfüge wider ihn* (die Censur): *schuldig!* Das letzte Ergebniss der Verhandlung wird vorweggenommen; b. bringt nähern Umstand bei, und 7a. erläutert. — שטן, hier vollends wie 1 Chron. 21, 1. ohne Art., ist Eigenname, Satan die Personificirung der Sünde: seine Sünde soll wider ihn auftreten und ihn bei Gott verklagen (s. zu Sach. 3, 1. — Hi. 16, 8.). Dass diess geschehen sei, wird am Erfolge, seiner Bestrafung, erkannt. Sein „Rechten" in diesem bildlichen Gerichte bedeutet das Vorbringen Dessen, was er zu seiner Vertheidigung anführen kann. Gleichwohl verurtheilt, legt er sich schliesslich auf das Bitten; aber sein Gebet, keinenfalls ein lauteres (Hi. 16, 17.), soll ihm, sofern er also nicht im Gefühle, dass ihm Recht geschehen, sich stille fügt, als neues Verbrechen gelten (vgl. auch Spr. 28, 9.)

c) Nunmehr wird der Inhalt des Gottesurtheiles ausgebreitet: Kurzlebigkeit, Verlust der Habe, also auch Hülflosigkeit seiner Kinder und Untergang des ganzen Geschlechtes. — Die LXX von 8b. ist Apg. 1, 21. citirt; allein richtiger deutet der *Syr.* פקדה in dem Sinne von Jes. 15, 7. Für die specielle Annahme, dass der Betreffende ein פָּקִיד war, müsste man etwas anzuführen wissen; aber nichts im Ps. weist darauf hin; und so konnte in diesem Zusammenhange (auch mit V. 10.) ein hebr. Leser unmöglich an ein Amt denken, das man auch nicht so gerade hinweg- oder an sich nimmt (s. dgg. 1 Mos. 14, 11. 2 Sam. 19, 31. Jer. 49, 29.). שאלו] Die Steigerungsform, wie *betteln* von *bitten*, würde mit Sir. 40, 28. 30. zu belegen sein. Erscheint es dgg. selber als prekär, zu דרשו stillschweigend לֶחֶם hinzuzudenken: so fallen auch „ihre Einöden" auf, die es nur dadurch werden, dass sie vom Orte weggehn; und dass wir vor מן den Begriff *fern* ergänzen müssen (zu 30, 4.), hat beim Zusammentreffen mit andern Schwierigkeiten auch sein Bedenkliches. Also

11. Der Gläubiger verstricke Alles, was er hat,
und Fremde sollen plündern seinen Erwerb.
12. Nicht friste ihm Jemand Liebe,
und Niemand schenke etwas seinen Waisen.
13. Seine Nachkommenschaft werde vertilgt,
im andern Geschlecht erlösche ihr Name.
14. Gedacht werde der Schuld seiner Väter bei Jahve,
und die Sünde seiner Mutter werde nicht ausgelöscht.
15. Sie seien vor Jahve immerdar;
und er vertilge von der Erde ihr Gedächtniss. *d*)
16. Darum dass er nicht daran dachte, Liebe zu üben,
und verfolgte einen elenden und armen Mann,
und der betrübten Herzens, ihn zu ertödten.
17. Er liebte den Fluch, und so trifft er ihn;
und hatte keine Lust zum Segen, und so bleibt er von ihm fern.

---

wollten Masoreten (s. KI. z. d. St.) von דרשׁ das Puhal hier sehen, und so übersetzt schon HIERON.: *et quaerantur in (!) parietinis suis;* aber auch an دنس *obliteravit* ist wegen der Verwandtschaft von שׁאל mit דרשׁ *suchen* nicht zu denken. Der Text des V., welchen der *Syr.* ganz weglässt, scheint verdorben zu sein: und so vermuthen LXX (: ἐκβληθήτωσαν) וְגֹרְשׁוּ: nicht sehr passend zu a., während der Anstoss in חָרְבוֹת nicht gehoben wird. Erwägen wir, wie häufig חרבות aus חרפות verdarb (zu 9, 7, 59, 8.), und dass zu ודרשׁו ein Obj. wünschenswerth däucht, so werden wir leicht מחרפותיהם schreiben, von מַחְרֵפָה d. i. مِخْرَف *Korb:* Dieser, *cophinus* der Jüdin, wird JUV. 6, 543. neben dem Betteln im folg. V. erwähnt, wie es hier im 2. Gl. des nemlichen der Fall wäre. Dann aber bleiben wir auch nicht bei einer Deutung: *sie sollen suchen* —, sich umsehen nach ihren Bettelkörben, stehn; sondern gemäss der Stelle Spr. 20, 4. (s. m. Comm.) schreiben wir auch וְחָרְשׁוּ, sofern ח öfter in ד verdorben ist (zu Spr. 26, 23.). Also: sie mögen anfertigen, flechten ihre Körbe, um eben auf den Bettel auszuziehn.

d) Fortsetzung. V. 11.: Art des Herganges von 8b. Zu 12a. vgl. 36, 11. — Das Suff. des Plur. in שׁמם zeigt, dass אחריתו *seine Nachkommenschaft* bedeutet. — Ueber ימח mit ־ s. zu 141, 8. — Da die Väter todt sind, so können sie jetzt noch nur in so weit gestraft werden, als 15b. in Aussicht genommen ist; und der Sprecher will vielmehr, dass zu Ungunsten des Sohnes der Schuld seiner Väter gedacht werde (vgl. Klagl. 5, 7.): weil Dieser selbst mit Schuld belastet, kann ihm auch diejenige seiner Väter noch angerechnet werden (2 Mos. 20, 5. Ps. 69, 28.). Zum Ausdrucke vgl. 1 Kö. 17, 18. — Ps. 51, 5.

18. Er kleidete sich in Fluch wie in sein Gewand;
und er dringt wie Wasser in seinen Leib,
wie Oel in seine Gebeine.
19. Er sei ihm wie ein Kleid, so er anzieht,
und sei ein Gürtel, so er immerdar sich gürte.
20. Diess der Lohn meiner Widersacher von Seiten Jahve's,
und Derer, die Unheil reden wider meine Seele. *e)*
21. Du aber, Jahve o Herr, halte es mit mir um deines Namens willen,
nach deiner gütigen Gnade rette mich.
23. Denn ich bin elend und arm,
und mein Herz quält sich in meiner Brust.
22. Wie ein Schatten, wenn er sich streckt, bin ich geschwunden,
bin hinweggejagt wie die Heuschrecke.
24. Meine Kniee sinken ein ob Fasten,
und mein Leib zehrt ab von Fette.

---

e) Begründung in Form des Grundes, worauf Ausdruck der Gewissheit (VV. 17. 18.) nochmals in Wunsch umschlägt, der das Bild fortsetzt; Rückblick V. 20. rundet ab. יען אשר] Wie seit JER. z. B. schon 1 Mos. 22, 16.; JES. schreibt noch immer יען־כִּי (7, 5. 8, 6. 29, 13.). — Den ohnehin Unglücklichen und desshalb tief Betrübten suchte er vollends (מותת ist Steigerungsform) zu ertödten. נכאה] Die Form könnte fehlerhaft sein, indem der Vfr. doch an נכה (LXX, HIERON.) gedacht hätte (vgl. zu 106, 15.); aber wahrscheinlich ist auch וּנְכֵא הַלֵּבב zu lesen (vgl. Jes. 66, 2. Spr. 15, 13.). — Die Aussprache je des 2. Finit. VV. 17. 18. mit Vav rel. hat die Vermuthung für sich und wird durch קמו וגו V. 28. bestätigt. Also nicht mit HIERON. *quae veniet ei* und *quae elongabitur ab eo;* aber allerdings ist die Sache nicht jetzt schon geschehn, sondern Vergangenheit in der Zukunft, wenn die Verwünschungen V. 8—15. sich erfüllt haben werden, und also eig. das Finit. Mod. der Gewissheit. — „Er liebte zu fluchen (s. V. 28.), und so trifft, was er mir anwünschte, ihn selber; Segnung, welche ihm missfiel, hatte auch an ihm kein Gefallen.“ Er warf Fluch wie ein Kleid um (vgl. Hi. 29, 14.), indem er mit Flüchen um sich warf; aber das vergiftete Gewand wirkt zerstörend auf seinen Körper. *wie Wasser*] Nicht 86, 18. zu vergleichen, sondern Spr. 26, 7. mit Hi. 15, 16. *wie Oel*) So glatt und leicht, so unaufhaltsam seinen Weg findend (Spr. 27, 16.). — Vers 18. läuft dem 17. parallel, so dass ותבוא jenem ותבואהו gegenübertritt. — Was V. 18. war, soll V. 19. erst werden, nemlich der subjektive Fluch sich als objektiver an ihn heften, dass er ihn trage etwa in der Art jenes steinernen Leibrockes Iliad. 3, 57. (vgl. رجيم *gesteinigt* und auch *verflucht).* — Zu V. 20. vgl. z. B. Hi. 20, 29. — Ps. 31, 16.

25. Und ich bin ihnen geworden ein Hohn,
sie sehen mich, schütteln den Kopf.
26. Stehe mir bei, Jahve mein Gott,
Hilf mir nach deiner Gnade.
27. Sie mögen inne werden, dass diess deine Hand ist,
du, Jahve, es gethan hast. *f)*
28. Fluchen mögen Sie, Du aber wollest segnen;
sie treten auf und werden zu Schanden,
und dein Knecht wird sich freun.
29. Mögen meine Widersacher sich kleiden in Schmach,
und wie einen Leibrock anziehn ihre Schande.
30. Ich will Jahve preisen gar sehr mit meinem Munde,
und inmitten Vieler will ich ihn rühmen,
31. Weil er zur Rechten sich stellt dem Armen,
ihm zu helfen gegen die Verdammer seiner Seele. *g)*

---

f) V. 21. kommt der Vfr. auf sich zu sprechen, und begründet V. 22 ff. die Bitte um Hülfe mit seinem hülfsbedürftigen Zustande, wegen dessen (V. 25 ff.) Andere ihn nur verhöhnen. — Die Schwierigkeit, dass הצילני ganz abgerissen dasteht, wird durch Verbesserung כְּטוֹב (s. zu 69, 17.) beseitigt; vgl. auch V. 26. 119, 170. — Zu 22a. vgl. V. 16., zu b. die Anm. bei 77, 11. und das Original 55, 5. מצום] Nicht: ob gezwungenem Fasten, dass er müsste hungern. — „Vom Fette hinweg," so dass es nicht mehr שָׁמֵן ist. Zu כחש vgl. das Hiph. BUXTORF, *floril. sent.* p. 198. — Zu V. 25. vgl. 22, 8., zu 27a. dgg. 2 Mos. 8, 15. Um so mehr hängt b. noch von וידעו ab, da ירך als Appos. von אתה gelten könnte (44, 3.).

g) Mögen sie mich als Einen, den Gott durch das über ihn verhängte Unglück zum Verbrecher gestempelt habe (Jes. 53, 4.), verfluchen (Jes. 65, 20. Hi. 5, 3.). קמו] S. zu V. 17. — Zu V. 29. vgl. 35, 26., zu V. 30. etwa 22, 23. לימין] Vgl. 110, 5. 16, 8. — V. 31b. sind die Selben gemeint, wie V. 2—5., also nicht eigentliche Richter, sondern Ankläger, die seinen Tod wünschen und (VV. 16. 20.) herbeizuführen suchen.

Psalm CX.

Ode an einen Priesterkönig.

Die Rede ergeht an und über einen kriegerischen Herrscher zu Jerusalem (V. 2.), welcher zugleich Priester ist oder sein soll (V. 4.), einen Zeitgenossen, wie es scheint, des Dichters, der zu ihm in einem untergeordneten Verhältnisse steht (V. 1.).

Da der Ps. dem David beigelegt zu sein scheint, und seine Poesie keineswegs eine Zeit des Verfalles bekennt: so halten die Ausleger das Schriftstück für relativ alt, und suchen seinen Gegenstand in der Königsreihe von David bis zum babylon. Exil: EWALD bezieht den Ps. auf David selbst, DE WETTE hält auf Usia. Die nachdrückliche Beziehung als Priester erkläre sich aus uralter Einheit von König- und Priesterthum, welche auch Melchisedek (1 Mos. 14, 18.) bezeuge; als Priester zugleich habe jeder israelit. König gelten gekonnt, da ihnen allen die höchste Gewalt in theokratischen Dingen zugestanden habe ff. — Solcherlei Ordnung ist in der Welt dagewesen. Zu Komana haftete die Priesterwürde am Königthum (APPIAN. *Mithr.* 114.), und in Phrygien wurde einmal die selbe Person Priester und auch Archont (ST. BYZ. unter *Ἄζανοι*); auf Delos ist VIRG. *Aen.* 3, 80. der König zugleich Priester Apollo's, und für Rom hat der *rex sacrificulus* noch etwelche Beweiskraft. Aber etwa muss auch die Priesterwürde für Verlust der königlichen entschädigen (Herod. 4, 161.); in Aegypten wurde der König nur eben bei der Weihe in die Priesterkaste aufgenommen; und auf semit. Volksboden, vollends aber hebräischem lag die Sache ganz anders. Wie es als besonderer Fall ausdrücklich angemerkt wird, wenn in Aegypten einmal ein Priester zum Königthum gelangte (Herod. 2, 141. 142. vgl. 151.), so auch in Phönicien (Joseph. g. Ap. 1, 18. 21.); und der Priester Midians 2 Mos. 18, 1. heisst nicht auch König, die Könige 4 Mos. 31, 8. sind keine Priester.

In Israel eignete von Alters her das Priesterthum dem Stamme Levi' und diese Ordnung blieb in Juda aufrecht. Ausnahmsweise amtet als Priester David 2 Sam. 6. zu einer Zeit, als der Cultus stille gestellt war und es keine Priester mehr gab; er musste erst selbst wieder welche anstellen, und ernannte zu Solchen Leviten (2 Sam. 8, 17. 20, 25.), seine Söhne vielmehr zu (schreibe 8, 18.) כֹּהֲנִים. Usia's Unterfangen (2 Chron. 26, 16.), persönlich zu räuchern, lief unglücklich ab; und von keinem andern theokratischen Könige wird ein Gelüsten nach dem Priesterthum berichtet, Keiner wird jemals, wie hier im 4. V., Priester genannt. Eine Einwendung wie diejenige HUPFELDS, die Benennung Priester könne in der Poesie in uneigentlicher oder allgemeiner Bedeutung gebraucht werden, richtet sich selbst; und wenn er „das Königreich von Priestern" 2 Mos. 19, 6. beizieht: so soll im Psalm doch wohl dem Könige eine Eigenschaft beigelegt werden, die er nicht mit Jedem seiner Unterthanen theilt. Nemlich, er sei ein Priester wie Melchisedek, d. h. Priester und König; aber eben מַלְכִּין כָּהֲנִין (TARG.), *βασιλεῖς καὶ ἱερεῖς* (Offb. 1, 6.) sind die gemeinen Leute nicht gewesen. Und übr., ist denn die Stelle 2 Mos. 19, 3 b. — 8. älter, als die Massnahme Jerobeams 1 Kö. 12, 31.? und würde, wenn man mit dem allgemeinen Priesterthum Ernst macht, nicht eine grundlägliche Einrichtung Israels aufgehoben? Mit seinem Melchisedek ferner wird sich der Psalmist wohl auf 1 Mos. 14, 18. beziehn. Aber dieses 14. Cap., keiner der zwei Hauptquellen integrirend, enthält jüngere, judäische Sage; und, dass seine Abfassung über das Exil hinaufreiche, lässt sich auf keine Weise darthun. Der König von Salem, Melchisedek, ist jedenfalls nicht älter als Adonisedek, König von Jerusalem (Jos. 10, 1.), und — was ein Haupt-

punkt — so wenig wie Dieser ein Israelit, so dass man sein Priesterkönigthum für David und Nachfolger geltend machen könnte. Sofern in die nachgeborene Sage sich ein Körnchen Realität gerettet hat, ist מלכי־צדק die volle Uebersetzung von *Dharmarâga,* wovon אַדְרַמֶּלֶךְ (2 Kö. 17, 31.) die halbe darstellt; und er ist emoritischer Priester des höchsten Gottes im diesseitigen Lande, des אֵל עֶלְיוֹן, wie er arabisch in Moab heissst, d. i. des *Mahâdeva:* ein Name diess, unter welchem man auch den Jahve verstehen mochte.

Gesetzt nun aber auch, alles bisher Ausgeführte sei ungültig, so gestattet die Fassung des 4. V. gleichwohl nicht, den Ps. auf einen König der Davidischen Dynastie zu deuten. Da nicht überliefert ist, dass Melchisedek ewiglich Priester, wohl aber, dass er König zu Salem gewesen, was der Angeredete ist: so kann die Erklärung von על־דברתי מלכי־צדק nicht in לעולם liegen, sondern die Kategorie besagt: du bist kein Priester wie Andere auch, sondern zugleich König. Nicht, dass er Priester sei, hat Jahve zu beschwören, sondern dass er ein Priester eigener Art; vom selbstverständlichen Subj. wird ausgegangen und ihm das Präd. König zugebracht. Von Einem der alten Könige stand umgekehrt zu sagen: *du bist König ewiglich* u. s. w., König mit priesterlicher Befugniss. Wofern ihnen die Priesterwürde zukam; aber diese besassen sie eben nicht! Und wenn auch, der Zusammenhang des 4. V. mit dem folg. zugleich und den VV. 2. 3. sowie das Schwören Jahve's gibt zu verstehn, dass dieses Melchisedeksche Priesterthum in Frage gestellt ist und mit den Waffen gegen feindliche Könige behauptet werden muss; aber was gieng denn das Priesterthum Davids ff. die Fremden an? was kümmerte sie diese innere Angelegenheit? Bestritten ist der Melchisedeksche Charakter eines Priesters, d. h. seine Königswürde; aber vor dem Exil waren nicht einmal die Könige Priester, geschweige die Priester Könige.

Das im Ps. V. 4. ausgesprochene Verhältniss gestaltete sich so zuerst durch die Makkabäer, als der Priester Jonathan das Hohepriesterthum an sich nahm, während er zugleich die höchste weltliche Gewalt ausübte (1 Macc. 10, 20. 21.). Die Makkabäer waren zuerst Priester, wurden Fürsten nachher. Das Hohepriesterthum brachte die Königswürde mit sich (gegen TACIT. *Hist.* 5, 8.), welche in ihren Augen als das Geringere erschien (PHILO *de Legat.* § 26.); und wenn hier die Aehnlichkeit mit jenem Priester des höchsten Gottes betont ist, so wird noch der zweite Hyrkan als *ἀρχιερεὺς θεοῦ ὑψίστου* bezeichnet (JOSEPH. *Archl.* XVI, 6, 2.). Aber nicht nur weist die Thatsache, dass der Herrscher כהן genannt wird, auf einen Priesterfürsten hin, sondern auch, dass sein Heer in heiligem Schmuck auszieht (V. 3.), auf priesterliche Führung, auf einen Priesterstaat.

In diese späte Zeit überhaupt den Ps. anzusetzen berechtigt uns sein Platz in der Reihe; auch seine Verkoppelung mit den beiden Vorgängern durch die Ueberschrift scheint nicht zufällig (s. unten). Der Dichter verfügt auch nicht mehr unbeschränkt über den ganzen Reichthum der Sprache, wenn er zweimal hinter einander מחץ, ראש, איביך, nach לימיני V. 1. על ימינך V. 5. sagen mag, und nach ביום־ V. 3. noch einmal ביום־ V. 5. Deutlich aber angezeigt ist nachexilisches Zeitalter durch die Wörter משחר und ילדות

V. 3. Dieses findet sich erst bei Cohelet, jenes ist spätere Bildung durch äussern Zusatz statt der einfachen wie מְגֹרָשׁ, מְצֹר Ez. 36, 5., مثقال und מַפְרֵק statt צַר, גֵּרֶשׁ, שֶׁקֶל, פֶּרֶק. Wenn nun ähnlich wie משחר hier Pred. 11, 10. שְׁחָרוּת mit ילדות verbunden wird, so haben wir offenbar unsere Stelle mit derjenigen des Predigers zusammenzubringen. Nachexilisch aber, trifft der Ps. nothwendig auch in die makkab. Periode, da er unabhängige israelitische Herscher zu Zion voraussetzt.

In der Schrift: „die Psalmen, historisch-kritisch untersucht" S. 178., ist unser Ps. auf Jonathan und seinen Antritt des Pontifikats gedeutet; und etwas Taugliches wurde seither diesem Urtheile nicht entgegengesetzt. Wenn HUPF. einwendet: die Makkabäer waren schon von Geburt Priester, wurden Fürsten durch ihre Siege; während hier umgekehrt der König kraft der eidlichen Zusicherung Jahve's Priester ist oder werden soll: so hat er die Meinung des 4. V. gründlich missverstanden. Wofern Jahve bloss die Thatsache anerkännte, dass er Priester sei, so würde hierin gar kein Einwurf liegen; aber er versichert ja nicht, dass der Betreffende Priester sei, sondern, dass er Priester sei wie Melchisedek d. h. Priesterkönig, und das waren die Makkabäer nicht schon von vorne. Ferner behauptet HUPF.: das allgemeine כהן berechtige nicht an das specifische Hohepriesterthum zu denken, und das Priesterthum Melchisedeks sei sicher kein Hohepriesterthum gewesen. Nun, die Berechtigung stammt vielleicht wo anders her. Wahr ist: כהן beweist den *Pontifex* nicht, setzt nicht ausdrücklich den Hohenpriester im Gegensatz zum gemeinen. Aber gerade die Allgemeinheit des Begriffes lässt ja offen, den כהן auch als כהן גָּדוֹל zu verstehn; es wird nur eben mit כהן auf den Gegensatz zwischen hohem und gemeinem Priesterthum nicht eingegangen, sondern derselbe bleibt dahingestellt. Der Hohepriester Jojada heisst einfach כהן 2 Kö. 11, 9. 10. 12, 8. Jer. 29, 26., nicht minder Eljaschib Neh. 13, 4., Eli 1 Sam. 3, 1. LXX; der Priester Sach. 6, 13. wird wohl ebenfalls der Höchste sein. Und vom Priesterthum Melchisedeks weiss HUPF. mehr, als man wissen kann. Vielmehr scheint die Königswürde mit einer untergeordneten כְּהֻנָּה in Einer Person sich nicht zu vertragen; der König in M. hob ihn doch wohl über den Gegensatz zwischen *pontifex* und *sacerdos* und damit über den *sacerdos* hinaus. Er war Priester und König; und wenn wir den Priester des Ps. für einen Hohenpriester halten: Priester ist auch der Hohepriester.

HUPF. findet es „bedenklich," den Ps. so tief (bis in die Zeit Jonathans) herabzusetzen; uns kommt ein Bedenken darüber, dass wir beim Ersten, auf welchen der Ps. zu beziehn möglich, stehn geblieben sind, ob er nicht vielmehr tiefer herabzurücken und auf Alexander Jannäus zu deuten sei. Der Hohepriester (1 Macc. 10, 69. Joseph. jüd. Kr. VII, 8, 3.) Jonathan war nicht auch König; und wenn נָשִׂיא 1 Mos. 23, 6. 1 Kö. 11, 34. *βασιλεύς* übersetzt wird, so wurde auch als נשיא erst Simon ausgezeichnet (1 Macc. 14, 47. 15, 2.). Jonathan war weltliches Oberhaupt bevor Hoherpriester; und erstere Würde gieng dann in der zweiten auf. Aristobul dgg. war erst Hoherpriester und nahm sodann den Königstitel an (JOSEPH. Archl. XIII, 11, 1.), welchen

er an seine Nachfolger im Hohenpriesterthum vererbte. V. 3. deutet עמך auf Einen, der über dem Volke steht, die Schilderung VV. 1. 2.: die Unterthänigkeit des Sprechers, das Scepter der Macht, auf einen eigentlichen König. Andererseits fällt wegen der Beschreibung VV. 6. 7. Aristobul, welcher seinen Feldherrn sandte, aus der Wahl; sie entspricht aber auch weniger der Vorstellung, die wir uns von Jonathan machen, als dem Bilde des unermüdlichen, ewig zu Felde liegenden Jannäus. Ihm wie seinem Vater wurde von den Gegnern im Volke das Pontifikat bestritten (Archl. XIII, 13, 5. vgl. 10, 5.); den heidnischen Nachbarn war die jüdische Unabhängigkeit, jetzt in der Form des Königthums, ein Dorn im Auge.

Für Jonathan geltend machen liesse sich nur die Reihenfolge, die Stelle des Ps. hinter Ps. 101. und vor Ps. 115—118.; dagegen aber fällt ins Gewicht, dass der Ps. gleichwie der 109. und 108. als Davidisch überschrieben ist. Die drei scheinen zusammen zu gehören; nun aber ist Ps. 108. durch seine zweite Hälfte mit einem des Jannäus, dem 60. Ps., in Verbindung gesetzt, und kann in des Jannäus spätere Zeit hinaufreichen. Diese Ansicht wird, wofern wegen לימינו V. 1. (vgl. לימין 109, 31.) unser Ps. unmittelbar hinter Ps. 109. geordnet wurde (DELITZSCH), dadurch nicht ausgeschlossen.

Im Weitern s. die Erkl., zur messian. Deutung dieselbe bei V. 1. und V. 4.

V. 1. [*Auf David ein Psalm.*] Jahve's Spruch an meinen Herrn ist's: *a*)

a) Zufolge von Apg. 2, 34. 1 Cor. 15, 25. ergeht der Spruch Jahve's an Christus; und Marc. 12, 36. wird diese Deutung auch Jesu selber in den Sinn gelegt. In Wahrheit konnte, indem die Rede sich an einen Herrscher zu Zion richtet, David weissagend (Apg. 2, 30.) nicht einen Beliebigen in der Reihe seiner Nachfolger seinen Herrn nennen, sondern diess höchstens den idealen König, der den Schluss macht; und dann bleibt, dass sein Nachkomme sein Gebieter, eine Schwierigkeit. Aber der Priester V. 4. fügt sich so wenig zum jüdischen wie sein kriegerisches Hantieren zum christlichen Messias; und leichter, als sich selbst, den künftigen, (Ez. 34, 24. 37, 24. 25.) würde David einen Zeitgenossen, wie früher den Saul (z. B. 1. Sam. 26, 18.), als seinen Herrn ansprechen. Das kann er jetzt nicht mehr; denn zu seinen Lebzeiten ist theokratischer König Zions er selbst, und Herr aller Andern hat er Niemand über sich, zu dem er als seinem Gebieter aufblicken müsste. Also aber würde vielmehr David, welcher ein kriegerischer Herrscher zu Zion war, passend selbst angeredet, so dass ל in לדוד nicht anders denn Ps. 72, 1. zu verstehn sein wird: der Ueberschreiber hat den Ps. dem David nicht beigelegt, sondern ihn auf David bezogen (s. die Erkl. VV. 2. 4. 7.). — Der „Spruch" steigert sich V. 4. zum Schwure (vgl. 1 Mos. 22, 16.); anderwärts aber wird, an wen der Spruch ergehe, nicht hinzugefügt. — אדני sagt der Hebräer in Anrede an einen Höhern geradezu statt אתה (2 Sam. 19, 28. 36. 1 Kö. 18, 13.); indess spricht hier im unmittelbar Folg. noch nicht der Dichter zu seinem Herrn.

„Setze dich mir zur Rechten,
„bis ich mache deine Feinde zum Schemel deiner Füsse.“ *b*)

2. Dein Scepter der Macht streckt Jahve aus von Zion:
„herrsche inmitten deiner Feinde.“ *c*)
3. Dein Volk zieht willig aus an deinem Heertag,
in heiligem Schmuck aus dem Schoosse des Frühroths
willig dir der Thau deiner Jugend. *d*)

---

b) Der Sitz zur Rechten, als Ehrenplatz betrachtet (vgl. 1 Kö. 2, 19., bei den Persern *P. della Valle* II, 178.), wurde unter den Chalifen dem Thronfolger (*Fachri* p. 204.), bei den alten Arabern dem رِدْف des Königs eingeräumt (*Harir.* p. 279. Comm.), d. h. seinem Stellvertreter, dem Zweiten im Range; hier im Ps. gibt er Den, der ihn einnehmen soll, als den theokratischen König, den Vertreter Jahve's, seinen Sohn 2, 7., zu erkennen. — In der Wendung: *bis ich mache* ff. liegt nicht, dass er nur so lange, nachher nicht mehr zur Rechten Jahve's sitzen solle (1 Cor. 15, 28.), sondern es wird darüber, was nachher werden solle, nichts ausgesagt. Uebr. mochte schon c. sofort die Gedanken des Ueberschreibers auf David lenken (vgl. 18, 39. 1 Kö. 5, 17.).

c) Fortsetzung. Der Dichter bezeugt, dass Jahve dieser seiner Zusage durch die That Folge gebe. Das Scepter dieses Herrschers reckt Jahve aus, d. h. Jahve verwirklicht die Herrschaft Desselben und hält sie aufrecht; er ist gleichsam der Arm des Königs. — Vgl. Ez. 19, 11—14. Nicht: *den Stab deiner Macht* (DE WETTE, HUPF. und ähnlich DEL.), sondern wie V. 3. *an deinem Heertage.* EW.: *den Stab der Macht wird J. dir aus Zion senden*, etwa wie den Marschallsstab? aber vgl. 1 Sam. 14, 27. — Vor b. denke man לֵאמֹר, indem das Ausrecken des Scepters eben Solches besagen soll. Der König selber auch herrscht von Zion, seiner Residenz, aus; es konnten die Worte aber den Ueberschreiber an 4 Mos. 24, 19. (vgl. 2 Sam. 11, 1.) erinnern.

d) Diess zu bewerkstelligen, bedarf es eines Kriegsheeres. Gezwungene Aushebung aber ist nicht Brauch; also kommt es darauf an, ob willig Heerfolge geleistet werde. — נדבות besagt soviel wie מִתְנַדְּבִים, und vergleichen lässt sich נְפָצוֹת 2 Sam. 18, 8., אֱמוּנָה 2 Mos. 17, 12. — Da seine Leute nicht nur קְדֹשִׁים, sondern auch מְקֻדָּשֵׁי יהוה sind (vgl. Jes. 13, 3. Jer. 51, 27.), so kann ihre Waffenrüstung הֲדָרֵי קֹדֶשׁ heissen. Wenn der Dichter jedoch dieses Ausdruckes, der die Kleidung der Gottessöhne 29, 5., der Leviten 2 Chron. 20, 21. bezeichnet, sich wirklich bedient: so weist dies auf Krieg im Namen Jahve's, als des Nationalgottes, nicht -königes, auf جِهَاد hin, und auf priesterliche Führung.

Die Lesart בְּהַרְרֵי קֹדֶשׁ, erst bei SYMM. und HIERON., sodann in manchen

4. Geschworen hat Jahve, und bereut es nicht:
„Du bist Priester ewiglich
„nach der Weise Melchisedeks.“ *e*)

Hdschrr. und Ausgg., war durch 87, 1. nahe gelegt. Durch diese Bestimmung würde die Kategorie eingeschränkt; und es kommt nicht auf das Wo, sondern auf das Wie an, dass sie nemlich gerüstet kommen. Auch sollen sie vielmehr ins Blachfeld heruntersteigen, nicht den Kampf versagen auf dem Gebirg (zu 11, 1. 2 Sam. 5, 17. 23, 14.). Ein Plur. הֲדָרִים, nur in einem späten Stücke (s. zu 140, 2.), und, — wenn doch הֲדַרַת קֹדֶשׁ formulirt wird — dass הֲדְרֵי קֹדֶשׁ sonst nicht vorkommt, darf uns nicht beirren, indem z. B. auch עֲדָנִים neben עֲדָנָה gesagt wird; und ausserdem könnte הֲדְרֵי קֹדֶשׁ ebenso nach הֲרְרֵי קֹדֶשׁ selber gebildet sein wie הַבְלֵי שׁוְא nach חַבְלֵי שׁוְא (s. zu 31, 7.) — Da ein zweites Präd. ausbleibt, so muss die Aussage in b. c. derjenigen in a. homogen sein; נְדָבוֹת ist auch hier Präd., und zwar zum Subj. טַל יַלְדֻתֶךָ, dem Ersatze von עַמְּךָ. Pred. 11, 10. der Morgenröthe beigeordnet, kann dgg. hier יַלְדוּת nur die junge Mannschaft bezeichnen, als Gen. des Substrates von טַל, welcher in dieser *νεότης* besteht (s. 2 Sam. 17, 12., zu Mich. 5, 6. 7.). Dem einzelnen Thautropfen entspricht der einzelne Krieger; und in so fern scheint der Thau passenderes Bild des Heeres, als die Wassermenge. Als willig machen sich die Krieger früh auf (vgl. 1 Sam. 29, 10. 11. Jos. 3, 1.); aber auch der Thau ist immer נְדָבָה (vgl. 68, 10.), da er nicht erzwungen werden kann, und heisst auch etwa (Hos. 6, 4 13, 3.) מַשְׁכִּים הֹלֵךְ. Weil endlich der Dichter die Leute als Thau vorstellig macht, setzt er sie mit der Morgenröthe in Beziehung (CICERO, *de divin.* 1, 8.: *quum primum gelidos rores aurora remittit)*; und zwar, weil sie יַלְדוּת sind, lässt er sie aus ihrem Mutterschoosse hervorgehn.

e) Vers 1. wird wieder aufgenommen. Der Gedanke an dieses Kriegsheer (V. 3.) bestätigt dem Sprecher die Ueberzeugung, dass der Thron dieses Königes feststehe. — Jes. 45, 23. 4 Mos. 23, 19. 1 Sam. 15, 29. — Da die Ode doch einmal einen König angeht, so schien כֹּהֵן noch am ehesten sich als Präd. Davids ertragen zu lassen, der (2 Sam. 6, 14.) bei Einholung der Bundeslade als Priester funktionirt, und zu der Feier die streitbare Mannschaft Israels zusammengebracht hatte (vgl. V. 3. mit 2 Sam. 6, 1.). כֹּהֵן לְעוֹלָם wird besagen, was 1 Macc. 14, 41. *ἀρχιερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα;* wie עוֹלָם solcher Verbindung zu verstehen sei, erhellt schon aus 1 Sam. 27, 12. 5 Mos. 15, 17. [עַל־דִּבְרָתִי Mit *Chireq compag.* für עַל־דִּבְרַת, was Pred. 3, 18. 7, 14 ff. durch *wegen* übersetzt werden kann, aber eig. *nach Maassgabe* (vgl. עַל־פִּי) bedeutet. Maassgebend ist der Priester M. als Vorgang, weil er ebenfalls zugleich König (1 Mos. 14, 18.); und welchen Sinn im Allgemeinen der Zusammenhang erfordere, haben schon LXX (*κατὰ τὴν τάξιν*), HIERON. SYR. eingesehn.

5. Der Herr dir zur Rechten
zerschmettert an seines Zornes Tag Könige.
6. Er hält Gericht über die Völker, letzt sich mit Leichnamen,
zerschmettert ein Haupt auf grossem Gefild. *f*)
7. Aus dem Bache trinkt er unterweges;
desshalb erhebt er hoch das Haupt. *g*)

---

f) Wie Vers 4. dem ersten, so entspricht der 5. dem 2. V. Er, dess Wille ist, dass dieses Königthum bestehe (V. 4.), wird dasselbe wider seine Feinde schützen. — אדני hier ausser der Anrede (s. zu 16, 2.) wird schon von den Verss. richtig aufgefasst. *zu deiner Rechten*] stehend (16, 8.), wogegen sitzend (V. 2.) er sich links von ihm befände. — Vgl. 2, 12. und 2, 10. 2. — Die Rede hob V. 1. an, in 3. Person des Königs erwähnend; von da bis V. 5. in Ansprache an Denselben verlaufend, senkt sie sich nunmehr von ihrer Höhe dem Schlusse zu und spricht von ihm als einem Dritten. Subj. V. 6. ist der Gleiche wie im 7. V., offenbar der König: angegeben wird, wie unter solchem Beistande Jahve's der König mit seinen Feinden schaltet. Die Könige V. 5. sind solche der Völker V. 6.; und die 2. Kategorie entscheidet über den Sinn der ersten: er hält mit dem Schwerde über sie Gericht, so dass dieses nur in der Vollstreckung besteht. — Er sättigt sich, seine Seele (2 Mos. 15, 9.) d. h. stillt seinen Grimm wider die Feinde dadurch, dass er sie zu Leichen macht. In b. scheint 68, 22. oder Hab. 3, 13. nachzuklingen. Natürlich darf nicht *Haupt über* u. s. w. construirt werden; und so von מחץ abhängig, anderer Beziehung aber kahl, kann ראש nicht bildlich für *Anführer* gesetzt sein, sondern nur in eig. Sinne. Der Dichter fixiert einen Augenblick des Einzelkampfes und liefert mit *vacuo campo* (SIL. *Pun.* 4, 273.) zum Bilde noch den Rahmen. רבה deutete übr. schon R. MOSCHE auf die Hauptstadt Ammons, so dass das Wort Gen. wäre; und auch den Ueberschreiber mochte es an Davids Krieg mit den Ammonitern denken lassen (vgl. 4 Mos. 24, 19. bei V. 2.)

g) Vers 7. vollendet und schliesst ab. Auf dem Marsche, etwa in der Verfolgung des Feindes begriffen, ermattet er, trinkt vom ersten besten Wasser u. s. w. Vgl.: *ὕδωρ ἔπινεν ἐπὶ στρατείας* (PLUT. *Cato maj.* C. 1.), *τὸ ποτὸν τὸ προστυχόν* (*Dio Cass.* 73.). Damit ist angedeutet, dass er, Strapatzen gewohnt, wenige Bedürfnisse habe, keine Weichlichkeit kenne; und desshalb (b.) „trägt er den Kopf hoch", nicht speciell als stolz und freudig, sondern, indem er ungebeugt bleibt, den Kopf immer oben behält, *adversis rerum immersabilis undis* (vgl. 3, 4.). — Vgl. Richt. 7, 4 ff., Wassertrinken Davids 2 Sam. 23, 15.

Psalm CXI u. CXII.

Wie diese beiden Pss. unmittelbar beisammen stehn, so gehören sie auch enge zu einander. Gleicher Versezahl, sind sie genau auf dieselbe Weise alphabetisch angelegt, so dass je die Hälften der ersten acht VV. mit dem entsprechenden Buchstaben des Alphabetes anfangen, die zwei letzten VV. dgg. dreitheilig die sechs letzten Buchstaben aufweisen. Wenn Ps. 111. den Jahve, so feiert der folgende den Verehrer Jahve's, im Anschlusse von V. 1. an 111, 10. und zum Theil mit der gleichen Formulierung (VV. 3. 9. 4.), während auch sonstiger Ausdruck von Ps. 111. daselbst zurückkehrt (zu 111, 1. und 8.); und wenn 111, 5. Gott seinen Verehrern Nahrung verliehen hat, so ist Ps. 112. der Verehrer Jahve's in den Stand gesetzt, den Dürftigen zu schenken und zu leihen. Allem Dem zufolge scheint der vorangeordnete Ps. auch wirklich früher, sein Nachfolger jedoch bald nach ihm, und scheinen beide von dem selben Dichter verfasst zu sein. Als Pss. des 5. Buches und als mit besonderer Kunst alphabetisch aufgebaut, sind sie tief herunterzurücken; nicht weniger diess kraft der Atomistik, mit welcher 111, 10. 112, 10. gleichwie 113, 7. 8. altes Schriftwort und zwar aus dem selben Buche hierher verpflanzt ist. Indem wir über Ps. 108—10., welche eine Gruppe für sich bilden, auf Ps. 105—107. zurückblicken, von denen die zwei ersten ebenfalls mit „Hallelujah" besiegelt sind, und wenn wir zugleich vorwärts schauen auf den Hallelujah-Psalm 113. und seine Nachfolger: so steckt sich uns der Bereich ab, innerhalb dessen die Epoche der beiden Pss. zu fixieren sein wird.

Psalm CXI.

Preis Jahve's wegen seines Thuns.

Der Ps. hat seine eigene historische Veranlassung, sofern die „Thaten" Jahve's nachdrücklich betont (VV. 2. 3. 6—8.), als Erneuerung seiner Wunder (V. 4.) bezeichnet und schliesslich im Besondern namhaft gemacht sind (VV. 5. 6. 9.). Zwar, dass er seinen Verehrern Nahrung verschafft habe (V. 5.), konnte nach gesegneter Erndte in jedem Jahre gesagt werden; aber er hat seinem Volke (V. 6.) auch Erbtheil der Heiden verliehen, und Demselben (V. 9.) Erlösung gesandt.

Sehen wir uns nun in der Geschichte um, und zwar, wie billig, nach Anleitung von 1 Macc. Cap. 10.; so schlug Demetrius drei Kreise von Samaritis in der Weise zu Judäa, dass sie keiner andern Autorität als der des Hohenpriesters gehorchen sollten (VV. 38. 30.), wies dem Tempel die Einkünfte von Ptolemais zu (V. 39.), und erliess dem Lande Abgaben, Zehnten und Zölle (V. 29—31.). Es war das Jahr 160 Sel. (1 Macc. 10, 21.), einer der letzten Monate d. J. 153 vor Chr. Die Juden traten gleichwohl auf die Seite Alexanders (V. 47.), natürlich nicht unter weniger günstigen Bedingungen;

da zwei Könige um die Herrschaft stritten, war man im Grunde Beider ledig; und wenn dem jüngern Demetrius 1 Macc. 11, 28. von Jonathan Geld angeboten wird, so scheint er Zugriff von damals bestätigen zu sollen. Sofern der Ausdruck V. 9. von eigenem Zuthun des Volkes wegführt, auch nicht V. 5. Jahve שָׂלַל רַב (1 Macc. 10, 87.) verleiht, so wird nicht hier schon an einen spätern Zeitpunkt des Jahres 165 (1 Macc. 10, 67.), für V. 6. nicht an den Gewinn Akkarons (a. a. O. V. 89.) zu denken sein; und auch noch von Ps. 113. trifft die Abfassung allem Anscheine nach früher.

V. 1. Hallelujah!
Loben will ich Jahve mit ganzem Herzen
in der Redlichen Kreise und Verein.
2. Gross sind die Werke Jahve's,
merkwürdig nach all ihren Belangen.
3. Hoheit und Pracht ist sein Thun
und seine Gerechtigkeit besteht auf je. *a*)
4. Erinnerung hat er gethan seiner Wunder,
gnädig und barmherzig ist Jahve.
5. Nahrung verschafft hat er seinen Verehrern,
er gedenkt auf ewig seines Bundes.
6. Die Macht seiner Werke that er seinem Volke kund,
indem er ihnen gab das Besitzthum der Heiden. *b*)

---

a) Der Dichter kündigt V. 1. seine Absicht an, der er alsbald Folge gibt. עדה] Statt עֲדָתָם (s. zu 64, 7.). Eine solche *συναγωγή* aber bildend, sind diese ישרים *Israeliten*, allerdings nicht *die Isr.* (s. 33, 1.). — Wie aus V. 6 ff. erhellt, ist bei den מעשים V. 2. weniger an Gottes Werke von Anfang, an Himmel und Erde, zu denken, als vielmehr an die Thaten des Regierers, und zwar aus jüngster Vergangenheit. Als gross sind sie auch der Nachfrage werth, verdienen sie, dass man sich um sie bekümmere (דרשׁ 5 Mos. 11, 12. Jes. 62, 12.). חפציהם] SYR. TARG. R. MARINUS, KI. und die Neuern mit Ausnahme DE WETTE's und HENGSTB.'s führen die Form auf חָפֵץ zurück, wofür sich 10 b. anführen liesse. So entsteht indess ein geringer, fast tautologischer Sinn, denn mit ernstlichem חָפוּץ ist das דָּרוּשׁ von selbst gegeben; und dgg. bedeutet ja חֵפֶץ, vermuthlich auch im Plur. (Jes. 58, 13.), bei den Spätern *Geschäft*, z. B. Pred. 5, 7. soviel wie דָּבָר. Uebr. kommt auch, während zufällig חָפֵץ nie, חֵפֶץ häufig in Verbindung mit כל vor (z. B. 2 Sam. 23, 5. Ps. 16, 3. Jes. 44, 28. 1 Kö. 10, 13.; und לְכָל־חֶפְצוֹ 1 Kö. 9, 11. (vgl. Sir. 42, 23.) entscheidet. — Vgl. 104, 1. und 112, 3. 9.

b) Dass Jahve seiner Wunderthaten sich erinnert hat, kann der Vfr. nur daraus erschliessen, dass er sie erneuerte; und die Behauptung 5 b. ist nur dann gerechtfertigt, wenn Gott auch jetzt noch seines Bundes gedenkt. Aber also wird 5 a., VV. 6. 9. nicht von den alten Wundern die Rede sein, sondern von analogen der Neuzeit. Man darf nicht

7. Die Werke seiner Hände sind Treue und Recht,
zuverlässig all seine Geheisse.
8. Unentwegt auf je, auf ewig,
vollzogen mit Treue und Redlichkeit. *c*)
9. Erlösung hat er seinem Volke gesandt,
hat aufgerichtet für ewig seinen Bund;
heilig und furchtbar ist sein Name.
10. Anfang der Weisheit ist die Furcht Jahve's,
heilsame Einsicht Allen, die sie bethätigen;
sein Ruhm besteht auf je. *d*)

---

erklären: — „seine Wunder: dass er Nahrung verschaffte u. s. w.“; denn schon der Satz 6a. lässt sich so nicht unterordnen, sondern נתן läuft mit עשה (V. 4.) parallel. Wie einst in der Wüste spendete er Nahrung; wie bei der Einwanderung in Canaan gab er heidnisches Land den Israeliten zum Besitze (V. 6.); wie vordem vom ägyptischen Joche sandte er Erlösung (V. 9.): von noch ältern Wundern dieser Art ist nichts bekannt, dass Gott auf dem Standpunkte der Urzeit Israels sich ihrer erinnert und sie wiederholt hätte. — Zum Ausdrucke 4a. s. bei 10b., zu b. vgl. 112, 4., zu 5b. vgl. 105, 8.

c) Indem Gott seine Zusagen hält, sind seine Handlungen אמת; zu b. vgl. 5 Mos. 32, 4. Betreffend die *Geheisse*, so mag 19, 9. 8. verglichen werden. Sie werden nicht gewechselt oder zurückgenommen, sondern bleiben sich gleich. Es darf aber, was 8b. ausgesagt ist, nicht von der Willkür der Menschen abhängen, in welchem Falle die Sache sich noch fragen würde; also ist unter den פקודים in Kraft von כל mit inbegriffen, was er gebietet als Weltregierer, so dass ihn für die Ausführung alle Naturkräfte (vgl. 104, 4. Brf. Jer. V. 60 f.) zu Gebote stehn. סמוכים] DE WETTE *unerschüttert;* wir wählen dafür ein des Bürgerrechtes würdiges oberdeutsches Wort. — וישר, an der Stelle von ומשפט V. 7., ist natürlich וְיָשָׁר (25, 21.) auszusprechen (vgl. zu 109, 2.); der Punktirer tappte auf das Nächste.

d) Zu 9b. vgl. die Anm. 105, 8., zu c. aber 99, 3., zu 10a. schliesslich Spr. 1, 7. 9, 10. — Die Neuern ausser EW. halten für möglich, das Suff. in עשיהם auf פקודיו V. 7. zu beziehn. Aber es gehn ja die zwei Hauptwörter *Weisheit* und *Gottesfurcht* vorher (R. MOSCHE); und obendrein kann ja הֶם — statt des Suff. Femin. Sing. eintreten (s. Jes. 30, 6., zu Ps. 35, 17.). Das Suff. bezieht sich auf יראת. Nach Analogie von עשה חיל stand 2 Chron. 25, 8. עשה חזק; und, wenn עשה זכר V. 4. statt זָכַר, konnte unser Vfr. auch עשה יראת יי sagen für *Gottesfurcht üben* oder *bethätigen.*

Psalm CXII.

Glück des Gottesfürchtigen.

Der Verehrer Jahve's wird mit Gütern gesegnet, macht von Diesen einen wohlthätigen Gebrauch; und seine Wohlfahrt ist gesichert V. 1—6. Darum auch verzagt er nimmer (VV. 7. 8.), während vor ohnmächtigem Aerger ob seinem hohen Glücke die Gottlosen vergehn VV. 9. 10.

Sofern ein Paar Kategorien Jahve's im 111. Ps. hier auf den Gottesfürchtigen übertragen sind (VV. 3. 4.), schreibt der Vfr. sich selbst ab, nicht etwa ihn ein Anderer. Da er den Frommen ohne weiteres als reichbegütert vorführt, seine Wohlthätigkeit als Thatsache (VV. 4. 9.), und ihn in der Einzelzahl den Redlichen überhaupt (V. 4.) d. i. den Israeliten, den Armen (V. 9.), unter welchen doch auch Fromme sein können, gegenüberstellt: so scheint er eine bestimmte, hervorragende Person im Auge zu haben, die ihm als Typus dient. — In 9b. liegt eine Andeutung des makkab. Zeitalters; die betreffende Epoche innerhalb desselben ist von der Art (vgl. חשך V. 4.), dass sie einem Reichen vielfach Gelegenheit bot, Mildthätigkeit zu üben, ob es nun Winterszeit war oder anderweitiger Nothstand.

V. 1. Hallelujah!
Heil dem Manne, der den Jahve fürchtet,
an seinen Geboten Freude hat sehr.
2. Mächtig auf Erden wird sein Saame sein,
das Geschlecht der Redlichen wird gesegnet.
3. Fülle und Reichthum ist in seinem Hause,
und seine Gerechtigkeit besteht auf je. *a*)
4. Im Finstern geht er ein Licht auf den Redlichen,
gnädig, barmherzig und gerecht.
5. Glücklich der Mann, der schenkt und leiht;
behaupten wird er seine Sache im Gericht.
6. Denn auf ewig wird er nicht wanken,
in ewigem Gedächtniss bleibt der Gerechte. *b*)

---

a) Vom Makarismus V. 1. (vgl. 1, 1.) wird sofort der Inhalt ausgebreitet. Man beachte, dass den Nachkommen dieses Redlichen in der Voraussetzung, dass sie selbst auch ישרים (Gen. des Substr.) sein werden, גְּבוּרָה versprochen werden darf. Wenn ihrer jedoch noch vor dem Vater gedacht ist, so mag der Zwang des Alphabetes mitgewirkt haben. — Für הון Hoh. L. 8, 7. ist 4 Mos. 24, 13. גָּלֹא gesagt. Zu b. vgl. V. 9. 111, 3. Die צדקה, V. 9. an der Stelle von תְּהִלָּה 111, 10., ist in unserem Ps. die äussere (zu 24, 5.).

b) Da das Licht nicht wohl gnädig u. s. w. genannt werden kann, so ist auch אור in 4a. nicht Subj. Vielmehr Appos. zum Subj. in זרח (vgl. Jer. 31, 8. Mich. 3, 12. 2 Mos. 20, 13 ff.); als letzteres aber ist mitnichten Jahve (Jes. 60, 2.) anzusehn, da nicht sein Lob im Ps. verkündet werden soll. Dergestalt übrigt nur der Gottesfürchtige selbst;

7. Vor schlimmer Botschaft zagt er nicht,
getrost ist sein Herz, vertrauend auf Jahve.
8. Unentwegt ist sein Herz, er zaget nicht,
bis er seine Lust sieht an seinen Feinden. *c*)
9. Er streute aus, gab den Armen: —
seine Gerechtigkeit bestehet auf je,
sein Horn ragt hoch in Ehren.
10. Der Gottlose sieht's und erbost sich,
knirscht mit den Zähnen und vergeht;
das Verlangen der Gottlosen wird zunichte. *d*)

---

und der Vers verhält sich zum Folg. wie 9a. zu b.c. חנון wird V. 5. durch חונן wiederaufgenommen; das Subj. hier fusst auf 37, 26., zum Präd טוב vgl. Jes. 3, 10. Jer. 44, 17. — In לישרים V. 4. ist mit Recht wie 33, 1. der Art. punktirt; בְּמשפט dgg. = *mit Billigkeit* (Jer. 10, 24.) wurde durch falsches Verständniss: *gut ist der Mann* ff., herbeigeführt. LXX, SYR. HIERON. denken richtig בַּמשפט (vgl. 1, 5.); und es handelt sich wie 1, 5. 109, 7. um bildliches Gottesgericht. — Vers 6. begründet die erste Hälfte von V. 5., zu a. vgl. 15, 5., zu b. seinerseits Spr. 10, 7.

c) Fortsetzung: auch sein Muth wankt bei keinerlei Anlass (vgl. Hi. 41, 15. 16.). — Jer. 49, 23. — Die Ausprache בָּטֻחַ wird durch סמוך V. 8. (vgl. 111, 8.) gerechtfertigt, sofern der Schreiber sich an Jes. 26, 3. zu erinnern scheint. עד] Nicht wie 94, 13., sondern s. zu 110, 1. — Vgl. 54, 9. 59, 11 ff.

d) Vers 9a. kehrt zum 4. gleichwie b. zum 3. zurück; und der erste Mod. hebt sich hier vom Partc. und vom 2. Mod. scharf ab: er hat Das gethan und so dafür gesorgt, dass seine Gerechtigkeit u. s. w. — Spr. 11, 24. — Zu c. vgl. z. B. 92, 11. und für בכבוד insbesondere 1 Macc. 14, 5. 10, 60. 11, 6. mit 113, 7. und zu 85, 10. — Vers 10a. tritt dem Schlusse des 8. V. gegenüber, wo der Fromme das Unglück der Gottlosen sieht. — Er knirscht mit den Zähnen vor Aerger ob dem Glücke des Frommen. ונמס] In Pause nicht נָמֵס (2 Mos. 16, 21. vgl. z. B. יִתְנַחֵם 4 Mos. 23, 19.). — Nicht תאוָתוֹ, so dass die Meinung wäre: aus seiner Sehnsucht nach dem Verderben des Redlichen werde nichts; in der umfassenderen Sentenz ist diess allerdings mit eingeschlossen. Ob nun gleich b. aus Spr. 10, 28. herzustammen scheint (vgl. Hi. 8, 13.), so darf man beim Abgang aller Zeugnisse doch nicht mit HUPF. hier ebenfalls תִּקְוַת schreiben. Hi. 17, 15b. ist aus vorliegendem Grunde תאותי in תקותי verdorben; und תאות hier wird auch durch Spr. 10, 24. neben 28. vertheidigt.

Psalm CXIII.

Preis des erhabenen und gnädigen Weltregierers.

Mit Hallelujah zu Anfang und Schluss eingefasst, heischt der Ps. in drei Strophen Lobpreisung Jahve's ohn' Ende nach Zeit und Raum: Jahve's, des hochthronenden, welcher sich zur wohlthätigen Sorge für die Menschen herablässt.

Das Schriftstück wird im Allgemeinen nicht älter sein, als andere Hallelujah-Psalmen; VV. 7. 8. wird ebenso ein Vorgänger atomistisch benutzt wie 111, 10., und auch die Art, wie das archaistische *Chireq compag.* hier verwendet, nemlich sein Gebrauch zu weit ausgedehnt wird, verräth ein sehr spätes Zeitalter. Nachdem unsere historische Kritik längst in 1 Macc. Cap. 10. angelangt ist und das Jahr 160 Sel. (1 Macc. 10, 21.) hinter sich hat, scheint es zulässig, die VV. 7. 8. auf die vorliegende Thatsache zu deuten, dass auf dem כִּסֵּא כָּבוֹד (1 Sam. 2, 8.) als Fürst ein gewöhnlicher Priester sass, welchen Jahve aus dem Staube (s. d. Erkl.) zum Gebieter Israels erhoben hat. Jonathan sass 1 Macc. 10, 63. wirklich neben Fürsten; hier wird, was für ihn als *primus inter pares* das Gewöhnliche war, verständigend hinzugefügt: *neben den Fürsten seines Volkes.* Israel genoss damals einer längeren wenig gestörten Friedensperiode. Um so sicherer beziehen wir den 9. V. darauf, dass in diesen Friedensjahren, da die Männer zu Hause bleiben können, ihre Weiber, welche bisher kinderlos ihr Leben daheim vertrauerten, wiederum glückliche Mütter werden.

Verfasser scheint nicht Derjenige der Pss. 111. und 112. zu sein, welcher Letztere z. B. vom *Chireq compag.* keinen Gebrauch macht; dgg. könnte er kraft הַהֹפְכִי 114, 8. auch den 114. gedichtet haben. Ps. 113. preist den Universalgott, welcher sich in Regierung der Welt verherrlicht, Ps. 114. den Partikulargott, der sich in der Leitung Israels verherrlicht hat; und da Ps. 113. in den drei letzten VV. ohne Zweifel einheimische Verhältnisse bezielt, so wird dadurch zum 114. hin ein Uebergang vermittelt.

V. 1. Hallelujah!
Rühmet, ihr Diener Jahve's,
rühmet den Namen Jahve's.
2. Der Name Jahve's sei gepriesen
von nun an bis in Ewigkeit.
3. Von Sonnenuntergang bis zum Niedergang
ist ruhmwürdig der Name Jahve's.
4. Erhaben über alle Völker ist Jahve,
über die Himmel seine Herrlichkeit. *a*)

---

a) Aufruf und Meinungsäusserung, für welche schon in 3b. ein Element der Begründung liegt, sofern מְהֻלָּל (VULG. HIERON.: *laudabile*) in diesem Zusammenhange nicht blosse Thatsache aussagen kann. *Diener Jahve's*] Da nicht wie 134, 1. ein weiteres Attribut den Begriff ein-

5. Wer ist wie Jahve, unser Gott?
der da hoch thronet;
6. Der tief herunterschaut
auf den Himmel und die Erde;
7. Der aus dem Staub aufrichtet den Geringen,
aus dem Kothe den Armen emporhebt,
8. Um ihn sitzen zu lassen neben Fürsten,
neben Fürsten seines Volks; *b*)
9. Der die Unfruchtbare des Hauses siedeln lässt
als freudvolle Mutter ihrer Kinder.
Hallelujah! *c*)

---

schränkt, so sind überhaupt die Verehrer Jahve's, die Israeliten, zu verstehn. — Zu 2a. vgl. Hi. 1, 21.; 3a. wie 50, 1b. — Zufolge von 57, 6. 12. ist רם, wie ohnehin wahrscheinlich, auch zum 2. Gl. zu ziehn. Jahve thront über dem Himmel (148, 13.), in welchen die Pfeiler seiner Wohnung eingesenkt sind (104, 3.), und auf den er hier V. 6. herabsieht.

b) Ueber den Gebrauch des *Chireq compag.* überhaupt s. DEL. in Einl. zu dem Ps. Hier tritt es wiederholt selbst da ein, wo auch von einem aufgelösten Stat. constr. keine Rede sein kann, V. 8. sogar wiederum (gegen das Original) an den Infin. gehängt, wie *Inscr. Sid.* II in dem Satze לְכֻנִי לִי לְסֶכֶר, aber unerhört im A. Test. — Zu V. 5. vgl. 2 Mos. 15, 11. — Jes. 33, 5. 57, 15., zu V. 6. etwa 14, 2. 5 Mos. 11, 12. — Vers 7. und 8a. ist aus 1 Sam. 2, 8. entlehnt. *aus dem Staube*] Wie 1 Kö. 16, 2., daselbst 14, 7. erklärt als Bild für: *aus niedrigem Stande.* Das stärkere אשפת bedeutet das Elend und den Schmutz, welche der Armuth ankleben.

c) Wenn Vorhergehendes aus 1 Sam. 2, 8. entlehnt ist, so fusst wohl auch Vers 9. auf Erinnerung an 1 Sam. 2, 5. — Kurzer Ausdruck für: *die unfruchtbare* נְוַת בַּיִת (68, 13.), deren Verbleiben im Hause eben desshalb weniger gesichert ist. עקרת ist Stat. constr., und הבית hat hier eine Stelle nur durch Beziehung zu מושיבי, kann also nicht im Sinne von Geschlecht, Familie stehn. הבנים] Einer der Fälle, in welchen der Art. nur den Gen. angeht (1 Mos. 9, 20. 21, 28. 48, 19. 2 Sam. 12, 30.). Die Kinder sind bestimmt, sofern sie nur diejenigen dieser Mutter sein können, wie אַבָּא (z. B. 2 Sam. 3, 7. TARG.) nur der Vater des Sprechenden.

Psalm CXIV.

Jahve Israels Führer nach Canaan.

S. die Einl. zu Ps. 113. Für die Bestimmung des Zeitalters hat man noch darauf zu achten, wie V. 2. Juda in den Vordergrund tritt, ferner auf

die Reminiscenz V. 4. an 29, 6. und die dichterische Ausschmückung der Geschichte. Da dieses schöne lyrische Eidyllion gerade dasjenige Ereigniss in Poesie umsetzt, zu dessen Feier einst das Passah angeordnet worden, so mag es für den Zweck, am Passah gesungen zu werden (vgl. Marc. 14, 26.), eigens gedichtet sein. Nebst seinem Vorgänger gehört unser Ps. zum sogenannten Hallel, worüber DELITZSCH vor Ps. 113.; und wenn V. 2. „Jahve" durch das Pron. ersetzt, also vorausgesetzt wird, so mag um so eher Ps. 114. nach einem Liede, das den Jahve nannte, gesungen worden sein.

Man zerfällt das Ganze gewöhnlich in 4 Strophen, zu 2 VV. jede. In Wahrheit aber beschafft erst Vers 7. den VV. 5. 6. ihren Abschluss; und der mit 77, 21. 81, 17. zu vergleichende 8. Vers, ruhige geschlichtete Rede, ist des Ganzen Ausleitung.

V. 1. Als Israel aus Aegypten zog,
Jakob weg von dem welschen Volk:
2. Da ward Juda sein Heiligthum,
Israel seine Königsherrschaft. *a*)
3. Das Meer sah es und floh,
der Jordan wandte sich zurück;
4. Die Berge sprangen gleich wie Widder,
die Hügel wie junge Zicklein. *b*)
5. Was ist dir, o Meer, dass du fliehest,
Jordan, du dich wendest zurück;
6. Ihr Berge springet gleich wie Widder
die Hügel wie junge Zicklein?

---

a) Durch den Auszug aus Aegypten wurde Israel zum selbständigen Volke, und zwar Volk Jahve's, unter dessen Führung es auszog (2 Mos. 19, 4 f. 5 Mos. 4, 20. Hos. 13, 4. 5. Ez. 20, 5. 6. לֹעֵז] Eig. *stammelnd* (s. Allgem. Einl. zu Jes. XXVI. und zu Jes. 28, 11.). Indem die ägypt. Sprache zu den semitischen keine Verwandtschaft trägt (vgl. 1 Mos. 42, 23.), sind auch die Aegypter den Hebräern *λαὸς βάρβαρος* (LXX), wie jedes andere Volk diess den Aegyptern (Herod. 2, 158.). — Als Collekt. ist Juda, das Volk, mit dem Femin. construirt (vgl. Jes. 7, 2. Jer. 8, 5.), welches mit dem Plur. gleichen Werthes. — Vgl. Jer. 2, 3. — Der Plur. ממשלותיו ist poetisch (vgl. מְשָׁבְבֵי־ 1 Mos. 49, 4. und Ps. 45, 9.).

b) Eindruck der angeführten Thatsache auf die Naturdinge, welche der Dichter, auf dass sie einen Eindruck empfangen können, als lebendig vorstellt. — Zu 3a. vgl. 77, 17., zur Sache 2 Mos. 14, 21., den Jordan betreffend Jos. 3, 15. 16. — יסב nachgeordnet hat den Werth von וַיִּסֹּב im Anfange (zu 32, 5.). — Zu V. 4. vgl. 29, 6. — Der Begriff von צאן erlaubt unsere Uebersetzung; indess ist *Lämmer*, da כר von כרר kommt (und vgl. Weish. 19, 9.), vielleicht richtiger, obgleich fast eine Antiklimax.

7. Vor dem Antlitz des Herrn erbeb', o Erde,
vor dem Antlitz des Gottes Jakobs! *c*)
8. Der den Fels umwandelt in einen Teich der Wasser,
Kieselgestein in einen Quellort Wassers. *d*)

---

c) Die Naturbewegung, welche von der Phantasie des Dichters selber erst geschaffen wurde, schaut er auch wie eine gegenwärtige an. Er stellt sich zuerst dadurch befremdet, findet aber V. 7., sie habe vollen, gerechten Grund. — מִהּ לָךְ] Vgl. Richt. 1, 14b. — Das zustimmende Wort V. 7. ergeht umfassender an die Erde überhaupt. — Man beachte als poetisch den Sing. אָדוֹן ohne Art. oder anderweitige Ergänzung und dessgleichen אֱלוֹהַּ.

d) In V. 8. liegt noch eine Begründung des befehlenden חוּלִי: nemlich in der Einzelthatsache von damals, durch welche Jahve als die nach Belieben schaltende Macht über die Erde individualisirt wird. — Vgl. 2 Mos. 17, 8. 4 Mos. 20, 8—11. Eig. nur enthielt der Fels Fülle Wasser; vgl. aber zum übertreibenden Ausdrucke Jer. 8, 23. — Zum *Chireq compag.* wie 113, 5. 6. kommt hier noch ein solches *Cholem.*

Psalm CXV. CXVI. CXVII. CXVIII.

Diese vier Pss., von denen die drei ersten auf Hallelujah auslaufen, während eine damit harmonirende Formel den 118. anhebt und schliesst, sind als gleichzeitig und als um einen gemeinschaftlichen Mittelpunkt sich bewegend zusammenzufassen; zugleich stammen wenigstens zwei derselben, Ps. 116. und Ps. 118. von dem nemlichen Vfr. her. Auch der 115. berührt sich nahe mit 118., sofern beiderseits auf gleiche Weise in Israel die Söhne Aarons und die Verehrer Jahves unterschieden werden (115, 9—13. 118, 2—4.), abgesehn davon, wie Vertrauen auf Jahve 115, 9—11. anbefohlen, 118, 8. 9. empfohlen ist. Mit Ps. 116. zeigt er ausser in überflüssigem נָא (V. 2. 116, 18.) keine hervorstechende Aehnlichkeit; wogegen Letztern das bittende אָנָּה V. 4., die neue Form מֵצַר V. 3., Entlehnung vom selben Orte her V. 8. als Werk des Vfs. von Ps. 118. kennzeichnen, dessen Inhalt sich gleichfalls um die Person des Sprechers dreht, um seine Rettung vom Tode.

Lassen wir vorläufig dahingestellt, was erst noch zu beweisen sein wird, dass Ps. 115. beim Auszuge des Heeres in den Krieg gedichtet worden: so trifft auch der 116. Ps. in Uebereinstimmung mit seinem Platz in der Reihe früher, als Ps. 118.: dort V. 13—19. verspricht der Vfr., in Jerus. seine Gelübde zu entrichten; 118, 26 ff. ist er beim Tempel angelangt und vertheilt er Weisung wegen eines Opferthiers. Den kurzen Ps. 117. deuten wir nun um so mehr als Freudenausruf ob der Rettung 116, 8. 13., da aus 118, 26. 27.

hervorgeht, dass nicht dem Sprecher einzig, sondern einer Mehrzahl (117, 2. עלינו, 118, 27. לנו) Heil wiederfahren ist.

In dem Gesagten liegen bereits manche Beweisstücke einer sehr späten Abfassung dieser Pss.; und ihr Ort gibt einen Fingerzeig über ihre Zeit, in welcher die Priesterschaft, durch Zahl und Macht bedeutend, wie eine, wenn auch kleinere, Hälfte des Volkes gelten konnte (115, 10. 12. 118, 3.). Am schärfsten ausgeprägt sind die Merkmale eines jungen Zeitalters in Ps. 116. durch *Chireq compag.* V. 1., durch die Neuerungen המורתה V. 15. und נגדה V. 18., und die Formierung des Suff. VV. 7. 19.; ja, wer תגמולוהי V. 12. schreiben kann, Der steht mit einem Fusse bereits im Aramäischen. Aber in atomistischer Benutzung von Vorgängern gibt ihm der 118. wenig nach (s. zu VV. 14. 25. 28 ff.), und zeigt auch Ps. 115. Verwandtschaft V. 2. Diesen letztern drückt ausserdem die spätere Formel 3 b. ebenso tief herab, als der neue Plur. אמרים den 117.

Der Sprecher, welcher Pss. 117. 118. seine Person in den Vordergrund rückt, steht 118, 26 ff. an der Spitze einer Mehrzahl, die beim Tempel anlangend von der Priesterschaft begrüsst wird. Sie ziehen VV. 19. 20. ein als Gerechte, gerechtfertigt durch Sieg (116, 13.) über heidnische Feinde (118, 10.); und wenn Gefahr und Rettung der Vfr. stets als die seinige darstellt, so ist er offenbar der Anführer dieses israelit. Heeres. Nachdem wir nun in der Geschichte bis 1 Macc. Cap. 10., mit Wahrscheinlichkeit bis zum Jahre 162 Sel. (V. 57.) fortgeschritten sind, so müssen wir für diesen Feldherrn den Jonathan halten; und wirklich findet sich schon im nächst folg. Cap. des Historikers ein Ereigniss berichtet, aus welchem Inhalt und Haltung dieser Pss. verständlich wird. Jonathan war gegen die Heerführer des jüngern Demetrius ausgezogen; und es kam im Felde von Hazor zum Kampfe. Plötzlich flohen, als ein Hinterhalt hervorbrach, seine Leute, und er blieb fast ganz allein: da betete er, erwehrte sich der Feinde; die Flüchtigen wandten wieder um, und die Heiden wurden geschlagen. Jonathan kehrte hierauf gen Jerus. zurück. Nun vergleiche man mit dieser Skizze von 1 Macc. 11, 63—74. die Angaben in den Pss. 116. 118. Der Anführer ist von Todesgefahr (118, 13. 18.) umringt (116, 3.), nemlich von Feinden umgeben (118, 10 f.); er meint 116, 11., man könne sich auf keinen Menschen mehr verlasssen — wir denken: eben weil seine Leute ihn ihm Stiche gelassen haben —; aber er verliert den Muth nicht (116, 10.), betet (VV. 4. 16. 118, 25.), wird gerettet und siegt (116, 8. 13.), und ist 118, 18 ff. mit seinem Heere in Jerus. wieder angelangt. Schliesslich fällt auch auf die Aeusserung, es sei besser, auf Jahve, als auf Fürsten zu vertraun (118, 9.), nun noch ein Streiflicht; denn eine betreffende Erfahrung hatte Jonathan an Demetrius gemacht, welcher *ἐψεύσατο πάντα ὅσα εἶπε* (1 Macc. 11, 53.).

Psalm CXV.

Vertrauen auf Jahve's Hülfe gegen die Götzendiener.

Der Sprecher V. 1. meint, es handle sich in einem vorliegenden Falle ebenso sehr um Jahve's Ehre als um diejenige seines Volkes. Gleichzeitig beide aber auf dem Spiele stehn, so dass mit Einem Thun Jahve beide sichert, können die Ehre Gottes und diejenige Israels nur Dritten gegenüber, bei einem zwischenvolklichen Verhältniss zu den Heiden, deren sofort V. 2. Erwähnung geschieht. Der Dichter verlangt, was z. B. Jes. 48, 11. Ez. 36, 22. 23. Jahve von freien Stücken zusagt; und er übt hier, wenn er seinem Namen Ehre verschafft, an Israel Liebe und Treue. Der Ehre Jahve's thut jeglich Missgeschick der Israeliten Eintrag, sobald dadurch seine Macht und Grösse zweifelhaft wird (4 Mos. 14, 16. Jos. 7, 9 ff.); und wenn nun hier Israel und die Heiden, Jahve und die Götzen, Jahve's Allmacht (V. 3.) und die Ohnmacht der heidnischen Götter, das Vertrauen auf Gott und das auf die Ungötter sich gegenübergestellt sind: so gilt es unzweifelhaft eine Waffenentscheidung. Der Sprecher findet nicht unnöthig zu ermahnen, dass man mit Vertrauen auf Gott in die Zukunft blicken möge V. 9.; und solche Zuversicht hegt er selbst: die Worte V. 8.: *wie sie werden ihre Verfertiger sein,* drohen den Heiden den Tod an. Wir haben aber gesehn, dass der Ps. mit dem 118. in einem gewissen Zusammenhang steht: wenn dort das Heer aus dem siegreichen Feldzuge heimkehrt, so ist Ps. 115. bei dessen Auszug in den Krieg gedichtet. Die Wahl der 3. Person 9b.: *er ist ihre Hülfe und ihr Schild,* welche auch VV. 10. 11. festgehalten wird, machte schon den Rabbinen Kummer; allein der Sprecher unterscheidet eben die ausziehenden Krieger von der zurückbleibenden Bevölkerung, an die seine Worte gerichtet sind und zu welcher er selbst gehört. Er kann ein Levit sein, oder auch, da er V. 9 ff. mit Autorität spricht, selber zum Hause Aarons zählen. Es scheint in dem Ps. ein Tempelgebet wiederzuhallen; die VV. 14. 15. lauten wie priesterlicher Segen, mit dem die Gemeinde entlassen wird.

Durch V. 9a. knüpft an die erste Hälfte des Ps. eine zweite an, wofern VV. 16. 17. sich erst nachgehends eindrängten, von gleicher Versezahl. Ein Abschreiber, welcher הַהַפְכִי in dem Einzelverse 114, 8. für den Vokativ nahm, zog von Ps. 115., der ohne Ueberschrift, leicht den ersten V. als Ergänzung hinüber: woher es kommen könnte, dass bei LXX und dann auch anderwärts die Pss. 114. und 115. zu Einem (!) verbunden sind (s. aber die Einl. zu Ps. 116.).

V. 1. Nicht uns, Jahve, nicht uns,
sondern deinem Namen gib Ehre
von wegen deiner Liebe, deiner Treue.
2. Warum sollen die Heiden sprechen:
wo doch ist ihr Gott?

3. Und unser Gott ist im Himmel;
Alles, was er will, thut er. *a*)
4. Ihre Götzen sind von Silber und Gold,
Werk von Menschenhänden.
5. Sie haben einen Mund, und reden nicht;
haben Augen, und sehen nicht.
6. Sie haben Ohren, und hören nicht;
haben eine Nase, und riechen nicht.
7. Ihre Hände —, sie tasten nicht;
ihre Füsse —, sie gehen nicht;
sie sprechen nicht mit ihrer Kehle.
8. Ihnen gleich werden ihre Verfertiger,
Jeder, der auf sie vertraut. *b*)
9. Israel, vertraue auf Jahve:
er ist ihre Hülfe und ihr Schild.
10. Haus Aarons, vertrauet auf Jahve:
er ist ihre Hülfe und ihr Schild.
21. Ihr Verehrer Jahve's, vertrauet auf Jahve:
er ist ihre Hülfe und ihr Schild.
12. Jahve gedenkt unser, wird segnen,
wird segnen das Haus Israels,
wird segnen das Haus Aarons.
13. Er wird segnen die Verehrer Jahve's,
die kleinen sammt den grossen.

---

a) Bitte an der Spitze des Ps. wird sofort zwiefach begründet: durch Berufung auf Jahve's Charakter und durch Hinweis auf eine Folge der Enthörung, dass nemlich Jahve's Allmacht bemängelt werden würde, die der Beter V. 3. getrost voraussetzt. — Vers 2. stammt aus 79, 10.; zu 3a. vgl. Pred. 5, 1., zu b. vor Allem 135, 6., sodann Jon. 1, 14. (Weish. 12, 18. mit 1 Macc. 3, 59.). Glaubenssatz von jeher, wird Jahve's Allmacht von der spätern Theologie in diese Formel gefasst; Pred. 8, 3. gilt sie vom König.

a) Dagegen die Götzenbilder der Heiden (V. 2.) sind u. s. w. Vgl. Weisheit 15, 15. Jer. 10, 3—5. Brf. Jer. VV. 4. 27. u. s. w. — Nichtige Gedankendinge im Uebrigen, existieren die heidnischen Götter dem Theokraten nur in ihren Bildern; und gegen Diese richtet sich daher seine Polemik. — V. 7. Anlangend ihre Hände, ihre Füsse, so u. s. w. Subj. der beiden Finita sind wie in יהגו und VV. 5. 6. die Götzen. Wie Diese, die *μάταιοι*, so werden die *ματαιόφρονες* (vgl. 3 Macc. 6, 11.) sein oder werden, nemlich todt wie die Todten (106, 28.) Götzen, fallend im bevorstehenden Kampfe. Nicht: wie sie *sind* ihre V.; denn in der Gegenwart gilt von ihnen bloss, dass sie Augen und Ohren haben, ohne zu sehen und zu hören (vgl. Jer. 5, 21.). בטח] Nach עשיהם ist dieses Partc. punktirt; aber auch erster Mod. und בָּטַח (112, 7.) wäre zulässig.

14. Hinzuthun wolle Jahve zu euch,
zu euch und zu euern Kindern.
15. Seid gesegnet dem Jahve,
dem Schöpfer von Himmel und Erde. *c)*
16. [*Der Himmel ist Himmel Jahve's,*
aber die Erde hat er den Menschen verliehn.
17. [*Nicht die Todten rühmen den Jah,*
nicht ihn, die alle hinabgesunken zum stillen Land.]
18. Wir aber wollen segnen den Jah
von nun an bis in Ewigkeit.
Hallelujah. *d)*

---

c) Zweite Hälfte, welche 9a. sich gegensätzlich an 8b. anschliesst. — Die Eintheilung in Haus Aarons und Verehrer Jahve's soll ohne Zweifel den Begriff Israel erschöpfen; und somit ist unter dem Hause Aarons nicht bloss seine Nachkommenschaft, die ἀρχιερεῖς (1 Chron. 24, 6. zu Ez. 8, 16.), zu verstehn, sondern dem umfassenden Sinne von בית gemäss die ganze Geistlichkeit im Gegensatze zu den Laien. — V. 12 ff. wird vom ersten Mod. zum 2., dann V. 14. zum Optativ, endlich mit Wechsel des Subj. zu einer Art Imperativ fortgeschritten. זכרנו] Mod. der Gewissheit, indem der Beter diese Ueberzeugung gewonnen hat (vgl. 20, 7.). Das erste יברך V. 12. ist nur rhythmisch vom zweiten und von seinem Akkus. getrennt; vgl. עליכם V. 14. יסף] Richtig punktirter Jussiv wie 1 Mos. 30, 24. 1 Sam. 24, 3. Der Gedanke scheint Wunsch, nicht beruhigendes Versprechen; denn um die Vermehrung des Volkes ist man jetzt nicht in Sorgen. Dgg. erinnert sich Gott ihrer in Betreff Dessen, was ihnen zunächst am Herzen liegt, und das allgemeine יברך, Aussage der Zukunft, schliesst den Erfolg des Krieges mit ein. — Zu 15a. vgl. 1 Sam. 23, 21.

d) Wenn Jahve den Himmel für sich weggenommen, die Erde den Menschen abgetreten hat, so ist angedeutet, er beschränke sich auf seinen Bereich und nehme sich um die Erde nichts an; und doch verlangt und hofft der ganze übr. Ps., dass er sich in irdische Dinge einmische. Ferner also hat er nicht den Hebräern, sondern den Menschen die Erde geschenkt; allein zu Diesen gehören auch die jetzt mit Israel verfeindeten Heiden, welchen Gott gleichermassen gnädig wäre. Also erscheint Vers 16., der selbe Gedanke wie Plin. H. N. II, 63. *(sic terra hominum ut coelum dei)* Tacit. ann. 13, 55., im Zusammenhange durchaus ungefüg; und es fragt sich nur, wie er hereingekommen. Kraft 124, 8. wird עשה V. 15. sich richtig verhalten; die Formel erinnerte aber an קָנָה 1 Mos. 14, 19., und קנה auch = *besitzen* führte einem Leser den Gedanken des 16. V. zu. — Vergleicht man nun 124, 8., so könnte mit V. 15. der Ps. ursprünglich geschlossen haben; allein dann mangelt für den fernern Zusatz V. 17., welcher mit V. 16. nicht zusammenhängt, jede Veranlassung. Andererseits machen die zwei folgg. Pss. Schluss mit Hallelujah und also

mit V. 18. wahrscheinlich (s. auch 13, 7.); und ist dieser noch echt, so bestehn beide Hälften des Ps. aus gleich vielen VV. Wir urtheilen also: Vers 18. schloss sich an V. 15. an, auf den Gedanken: Jahve möge euch, die Masse des Volkes, (real) segnen, folgte unmittelbar: wir, die Priester, dgg. wollen (mit dem preisenden Worte) ihn segnen u. s. w. Nachdem nun aber Vers 16. sich dazwischen gedrängt hatte, musste zu ראנחנו, nun nicht mehr Gegensatz von אתם, ein Uebergang gesucht werden. Selbst zu den Menschen gehörend, welchen die Erde eingeräumt ist, verstand der Schreiber des 16. V. אנחנו von den lebenden (Israeliten) überhaupt, und stellte ihnen (V. 16. und V. 18.) die Todten V. 17. gegenüber. — Zu 6, 6. — 94, 17.

Psalm CXVI.

Dankgebet für Rettung vom Tode.

Jahve erhörte den Sprecher, da er aus mitten der Gefahr um Hülfe rief (V. 1—4.), und rettete den Armen gnädig vom Untergange (V. 5—8.). Noch ferner leben wird er, getrosten Glaubens, nicht an Menschen, und sinnt, wie er danken möge (V. 9—12.). Jetzt durch Siegesfreude; und, da Jahve den frommen Beter vom Tode erlöst hat, so will er ihn anrufen und opfernd seine Gelübde entrichten in Jerus. (V. 13—19.).

Deutlich zerfällt das Ganze in vier Gruppen zu 4. 4. 4. und schliesslich, indem Vers 14. unecht, 6 VV.

Der Vfr. spricht seine dankbare Freude darob aus, dass Jahve ihn vom Tode erlöst hat; und einen „Klagepsalm mit dem gewöhnl. Inhalt" (HUPF.) darf man ein Schriftstück nicht nennen, in welchem der Gerettete nirgends klagt, sondern höchstens (VV. 4. 16.) erwähnt, wie er damals in seiner Noth gebetet habe. — Er steht noch sehr unter dem Eindrucke des jüngst Erlebten. Noch hat er nicht jene ruhige Stimmung des Dichters gewonnen, welche die Wirklichkeiten frei wiedererzeugt; und sein Geist erscheint nicht so verdichtet, dass er das spröde Erz des Ausdruckes in rechten Fluss brächte. Die Rede hat etwas Hastiges, ist kurz abgebrochen (z. B. 16 b.), ohne Zusammenhang (vgl. z. B. V. 9—12.); und der Sprecher findet wenig eigenes Wort, besinnt sich auf fremdes (z. B. V. 8.), auf seine Rede von früher (VV. 4. 7. 16.), und wiederholt sich V. 4. 13. 17.

Die LXX, welche Hallelujah am Ende eines Ps. von da weg zum folg. ziehn, haben vielleicht desshalb, weil diese Pss. mit Hallelujah beginnen sollen, den 114. Ps. mit dem 115. vereinigt; und nun trennen sie dafür den 116. zu zweien: V. 1—9. und 10—19. Um aber eine von Ps. 111—119. fortlaufende Reihe Hallelujahpss. zu gewinnen, sind sie genöthigt, vor 116, 10. und 119. das Wort einzusetzen, welches beiderseits nicht am Platze, auch vor 116. weit weniger, als hinter 115, 18.

V. 1. Ich hab' es gerne, dass Jahve hört
mein lautes Hülfeflehn.
2. Denn er hat sein Ohr mir zugeneigt;
und mein Leben lang werd' ich rufen.
3. Mich umgeben hatten Qualen des Todes,
und Drangsale der Unterwelt mich erreicht;
an Gefahr und Jammer reicht' ich hin.
4. Da rief ich den Namen Jahve's an:
Ach ja, Jahve, rette meine Seele! *a*)
5. Gnädig ist Jahve und gerecht,
und unser Gott ein Erbarmer.
6. Ein Hüter der Unerfahrnen ist Jahve;
ich war elend, und er war mir hülfreich.
7. „Kehre wieder, meine Seele, zu deiner Ruhe,
„denn Jahve thut wohl an dir."
8. Ja, bewahrt hast du meine Seele vor dem Tode,
mein Auge vor der Thräne,
meinen Fuss vor Fällung. *b*)

---

a) Der Vfr. beginnt ziemlich prosaisch, zugleich mit einem Gräcismus (*ἀγαπᾶν*) und indem er den Gebrauch des *Chireq compag.* zu weit erstreckt. כי V. 2. ist das erläuternde *γάρ*: nemlich er hat Das bereits gethan, so dass ich aus Erfahrung spreche. V. 3. wird sodann die Gelegenheit bezeichnet, bei der er (V. 4.) betete (und Erhörung fand). — Zu 1 b. vgl. 28, 6., zu בינו 63, 5. — V. 3 a. fusst auf 18, 5. 6.; und da das zweite חבלי hier durch מצרי ersetzt wird, so scheint im parallelen Gl. der Sprecher nicht das zu אפף passendere חֲבָלַי (vgl. aber 119, 61.) *Stricke*, sondern *ὠδῖνες* gedacht zu haben. Die מצרים sind natürlich der מְצַר 118, 5., welche Stelle auf unsere (vgl. V. 4.) sich bezieht; מוצרים Klagl. 1, 3. ist Plur. von מָצוֹר. — *finden* etwas Schlimmes Spr. 6, 33. Sir. 28, 1., وجد مَشَقَّة Abdoll. p. 58. Wie die Imperfekta אמצא und (V. 4.) אקרא zu fassen seien (s. V. 6. 30, 9., zu 114, 3.), lehrt der Zusammenhang. — Ueber אנה oder אנא (118, 25.) s. zu Jes. 38, 3. Dass das Wort wirklich aus אַל־נָא contrahirt ist, kann nach Ansicht von 1 Mos. 33, 10. und 4 Mos. 33, 10. (lies alnâ), wo kein Finit. folgt, als unzweifelhaft gewiss betrachtet werden.

b) Auf dieses Gebet hin rettete (6 b. 8.) Jahve in Bethätigung der V. 5. 6 a. genannten Eigenschaften ihn, der sich als פתי unvorsichtig in Gefahr begeben hatte (1 Macc. 11, 70.). — Vgl. 111, 4. — Die Verss. fassen beide Finita 6 b. richtig; von der Accent. דלותי dgg. (vgl. 5 Mos. 32, 41.) wird die Beziehung auf den Einzelfall (142, 7.) verkannt. למנוחיכי] ebenso das befehlende مَكَانَكِ (Qazwin. II, 61.) zur Seele gesprochen bei Zamachschari, Goldne Halsb. §9. Aber jetzt also die Seele zu ermah-

9. Ich werde wandeln vor Jahve
in den Ländern der Lebendigen.
10. Ich vertraue, als dass ich spräche:
ich bin gebeugt sehr.
11. Ich hatte gedacht in meiner Bestürzung:
alle Menschen sind Lügner.
12. Wie kann ich erwiedern dem Jahve
alle seine Gutthaten an mir? *c*)

---

nen, ist nicht mehr nöthig. Wie V. 16. (s. zu 118, 25.) führt der Sprecher frühere Worte von sich an; sie sind Ausdruck seiner Ermuthigung, nachdem er (V. 4.) gebetet und die Ueberzeugung gewonnen hatte, dass Gott גמל עליה (Mod. der Gewissheit), an der V. 4. gefährdeten. — Hinter V. 7. ist nun auch כי nicht *denn* als Begründung der Aussage 6b., die dann als allgemeine Kategorie zu nehmen wäre, sondern das bekräftigende *dass*, welches direkte Rede einführt. — Das dem 8. V. mit 56, 14. Gemeinsame ist zum Theil abgewandelt, auch in der Punkt. Dort steht רַגְלַי — man wandelt mit beiden Füssen —; und auch hier schreiben LXX und HIERON.: *meine Augen* und nebst dem SYR.: *meine Füsse*. Der Sing. דמעה gab dem Punktirer den Sing. עֵינִי an die Hand, und רַגְלִי folgte; vgl. aber Jer. 13, 17. mit 14, 17.

c) Vers 9., Wort des Selben, welcher 118, 17. spricht, könnte allerdings, wie der Grieche will, die Periode abschliessen, wäre nicht die Fortsetzung VV. 10. 11. Uebr., wie das folg. האמנתי lehrt, erinnert schon hier der Vfr. sich der Stelle 27, 13. ארצות] Der Plur. ist Attraktion von Seiten des Gen. (s. zu 7, 7.). — V. 10a., 2 Cor. 4, 13. nach LXX citirt, wird auch von den Neuern allgemein missverstanden, so dass ein im Zusammenhang untauglicher Sinn herauskommt (z. B. bei EW.: *ich habe Glauben, wann ich rede*, DEL.: *ich fasste Glauben, denn ich musste sprechen*), oder, wie bei DE WETTE *(: — wenn ich auch sprach)*, mit Verletzung der Grammatik. Der wirkliche Sinn ist durch den Gegensatz von erstem und 2. Mod. hier noch näher gelegt, als Jer. 12, 1.; und zur arab. Syntax s. z. B. ABDOLL. p. 78.: كان يكبّرون الله ان يدخل: *sie ehrten Gott* höher, als *dass er hineingienge* u. s. w., zur griechischen XEN. Denkw. III, 13, 3. PLAT. Prot. 314 B. AESCHYL. Prom. 629 (: μᾶσσον ὡς = *länger* als *wie*, zur latein. MADVIG § 308. Anm.). „Ich werde leben durch Gottes Gnade, und ich vertraue darauf, so dass ich vorkommenden Falles mich zu keiner Aeusserung des Kleinmuthes hinreissen lassen werde." Der erste Mod. wie z. B. 122, 1. Nicht: *ich vertraute damals mehr, als dass ich gesprochen hätte.* אדבר wäre syntaktisch zweifelhaft; und diesen Glauben hat er erst von jetzt an. Damals war er im Gegentheil נֶחְפַּז (V. 11.). — „Ich hatte das Vertrauen auf Menschen verloren (V. 11.), aber Jahve גמל עָלַי (V. 7.); und womit kann ich (V. 12.) Das vergelten?" V. 11a. fliesst aus 31, 23.; und vor מה V. 12. ist aus כזב vermuthlich ב (בַּמָּה Mich. 6, 6.) wiederherzustellen. — Röm. 3, 4.

13. Den Becher der Rettung will ich erheben,
und den Namen Jahve's anrufen.
14. [*Meine Gelübde werd' ich dem Jahve entrichten*
angesichts von seinem ganzen Volke.]
15. Theuer ist in den Augen Jahve's
der Tod seiner Frommen.
16. „Ach ja, Jahve, denn ich bin dein Knecht,
„bin dein Knecht der Sohn deiner Magd;"
Du löstest meine Bande.
17. Dir opfern will ich Opfer des Dankes,
und den Namen Jahve's anrufen.
18. Meine Gelübde werd' ich dem Jahve entrichten
angesichts von seinem ganzen Volke,
19. In den Vorhöfen des Hauses Jahve's,
inmitten deiner, Jerusalem.
Hallelujah. *d*)

---

d) Vers 13., von 17. 18. abgetrennt, unterstellt noch, dass er zu vergelten nicht im Stande ist; er kann nur den Becher zur Höhe erhebend freudig anerkennen, dass die יְשׁוּעָה von Gott herrühre ff. Vgl. 118, 15. und Jer. 16, 7. den „Becher der Tröstung". In b. könnte, anders als V. 4., gemeint sein: *mit dem Namen rufen*, ihn ausrufen (vgl. zu 80, 19. 49, 12.); allein wahrscheinlicher hat die Formel beiderseits den selben Sinn u. s. zu 118, 25. — Vers 14. kehrt als 18. wörtlich zurück und daselbst an richtiger Stelle. Vom Halbverse 13 b. irrte ein Auge auf die nemlichen Worte 17 b. ab; und der verfrühte Vers wurde der Schönheit der Hdschr. halber stehn gelassen. — Zu V. 15. vgl. 72, 14. — Vor dem mit לְ eingeführten bestimmten Gen. (z. B. 115, 16.) ebenfalls bestimmter Stat. constr. wie 1 Sam. 14, 16. Neh. 7, 66. (gegen Esr. 2, 63.), vgl. 118, 20. — Zu V. 16. vgl. 4 b. und s. zu V. 7.; b. fusst auf 86, 16. Der Vfr. sagt: auf dieses mein Gebet hin löstest du meine Bande. Diese sind nicht nothwendig und unserer Deutung des Ps. zufolge gewiss nicht als eigentliche Fesseln zu verstehn, sondern sind (s. zu 107, 10.) Bande des Elends VV. 3. (חֶבְלֵי) 6. — Schliesslich folgt V. 17 ff., wie er nach seinem Dafürhalten wirklich erwiedern kann und will. V. 17 b. kehrt aus 13 b. nur zu dem Ende zurück, um das Versgl. zu gewinnen.

Psalm CXVII.

Aufruf zum Preise Jahve's.

Der kürzeste aller Pss., durch eine besondere Lage Israels, wie Vers 2. lehrt, oder ein Einzelereigniss erzeugt, in welchem sich Gottes Huld an dem Volke mächtig erwies. Für diese specielle Veranlassung werden wir am ehesten

den Sieg halten, auf welchen sich der vorhergehende wie der folg. Ps. bezieht; und verfasst hat den Ps. wohl Derjenige, welcher auch 115, 1. sofort der Liebe und Treue Jahve's Erwähnung that.

V. 1. Rühmet den Jahve, all' ihr Heiden;
verherrlichet ihn, all' ihr Völker.
2. Denn mächtig war seine Huld über uns,
und die Treue Jahve's währt ewig.
Hallelujah! *a*)

---

a) Wie 22, 24. alle Israeliten Gott preisen sollen, weil er Einem aus ihrer Mitte Gutes erzeigt, so sollen hier alle Völker an der Beglückung dieses Volkes Theilnahme beweisen. — Röm. 15, 11. — אמים] Neue Form des Plur. wie im Aram.; vgl. רוחין, עבלתים 118, 27., מכים 2 Kö. 9, 15. u. s. w. — Zu V. 2. vgl. 103, 11. לעולם ist nicht noch zu גבר Nebenbestimmung, sondern zu אמת Präd. (vgl. 118, 1.).

Psalm CXVIII.

Preis Jahve's bei Rückkehr aus siegreichem Kampfe.

Der Inhalt sondert sich zum Theil in Gruppen ungleicher Versezahl; und der Zusammenhang einzelner VV., z. B. des 14. mit V. 13. und des 19. mit 18., ist ziemlich locker. Noch ist in rhetor. Beziehung bemerkenswerth Wechsel des Sprechers V. 26. und die nachdrückliche ein- oder zweimalige Wiederholung des ersten (V. 9.) oder 2. VGl. (VV. 3. 4. — 11. 12. — V. 16.).

Uebereinstimmend mit VEN. und ROSENM. hatte den Ps. DE WETTE früher in die Zeiten der Makkabäer verlegt; dass er aus einer besondern Veranlassung hervorgegangen, stand ihm bis zuletzt fest. Sein Nachtreter in der Kritik, HUPF., überbietet den Meister und führt Dessen Princip auch hier mit der Behauptung durch, „dass keine bestimmte Lage zu Grunde liegt." Das soll aus so „ziemlich vagen oder entlehnten" Ausdrücken erhellen wie: „alle Heiden umgaben mich", „aus der Noth rief ich Jhvh", und aus dem Verschwimmen in eine Allgemeinheit: Refrain oder sonstige Formel. Allein wenn er aus der Noth zu Jahve rief, so wird der Sprecher sich doch wohl in Noth befunden haben, und Das war sein damaliger Nothstand, nothwendig ein besonderer; wenn er auch mit solchen Anderer Aehnlichkeit haben mochte, und auch angenommen, dass er nicht mehr nachweisbar sei. Ebenso, wenn ihn alle (möglichen) Heiden umringten, war Das doch gewiss kein bleibender Normalzustand, sondern ein zeitweises Vorkommniss, das V. 12. auch in der Zeit wieder aufgehoben wird. Und was soll schliesslich eine „Allgemeinheit" oder „Formel" wie „die Rechte Jahve's übet Macht," gegen Besonderheit des Anlasses darthun? Wenn in irgend einem Falle die Rechte Jahve's wirklich Macht übte, darf Das dann nicht so ausgedrückt werden? Mit allgemeinen Kategorien wird specielle geschichtliche Beziehung nicht erhärtet, auch ver-

sucht Das ja Niemand; aber neben besondern Aussagen können sie auch nicht gegen Diese ein Schriftstück seines concreten Inhaltes entleeren.

V. 1. Danket dem Jahve, denn er ist gütig,
denn ewig währt seine Huld.
2. Es möge sprechen Israel:
ja, ewig währt seine Huld.
3. Es möge sprechen das Haus Aarons:
ja, ewig währt seine Huld.
4. Es mögen sprechen die Verehrer Jahve's:
ja, ewig währt seine Huld.
5. Aus der Drangsal rief ich zu Jah,
es erhörte mich auf weiten Plan Jah.
6. Jahve ist für mich, ich zage nicht;
was könnte mir thun ein Mensch?
7. Jahve ist mir einer meiner Helfer;
und ich sehe meine Lust an meinen Hassern. *a*)
8. Besser, bei Jahve Schutz suchen,
als auf Menschen zu vertraun;
9. Besser, bei Jahve Schutz suchen,
als auf Fürsten zu vertraun.
10. All-Völker umringten mich;
im Namen Jahve's, so wehr' ich sie ab.
11. Sie umringten mich, ja umringeten mich;
im Namen Jahve's, so wehr' ich sie ab.
12. Sie umringten wie Wespen mich,
erlaschen wie Dornenfeuer;
im Namen Jahve's, so wehr' ich sie ab.
13. Heftig stiessest du mich an, dass ich fiele;
aber Jahve hat mir geholfen. *b*)
14. Meine Macht und mein Lied ist Jah,
und er ward meine Rettung.

---

a) Die Rechtfertigung des Sprechers (V. 5—7,) dafür, dass er zum Lobe Jahve's auffordert, enthält auch Beweggrund für Die, welche dem Aufrufe gehorchen sollen. — Vers 1., wegen dessen bei 106, 1. nachzusehn, spinnt sich am 2. Gl. bis V. 4. fort. — V. 2a. wie 129. 1b; zu V. 2—4. vgl. 115, 9—13. und zu 5a. seinerseits 116, 3. 4. Die prägnante Verbindung in b. findet ihr Gegenstück 22, 22.; zu V. 6. ist 56, 10b. und V. 12. zu vergleichen, für V. 7. sodann 54, 6. und Sir. 25, 7. Diess alles (VV. 6. 7.) erschliesst er für die Zukunft aus der ihm gewordenen Rettung (vgl. V. 17. mit 18.).

b) Ebenso bestätigt sie ihm den allgemeinen Gedanken VV. 8. 9., um dessen willen nunmehr V. 10—13. die Art der Gefahr (V. 5.) und der Rettung näher angegeben wird. — Vgl. Jer. 17, 5 f. und 146, 3., zu V. 10. aber 116, 3. — כל־גוים ohne Art. kann allerdings, aber muss

15. Laut des Jubels und der Rettung tönt in den Zelten
der Gerechten;
die Rechte Jahve's übet Macht.
16. Die Rechte Jahve's ist erhaben,
die Rechte Jahve's übet Macht.
17. Ich werde nicht sterben, sondern leben,
und erzählen die Thaten Jahs.
18. Ernstlich gezüchtigt hat mich Jah,
aber dem Tode mich nicht preisgegeben. *c*)
19. Oeffnet mir der Gerechtigkeit Thore,
dass ich einziehe durch sie und preise den Jah.
20. Diess ist das Thor Jahve's,
Gerechte ziehn durch dasselbe ein.
21. Ich will dich preisen, dass du mich erhört hast
und dass du wardst meine Rettung. *d*)

---

nicht *alle Heiden* (72, 11. 17.) bedeuten; und so folgt aus dem Worte keineswegs, „dass wir uns hier nicht auf dem Boden der Geschichte befinden" (: HUPF.). Der Vfr. wird nicht die Unwahrheit sagen; und כל ohne folg. Art. geht auch auf gleichgültigen Unterschied der Arten (Jes. 32, 20. 2 Mos. 1, 14 ff.): alle möglichen, Heiden aller Art. כי אמילם] Die Conj. ist wie z. B. 128, 2. im Satze zurückgeordnet, bedeutet hier aber *dass* (Jes. 7, 9.) vor direkter Rede (116, 8.). Der 2. Mod. steht in lebhafter Anschauung als Ausdruck der Gegenwart für Vergangenes, wie aus V. 12. erhellt; und zu ἠμυνάμην αὐτές der LXX schickt sich die Vergleichung (V. 12.) mit Wespen nicht übel. Diese Bedeutung lässt sich durch ميل in IV. *declinavit, avertit* nachweisen; mit *ultus sum* der Lateiner wird ἠμυνάμην nicht genau ausgedrückt; und das *Vertilgen* der Aramäer ist bloss gerathen. — Die Vergleichung mit Wespen wie 5 Mos. 1, 44. (Jes. 7, 18.). דעכו] Vgl. Jes. 43, 17. *wie Dornenfeuer*] So schnell aufflammend und bald erloschen (zu 58, 10.). Vgl. übr. Jes. 7, 4. und, wo die Dornen Bild der heillosen Heiden, 2 Sam. 23, 6. — Vers 13. ist Anrede an den Feind, dessen Thun und Schicksal V. 10—12. besprochen wurden. — Vgl. 116, 8.

c) Die Aussage des 14. V., aus 2 Mos. 15, 2. schon Jes. 12, 2. Entlehnung, wird V. 15. vom Sprecher hinweg noch weiter erstreckt. Aus ישועה entwickelt sich das 2. Gl., zu welchem man 60, 14. Luc. 1, 51. vergleiche; den 17. V. knüpft b. noch an das Vorhergehende, a. an V. 18. רוממה] Richtig punktirtes Partc. mit abgeworfenem נ (vgl. z. B. עוֹלֵל). Wie in קוֹמֵם Mich. 2, 8. besteht auch in diesem Pihlel die intrans. Bedeutung (Hi. 24, 24. רוֹמּוּ = רוממו) neben der trans.; daher vom Infin. unmittelbar רוממות Jes. 33, 3.: *dein dich Erheben.* — Zu VV. 17. 18. vgl. 116, 15. (115, 17.) 116, 3.

d) Preisen aber den Jahve (17 b.) will er am geeignetsten Orte, im Tempel (V. 26.), wohin er mit seinen Leuten (20 b.) den Weg eingeschlagen

22. Der Stein, den die Bauleute verachteten,
ist geworden zum Eckstein.
23. Von Jahve her ist Das gekommen;
wunderbar ist es in unsern Augen.
24. Diess ist der Tag, den Jahve gemacht;
lasst uns frohlocken und uns freuen sein. *e)*
23. Ach ja, Jahve, steh' uns ja bei;
ach ja, Jahve, schaff' ja Gedeihn.
26. „Gesegnet sei, der da kommt im Namen Jahve's;
„wir segnen euch vom Hause Jahve's aus." *f)*

hat und nunmehr daselbst anlangt; er zieht ein wie Jener 24, 7 ff. — Mit שערי־צדק (Plur. wie 114, 2.) ist das selbe Thor gemeint wie V. 20.; nicht ein besonderes Siegesthor, obgleich die Gerechten ausdrücklich wieder für gerecht erklärt worden (vgl. Jes. 24, 16.), sondern die heilige Stadt und der Tempel zumal ist ja ein נְוֵה־צֶדֶק (Jer. 31, 23. vgl. Jes. 11, 9 ff.). Es ist ein Thor, das östliche, des äussern Vorhofes, den nur Israeliten betreten durften; aber thatsächlich jetzt betreten ihn „Gerechte," und 20 b. besagt nicht etwa: *in welches* nur (!) *Gerechte eintreten.* — Nicht: *da das Thor gehört dem J.* (vgl. 104, 25.), wo es dann ליהוה הוּא — heissen sollte, sondern s. zu 116, 15.; denn angezeigt ist nicht Unterscheidung von den andern Thoren, vielmehr von allen Dingen die nicht Thor sind. — Die 3. Person VV. 19. 5. 14. wird V. 21. zweite.

e) In V. 22., welcher die Frucht der ישועה (V. 21.) namhaft macht, darf der Beginn des V. 21. angekündigten הוֹדוֹת gesehn werden. — Als Baustein wird füglich nicht ein Volk, sondern ein einzelner Mensch vorgestellt, der auch Theil eines בַּיִת sein kann (vgl. Jes. 51, 1. Luc. 3, 8.). Die Einheit aber des Gedankens heischt, und Zusammenhang mit V. 21. stellt sich am besten dadurch her, dass dieser Baustein den Sprecher selbst abbildet. Der Sinn des Bildes erhellt: Die Verachtung des Steines als eines untauglichen bedeutet die Geringschätzung der Macht (Richt. 9, 38. Jes. 8, 6.) des israelit. Feldherrn; man vergleiche, wie verächtlich schon früher (1 Macc. 10, 70.) ein syrischer Heerführer den Jonathan herausforderte. — Weil 23 a. der erste Mod. vorhergeht, wird er auch in b. punktirt; allein der Sprecher kann nicht andeuten wollen: jetzt dgg. komme es ihnen ganz natürlich vor. Lies also wie 5 Mos. 30, 11. נִפְלֵאת : *καὶ ἔστι θαυμαστή, et hoc est mirabile* (HIERON.). — Marc. 12, 10. 11. 1 Petr. 2, 7. — Sie werden sich nicht jetzt über einen früheren Tag freuen wollen; also ist der Tag V. 24. nicht der des Kampfes, sondern der heutigen Siegesfeier, welche das Heer in der Heimath begeht. An diesem Tage vor andern vorzugsweise hat Jahve מֵעָשֹׂהוּ bewährt, sofern er ihn so ausgestattet, zu einem solchen Freudentage gemacht hat. — Das TARG.: *diesen Tag hat J. g.*, gegen die Wortstellung. בו] Nicht: *an ihm* über etwas Anderes (vgl. z. B. 122, 1.).

f) Der Inhalt des 25. V. würde ihn schon eignen, nur Anführung zu sein (zu 85, 5 ff. 84, 9. 10.) von Gebetsworten in der Schlacht (vgl.

27. Gott ist Jahve, und er führte uns;
bindet das Festopfer mit Seilen
an die Hörner des Altars.
28. Mein Gott bist du, und ich will dich preisen,
mein Gott, ich will dich erheben.
29. Danket dem Jahve, denn er ist gütig,
denn ewig währt seine Huld. *g*)

116, 7, 16.): allein kraft alles Zusammenhanges lässt jetzt beim Erscheinen vor Jahve (vgl. 84, 8.) das rückkehrende Heer diesen Ruf erschallen, und auch schon Marc. 11, 9. wird Ὡσαννά (d. i. הוֹשִׁיעָ־נָא) mit 26a. in unmittelbare Verbindung gesetzt. Die Bitte zu Gott (vgl. 116, 17.) ist Selbstdemüthigung vor ihm, und diese ein Erheben Gottes. Das abwehrende *Nicht doch*, was אנא eig. bedeutet (zu 116, 4.), wird mit der Bitte um positives Gewähren ebenso verbunden wie gewöhnlich die עוֹלָה mit dem Vorausopfer שֶׁלֶם (s. zu 51, 21.). — Nach Meinung DE WETTE's wäre V. 26. 27. Stimme der Priester oder des im Tempelvorhofe stehenden Volkes; allein, wenn in diesen die Krieger einziehn sollen (VV. 19. 20.), so darf er nicht vom Volke besetzt sein. — Zu a. vgl. Matth. 23, 39., zu מבית in b. bei 68, 30.

g) Den 27. V. misst man am schicklichsten dem Sprecher von VV. 28. 29. bei, welcher auch V. 24. für eine Mehrheit das Wort führt. — ויאר würde nach 2 Mos. 14, 20. 13, 21. aus Ps. 18, 29. zu erklären sein; indess, davon abgesehn, dass auch 2 Mos. 14, 20. ויאר ein Verderbniss, steht das Präd. אל unmotivirt und verlassen da, wenn wir nicht vielmehr וַיָּאֶל schreiben, ל für ר (s. zu 37, 35. 55, 20.). LXX bei 107, 17. geben einen Fingerzeig: اول, wovon أَوَّل *der erste* bedeutet *vorangehn, Vorstand sein*, ist ein Syn. von ساس *lenken, regieren*, إيالة *Regierung*. Also gleichsam: *Führer ist J., und er führte uns.* — In der Wortwahl יד, nicht אל, liegt, dass man das Thier zum Behufe des Schlachtens mit kurzem Seil in harter Nähe anbinden solle. — Vers 28. fusst auf 2 Mos. 15, 2.

Psalm CXIX.

Ein Frommer, der in die Gewalt von Feinden gerathen ist, erfleht und hofft Rettung seines Lebens auf Grund seiner Gesetzerfüllung und der an solche geknüpften Zusagen Gottes.

Das Schriftstück ist in der Weise alphabetisch angelegt, dass jeder Buchstabe seine Führerschaft auf acht VV. ausdehnt, nicht so, dass schon dem 2. V. der Anfang freigelassen bliebe wie Ps. 37., sondern indem je die acht VV.

wie im 3. Cap. der Klaglieder ihrer drei mit dem nemlichen Buchstaben anheben. Diese Anordnung macht straffen Zusammenhang und Folge der Ideen auf und aus einander zur Unmöglichkeit. Unter dem Zwange, die Achtzahl vollzumachen, reiht der Vfr. Aussagen auf, wie sie ihm der Buchstabe und dann das Wort des Buchstabens zuführt: zur Sache dieselben gehörig, oder auch abschweifend und müssig. Der Gedankengang selbst wird dadurch verlangsamt; die Kategorien, mit welchen ein Fortschritt gegeben ist, sind von Nieten umlagert und eingewickelt; und an Wiederholungen aller Art kann es nicht fehlen. Namentlich erscheinen die zweiten Gll. häufig nicht als Fuss, sondern Krücke, als Füllsel und Nothbehelf (z. B. VV. 64. 124. 83. 51. 141. 150.); das Gegentheil (V. 8 b.) ist ebenso eine Seltenheit, wie dgg. Vers 136. in der Analogie bleibt.

Dass der Psalm eine Sammlung einzelner Sprüche ohne Plan und Zusammenhang darstelle (DE WETTE, HENGSTB. HUPF.), wird von DEL. mit Recht bestritten. Es mangelt der Spruchcharakter im Ganzen; der Vfr. stellt seine Person von V. 5. an heraus und macht seine eignen Belange geltend; auch bildet ein Einheitsband der historische Hintergrund. Der Vfr. hat von Beginn an das Ziel, bei dem er ankommen will und muss, vor Augen; am Tage liegt, dass er es absichtlich so weit hinausrückt. Er will nicht früher anlangen; nicht umsonst sagt er einmal um das andere, das göttliche Gesetz (die Geheisse, Mahnungen ff.) sei seine Unterhaltung oder Ergötzung (שַׁעֲשֻׁעִים: VV. 16. 24. 47. 70. 77. 92. 143. 174.). Das äusserliche Princip der Anordnung, die Länge des Schriftstückes, der kein anderer Ps. annähernd gleichkommt, die Leblosigkeit der Rede und der Mangel aller Poesie lassen nicht zweifeln, dass unser Ps., in welchem überall vom Gesetze, Satzungen, den Geheissen Gottes u. s. w. die Sprache wird, selber שעשעים, ein Spiel der Musse ist. Nach dieser seiner Anlage jedoch den Ps. durchzuführen erforderte viele Mühe und Geduld, die Derjenige aufwenden mochte, den äusserer Zwang bei dieser Beschäftigung festhielt; und sollte sich zeigen, dass der Vfr. gefangen sitzt, so ist die Sache erklärt. Wenn gesagt worden, der Ps. verdanke sein Entstehn der Langenweile, so heisst Das doch nichts Anderes, als: der Vfr. habe sich mit Niederschreiben gottseliger Gedanken die Zeit gekürzt; und das Aergerniss ist kein gegebenes, sondern vom Knechte des Buchstabens genommen.

Dem Orte des Ps. in der Sammlung entsprechend rücken ihn sein alphabetischer Zuschnitt, Ton und Inhalt in sehr späte Zeit herunter. Das ganze Fühlen und Denken des Vfs. erscheint in einer Art als durch das positive Gesetz beherrscht, wie wir es erst in der Periode seit Alexander begreifen; und die סעפים V. 113. bekennen das Zeitalter der Glaubensspaltung. Auch Grammatik und Wörterschatz zeigen manche auffällige Spur, dass der Ps. erst Jahrhunderte nach dem Exil verfasst worden. Hierher gehören das incorrekte כעל V. 14., der adverbiale Gebrauch von אמונה und שקר VV. 75. 86., die Bedeutung von עקב VV. 33. 112., die Wörter גרם V. 20. und התקוטט V. 158.; durch causat. Pihel V. 49., חִכַּם V. 98. statt des alten Hiphil, טפשׁ V. 70. (vgl. רִטַּפֵּשׁ), חצות לילה V. 62. berührt der Ps. sich mit dem Buche

Elihu; und auch die öftere Schreibung des Stat. constr. Plur ohne י ist das Gegentheil eines Archaismus.

Der geschichtliche Hintergrund klaubt sich aus folgg. Thatsachen zusammen. Zahlreiche Feinde (V. 157.) haben den Sprecher verfolgt (VV. 84. 86. 98. 139.), frevelhafte Sünder haben ihm Schlinge gelegt, Grube gegraben (VV. 85. 110.); er liegt in ihren Banden (V. 61.), Banden des Elends (VV. 50. 67. 71. 75. 107. 153.), zufolge von V. 92. schon längere Zeit. Die verfluchten (V. 21.) Frevler, welche von Gottes Geboten abgewandt irren (V. 21.), welche des Vfs. spotteten (V. 51.), ihn mit Lüge umstrickt haben (VV. 69. 78.), — nicht identisch weder mit den Abtrünnigen (V. 158.), noch mit den Zweizünglern (V. 113.) — sind ohne Zweifel Heiden, die ja (58, 4.) von Geburt an irregehn. Zu ihnen, seinen Verfolgern (VV. 84. 85.), gehören (V. 161.) auch Fürsten oder Feldherrn, welche V. 23. wegen seiner, nemlich über das Schicksal, das ihm werden soll, sich unterreden. Bereits im Unglück (V. 139.), ist er noch weiter gefährdet (V. 143.); im Gefängniss (V. 83.) sieht er dem Tode entgegen (V. 84.); er weiss, dass es ihm um das Leben geht (V. 109.). Darum fleht er (VV. 153. 154. 77. 175. 88. 25. 37. 40.), Jahve wolle ihn erlösen, ihn am Leben erhalten; er sehnt sich nach Gottes Beistande (VV. 81. 123. 170 ff.), bedarf des Trostes (VV. 76. 82. 50.); und er wäre, wenn er nicht mit dem Gesetze sich vergnügen könnte, seinem Elend bereits erlegen (V. 92.).

Wenn nun aber wirklich שָׂרִים ihn verfolgt haben und über sein Geschick berathen; wenn er eine Möglichkeit denkt (V. 46.), vor Königen das Wort zu nehmen; wenn er glaubt (V. 74.), die Verehrer Jahve's werden sich über seine Befreiung freuen: so scheint er ein bedeutender Mann, nicht Einer aus dem gemeinen Volke zu sein. In die nächste Zeit nun nach jenem Kampfe im Gefilde Hazors, d. i. nach Ps. 118., trifft Jonathans Gefangennahme durch Tryphon (1 Macc. 12, 48.); und Jonathan wäre also vielleicht der Vfr. Der Hirt, welcher von seiner Heerde versprengt, unter Heiden fern von seinem Volke gefangen war, konnte sich füglich als ein verirrtes Schaaf (V. 176.) bezeichnen. Auch die ausschliessliche Beschäftigung mit dem Gesetze steht besonders wohl dem Hohenpriester. Und wenn der Psalmist klagt, dass man mit ihm Spott getrieben, Trug gegen ihn gesponnen, ihm eine Schlinge gelegt habe (VV. 51. 69. 110.), so ist Diess gerade Jonathans Fall, da er nicht im Kriege gefangen, sondern ein Opfer tückischer Arglist und seines Glaubens an die Menschheit wurde. Passen würde auch, da die Bewohner von Ptolemais Jonathans Begleitung niedergehauen hatten, wenn er die זרים einmal אֲרוּרִים nennt (V. 21.). Endlich befürchtet der Vfr. des Ps., umgebracht zu werden: Jonathans Gefangenschaft aber endigte mit seiner Ermordung (1 Macc. 13, 23.). — Wirklich stimmen auch andere Pss., welche wir theils dem Jonathan selbst, theils seinem Zeitalter beimessen, in Gedanken und Ausdruck häufig mit Ps. 119. überein. Vgl. Ps. 101, 7. 3. 6. mit 119, 128. 104. 163. 158. — 63., 101, 8. mit V. 119 hier; ferner V. 142. mit 103, 17., V. 91. mit 103, 19.; ebenso V. 143. mit 116, 3., V. 32. mit 101, 5. Sofern aber Ps. 119. auch wieder von allen andern verschieden ist, muss in Anschlag kommen, dass er überhaupt nur שעשעים sein soll, so wie die Niederge-

schlagenheit und Entmuthigung des Vfs., einer Lage entspringend, wie er nie in einer ähnlichen sich befunden hatte; und gleichwohl könnte z. B. der Vers 102, 6. (vgl. 119, 25.) wie noch andere dieses Ps. ohne Anstoss auch im 119. Ps. stehn.

Mit Sicherheit behaupten lässt sich, dass der Ps. im makkab. Zeitalter von einem in heidnischer Gefangenschaft befindlichen namhaften Israeliten verfasst ist. Ergeben hat sich uns ferner eine gewisse Wahrscheinlichkeit, dass Jonathan es ist, welcher diese 176 VV. zusammenschrieb. HUPF. meint dagegen: „HITZIG leitet den Ps. aus der „Langenweile“ (d. i. der unfreiwilligen „Musse der Gefangenschaft) ab, und legt ihn doch zugleich keinem geringern „als dem Jonathan bei.“ Warum nicht? Im Schlosse zu Düben vertrieb sich Napoleon die Zeit damit, dass er einen Bogen Papier mit grossen Frakturzeichen bemalte.

V. 1. Heil Denen, deren Weg unsträflich,
welche wandeln in dem Gesetze Jahve's.
2. Heil Denen, welche seine Mahnungen beachten,
mit ganzem Herzen ihn suchen;
3. Und nicht üben eine Schlechtigkeit,
auf seinen Wegen wandeln.
4. Du hast erlassen deine Befehle,
dass man sie in Acht nehme sehr.
5. O dass doch meine Wege sich richten,
in Acht zu nehmen deine Satzungen.
6. Dann werd' ich nicht zu Schanden werden
bei meinem Blicken auf alle deine Gebote.
7. Ich will dich preisen in Herzensredlichkeit,
indem ich lerne deine gerechten Verfügungen.
8. Deine Satzungen werd' ich in Acht nehmen;
verlasse mich nicht allzusehr! *a*)
9. Womit kann der Jüngling rein halten seinen Pfad,
ihn in Acht zu nehmen gemäss deinem Worte?

---

a) „Die Frommen sind glücklich: so wünsche ich durch Frömmigkeit gleichfalls beglückt zu werden.“ — Schicklich hebt ein so langes Schriftstück mit doppeltem אשרי an VV. 1. 2. (vgl. 145—148.). — S. 1, 1. und 19, 8.: auf die Weisung folgt sofort ihre Kehrseite, die Warnung. Deutlich verbindet sich 3b. mit a. durch *sondern;* und zu צויתה, eig.: *hast aufgerichtet, aufgestellt,* s. bei 105, 8. — אחלי neben אחלי 2 Kö. 5, 3., vor י — wie חי des Schwurs neben חי, ist die Form Aktab von حلو *süss, angenehm sein* (الامراة حلت فى عينه *das Weib gefiel ihm*: KNOBEL, X VEZ. 35.), im Wesentlichen hier entsprechend dem arab. Ausrufe des Paradigma's أفعِلْ به, welcher aus ما افعَلَهُ verkürzt ist.

10. Mit meinem ganzen Herzen such' ich dich;
lass' mich nicht abirren von deinen Geboten!
11. In meinem Herzen bewahr' ich deine Rede,
damit ich nicht an dir sündige.
12. Gepriesen seist du, Jahve;
lehre mich deine Satzungen.
13. Mit meinen Lippen aufzähle ich
alle Verfügungen deines Mundes.
14. Des Weges deiner Mahnungen freu' ich mich,
wie über irgend ein Gut.
15. Ueber deine Geheisse will ich nachsinnen
und blicken auf deine Pfade.
16. An deinen Satzungen will ich mich ergötzen,
nicht will ich vergessen deine Worte. *b*)
17. Thue wohl an deinem Knechte;
mög' ich leben und deine Worte in Acht nehmen.
18. Entschleiere meine Augen, dass ich erblicke
Wunder von deinem Gesetze her.
19. Ich bin ein Fremdling auf der Erde;
birg nicht vor mir deine Gebote.
20. Entbrannt ist meine Seele in Verlangen —
nach deinen Verfügungen zu jeder Zeit.
21. Du bedräuest die verfluchten Uebermüthigen,
welche abirren von deinen Geboten.
22. Wälze von mir ab Schmach und Verachtung,
denn deine Mahnungen beachte ich.
23. Es sitzen auch Fürsten, bereden sich wider mich;
dein Knecht sinnt über deine Satzungen.

---

b) „Ich trage desshalb, damit ich nicht fehltrete, dein Gebot stets im Herzen, und will das auch ferner." — V. 9. Wirklich soll hierauf schon der Jüngling Bedacht nehmen, weil spätere Sünden Gott anrechnet (vgl. 25, 7.). Die Worte scheinen aber auf Spr. 20, 9. 11. zu beruhn; und um so weniger folgt, dass der Sprecher selbst noch ein Jüngling ist. Dass נער geradezu wie פתי im Arab. *Mann* bedeuten könne, lässt sich nicht erweisen. — Die Aram. sehen richtig ein, dass b. nicht etwa eine Antwort enthält; und לשמר steht auch nicht in der Weise absolut, wie sich die Cuthäer שֹׁמְרִים nannten, sondern das Obj. ist wie V. 4. aus dem vorhergehenden zu wiederholen. כדברך] Die Verss. drücken den Plur. aus, und viele Hdschrr. und Ausgg. schreiben, nachdem ־ dasteht, auch das י—. Aber wenn V. 25. LXX, VV. 25. 28. SYR. und HIERON. den Sing. aufweisen, so sollten sie es auch hier; und auch V. 42. wird der Plur. der LXX und des SYR. durch TARG. und HIERON. widerlegt (dgg. über VV. 16. 101. s. zu V. 17.). — Zu beachten ist VV. 10. 11. 13. 14. der erste Mod. in seinem Unterschiede zu den Finita VV. 15.

24. Auch sind deine Mahnungen mein Ergötzen,
meine Rathgeber. *c*)
25. Am Boden klebt meine Seele;
belebe mich wieder nach deinem Worte.
26. Meine Wege hab' ich gezählt, und du erhörst mich;
lehre mich deine Satzungen.
27. Den Weg deiner Befehle lass mich einsehn;
ich will sinnen über deine Wunder.
28. Meine Seele thränt ob Kummer;
Richte mich auf nach deinem Worte.
29. Den Weg der Lüge lass' von mir weichen,
und begnadige mich mit deiner Belehrung.

---

16. — Vgl. Hi. 23, 12. — Zum Gedanken V. 14. vgl. V. 162. כעל] Anders, als Jes. 59, 18. 63, 7., statt כַּאֲשֶׁר על, ähnlich wie כְּמִפְּנֵי 3 Mos. 26, 37., während sonst nur vor ב, der untrennbaren Präp., כ für כאשר eintritt (zu Jes. 1, 26.).

c) „So sehne ich mich denn, dein Wort als zu meinem Heile, das bedroht ist, thätig wahrzunehmen, während du die Aufrührer bestrafst." — V. 17. Hier und V. 101., wo im Plur. alle Verss. einig gehn, wie auch V. 16., wo nur das TARG. für den Sing. einsteht, ist es angezeigt, דברך als Plur. zu denken, sofern es sich nicht um ein einzelnes Wort (1 Mos. 37, 11.) Jahve's, oder dasselbe in einer bestimmten Beziehung (V. 9.) handelt. Das ־ו der Etymologie begann wie in דְּבָרָו auszufallen (zu VV. 38. 103. 175.) — Die Wunderthaten V. 18., nicht פלאות V. 129., sind Thatsachen, in welchen sich die Weisung Gottes überraschend als eine richtige bewährt. — Auf der Erde, welche Gottes, ist er ein Fremdling (39, 13.), und weiss daher nicht im voraus, was für Recht und Gesetz da gilt, möchte es aber gerne wissen, weil der sich nicht darum Kümmernde Gottes Zorn befährt (V. 21.). — גרסה] גרס, Klagl. 3, 16. als Hiph. punktirt, *zerschlagen* wie im Syr., soll dann *zerschlagen sein* bedeuten, was dann hier soviel sei wie *sich heftig sehnen.* Verlangt diesen Sinn aber der Zusammenhang, so wird גרמה zu schreiben sein von غرم *sich heftig sehnen,* welches selbst erst aus ضرم *heiss sein, entbrennen* sich hervorgebildet hat. LXX: *ἐπεπόθησεν;* aber Jak. 4, 5. wird גרם Spr. 17, 22 (vermeintlich רוח בָּנוּ הִתְיַשֵּׁב גָּרַם) durch *ἐπιποθεῖ πρὸς φθόνον* übersetzt. לְ am Infin. תאבה gibt wohl die Richtung an, oder aber ist wie V. 154. das normative. זיד] זדים und שגה sind anderwärts Gegensätze (zu 19, 13. 14.). — V. 22—24.: Sofern der Sprecher bis jetzt Gottes Gebot gehalten hat, fleht er um Bewahrung vor dem Schicksal, das man gegen ihn verabredet. — Steife Consequenz (s. Comm. z. d. Sprüchen, Sachregister) punktirt wie V. 18. auch V. 22. statt גֹּל (Jos. 5, 9.) den Imper. von גִּלָּה. — Dass גם, welches an den Anfang drängt (Spr. 20, 11. 19, 2. 1 Mos. 32, 19 ff.), V. 23. zum Subj., V. 24. zum Präd. gehört, scheint deutlich.

30. Den Weg der Wahrheit erwähl' ich;
deine Verfügungen billige ich.
31. Ich hänge fest an deinen Mahnungen;
Jahve, mache mich nicht zu Schanden.
32. Den Weg deiner Gebote lauf' ich,
Wenn du meinem Herzen Raum schaffst. *d*)
33. Lehre mich, Jahve, den Weg deiner Satzungen,
dass ich sie beobachte bis ans Ende.
34. Schaff mir Einsicht, dass ich beobachte dein Gesetz,
und es in Acht nehme mit ganzem Herzen.
35. Lass mich treten auf den Steig deiner Gebote;
denn an ihm hab' ich Freude.
36. Neige mein Herz deinen Mahnungen zu,
und nicht der Gewinnsucht.
37. Lass schauen meine Augen vorbei am Bösen,
auf deinen Wegen belebe mich.
38. Halt' aufrecht deinem Knecht deine Verheissung
in Betreff der Furcht Deiner.
39. Wende ab meine Schmach, die ich besorge;
denn deine Verfügungen sind gut.
40. Siehe, mich verlangt nach deinen Geheissen;
in deiner Gerechtigkeit belebe mich. *e*)

---

d) „Bei meinem guten Willen bedarf ich freilich deiner Belehrung und Ermuthigung." — V. 26. Den Plur. דרכי *meine Schicksale* bewahrheitet gegenüber vom Sing. 37, 5. der Begriff von סִפֵּר; und wäre וְתַעֲנֵנִי zu lesen (vgl. 17, 6.), so würde vor למדני die Cop. stehn. Es ist aber nicht gemeint: früher irgend einmal, auch nicht das thatsächlich Oeftere (3, 5. Hi. 12, 4.); sondern Solches erzählt hat er im Vorhergehenden, und ist der Erhörung gewiss. שׂוּרתי] Nicht: *ich habe aufgestellt* (89, 20.) = צויתי V. 4., denn Das hat nicht er gethan, sondern: *ich mache* sie subjektiv *gleichmässig*, שָׁוֶה = *angemessen* (Esth. 3, 8. 1, 22.), soviel wie ישרתי V. 128. — V. 32. Nicht bloss gehen, laufen wird er diesen Weg, wenn Jahve seine Bitte V. 28. erfüllt. Zu b. vgl. 101, 5. Hier aber liegt auf רחב לב kein Tadel, sondern es ist der frohe Lebensmuth, welchen er aus göttlichem Troste schöpfen wird; der SYR. übersetzt hier *das Herz weiten* geradezu durch *erfreuen* (vgl. 19, 6.).

e) „An dieser deiner Belehrung werde ich festhalten; nur sei mir behülflich, und behüte mich vor Abweg und — Schmach." — Eher, als Spr. 23, 26. die Wurzel נצר, könnte man V. 33. kraft V. 32. und weil V. 34. doch נצר nebst Synonym folgt, אֶרְצְנֶה vermuthen. — Zu V. 35. vgl. 25, 5., zu V. 36. etwa 1 Sam. 8, 3., und 37a. erkläre man nach Hab. 1, 13. בדרכך] Gegen die Aram. drücken LXX und die Lateiner den Sing. aus, s. aber Hos. 14, 10. und zu V. 17. — V. 38b. der SYR. falsch: *welcher dich fürchtet.* אשר könnte vom ganzen Satze abhängen:

41. Und an mich kommen mögen deine Gnaden, Jahve,
deine Rettung nach deiner Verheissung;
42. Dass ich antworten könne meinem Lästerer ein Wort,
denn ich vertraue auf dein Wort.
43. Und entziehe meinem Munde das Wort der Wahrheit nicht allzusehr,
denn auf deine Verfügungen harre ich.
44. Und ich will in Acht nehmen dein Gesetz
beständig auf immer und je.
45. Und ich will wandeln auf breiter Strasse,
denn deinen Geheissen frag' ich nach.
46. Und ich will reden von deinen Mahnungen vor Königen,
und will mich nicht schämen.
47. Und ich werde mich ergötzen an deinen Geboten,
welche ich liebe.
48. Und ich werde meine Hände erheben zu deinen Geboten, [*welche ich liebe,*]
und nachsinnen über deine Satzungen. *f*)
49. Denk an das Wort deinem Knechte,
darum weil du mir Hoffnung gemacht hast.
50. Das ist mein Trost in meinem Elend;
dass deine Verheissung mich belebet.

---

was gereiche zur Furcht deiner (vgl. LXX und z. B. 40, 4.); aber die nächste Beziehung auf אמרתך gibt auch den einfachsten Sinn: *das sich bezieht auf* —, die Verheissung, welche geknüpft ist an ff. — V. 39 b. begründet nicht die Bitte in a., sondern die Hoffnung, von welcher jene ausgeht.

f) „So hoffe ich in freudigem Vertrauen auf deine Zusage mich zu verantworten." — V. 41. Gegen וִירֻאֻנִי חַסְדֶּךָ der LXX drücken auch die Aram. und HIERON. den Plur. aus (vgl. V. 77. und 89, 50.); und warum sollte er nicht wünschen, dass die Gnaden כְּתַמָּם an ihn gelangen? — Kraft VV. 42. 46. scheint die Lage so beschaffen zu sein, dass Menschenfurcht ihn verleiten könnte, der Wahrheit (V. 43.) nicht Zeugniss zu geben. עַד־מְאֹד, wie VV. 8. 51., besagt: so dass ich im Stillschweigen zu weit gienge oder gar die Unwahrheit spräche. לְמִשְׁפָּטֶךָ] Den Plur. (VV. 39. 52. 62.) erkennen mit Punkt. und vielen Hdschrr. und Ausgg. auch LXX, SYR. und die Lateiner; und der Vfr. durfte sich auch dann so ausdrücken, wenn er vor Allem die Entscheidung über sein Schicksal oder die Rettung seines מִשְׁפָּט (Hi. 23, 7.) ersehnte. בְּרַחֲבָה] S. zu 84, 6. — V. 48. *Ambabus quasi manibus excipiam* etc., die Hände sehnsüchtig ausstreckend, wie 28, 2. nach dem Allerheiligsten. Eine Wiederholung von der Art wie אֲשֶׁר אָהַבְתִּי (aus V. 47.) ist ungewöhnlich und belastet den Satz zur sehr, so dass man sie für einen Schreibfehler halten, und vor ihr den ⏑ setzen möchte.

51. Uebermüthige verspotteten mich gar sehr;
von deinem Gesetze bog ich nicht ab.
52. Ich gedenke deiner Gerichte von Ewigkeit her, Jahve;
und ich getröste mich.
53. Gluth erfasst mich von den Frevlern her,
die dein Gesetz verlassen.
54. Gesänge sind mir deine Satzungen
Im Hause meiner Wanderschaft.
55. Ich denke in der Nacht deines Namens, Jahve,
und ich nehme in Acht dein Gesetz.
56. Das habe ich eigen,
dass ich deine Befehle beobachte. *g*)
57. Mein Theil ist Jahve, sage ich,
in Acht zu nehmen deine Worte.
58. Zu begütigen such' ich dich mit ganzem Herzen;
sei mir gnädig nach deiner Verheissung.
59. Ich überdenke meine Wege,
und wende meine Füsse zu deinen Mahnungen.
60. Ich eile und zögere nicht lange,
deine Gebote in Acht zu nehmen.
61. Die Stricke der Gottlosen haben mich umzingelt;
dein Gesetz vergass ich nicht.
62. Um Mitternacht steh' ich auf dir zu danken
wegen deiner gerechten Gerichte.
63. Genosse bin ich Allen, die dich fürchten,
und Denen, die deine Geheisse in Acht nehmen.
64. Von deiner Huld, Jahve, ist voll die Erde;
deine Satzungen lehre mich. *h*)

---

g) „Schon bisher hat der Gedanke an dein Gebot und deine Zusage mich den Bösen gegenüber aufrecht erhalten." על אשר] Jer. 22, 9. (vgl. V. 136.). Nicht nach עם אשר 1 Mos. 31, 32.: *auf welches du mich hoffen liessest*, auch nicht genau = כאשר (33, 22.), sondern erhaltene Zusage berechtigt, ihre Erfüllung zu erwarten. — Pihel ist hier Causat. (Hi. 33, 20. 1 Mos. 41, 51.), und zwar seiner selbst (z. B. V. 74.), wie הֵבִין *einsehn machen, lehren*, indem die Sprache keine weitern Mittel besitzt. — V. 53. S. zu Jer. 4, 12. — Jes. 21, 4. und Hi. 21, 6. legen nahe, זלעפה durch פַּלָּצוּת zu erklären; aber s. zu 11, 9. Zorn ist das Gefühl, welches sie ihm erregen (vgl. VV. 104. 21.). — Zu VV. 54. 55. vgl. Hi. 35, 10b., zu V. 56. ἀλλὰ τοῦτο ἔχεις, ὅτι κτλ Offenb. 2, 6.

h) „Denn es ist mir sehr darum zu thun, durch Gesetzerfüllung deine Gnade zu suchen." — Den Analogien (VV. 4. 5. 9. 60.) zufolge ist לשמר דבריך V. 57. ist nicht Subj., welches durch den Vok. und den Einsatz אמרתי vom Präd. getrennt wäre, sondern besagt: in dem Sinne nemlich (ist Jahve mein Theil 73, 26.), dass ich seine (deine)

65. Gutes hast du gethan an deinem Knechte,
Jahve, nach deinem Worte.
66. Das Gut des Urtheils und der Einsicht lehre mich,
denn zu deinen Geboten hab' ich Vertraun.
67. Ehe ich gebeugt ward, irrte ich;
nun aber nehm' ich deine Rede in Acht.
68. Du bist gut und gutthätig;
lehre mich deine Satzungen.
69. Es kleistern gegen mich Uebermüthige Trug;
ich mit ganzem Herzen beobachte deine Geheisse.
70. Unempfindlich wie Fett ist ihr Herz;
ich — an deinem Gesetze ergötz' ich mich.
71. Gut ist mir's, dass ich gebeugt wurde,
auf dass ich lernte deine Satzungen.
72. Gut ist mir die Lehre deines Mundes,
über Tausende Goldes und Silbers.*i*)
73. Deine Hände haben mich gemacht und hergerichtet;
schaffe mir Einsicht, dass ich deine Gebote lerne.
74. Mögen deine Verehrer mich sehn und sich freuen;
denn auf dein Wort harre ich.
75. Ich weiss, Jahve, dass deine Gerichte gerecht sind,
und du in Treue mich gebeugt hast.
76. Es möge doch deine Gnade mich trösten
nach deiner Verheissung an deinen Knecht.
77. Es möge an mich kommen dein Erbarmen,
denn dein Gesetz ist mein Ergötzen.

Worte in Acht nehme. — *Meine Wege* V. 59. sind meine Handlungen (gegen V. 26.). — Zu V. 62. vgl. Apg. 16, 25. und für חצות ל Hi. 34, 20. — V. 106. — Die Formel V. 63. kehrt Spr. 28, 24. wieder, und 64a. ebenso aus 33, 5.

i) „Nemlich das Unglück hat mich zu meinem Heile auf den rechten Weg geführt." — Aus Mangel an brauchbarer Auswahl tritt die Wurzel טוב zu Anfang und am Ende doppelt und vor der Mitte auf. Was es aber sei, das Gott wohl (טוב) an ihm machte, wird VV. 71. 67. 75. angezeigt: er schickte ihm Leiden. Das טוב sodann V. 66. ist nicht Segen, welchen Urtheil und Einsicht zur Folge hätten, denn solcher wird nicht gelehrt oder gelernt; sondern er besteht darin: טעם ודעת ist Gen. des Substrates. Der Sprecher will nicht bloss blind glauben; er hält die Gebote für gut und richtig, wünscht sich aber davon klar zu überzeugen, wozu ihm unbewusstes und bewusstes Erkennen verhelfen soll. — Im Zusammenhange des 67. V. ist אמרה wie V. 11. nicht die verheissende, sondern die verpflichtende Aussage Gottes (: DEL.). — Zu V. 69a. vgl. Hi. 13, 4., für 70a. zu 17, 10., und über טפשׁ CASTELL. zum Samar. 5 Mos. 1, 12. — Die Tausende V. 72. sind Sekel, aber diese nicht gemünzt.

78. Die Uebermüthigen mögen zu Schanden werden,
weil mit Unbill sie mich umgestossen;
ich sinne nach über deine Geheisse.
79. Sich mir zuwenden sollen deine Verehrer,
dass sie verstehen deine Mahnungen.
80. Mein Herz sei ohne Mangel in deinen Satzungen,
auf dass ich nicht zu Schanden werde. *k*)
81. Es schmachtet nach deiner Hülfe meine Seele;
auf dein Wort harre ich.
82. Es schmachten meine Augen nach deiner Verheissung,
in der Meinung: wann wirst du mich trösten?
83. Denn ich bin geworden wie ein Schlauch im Rauche;
deine Satzungen hab' ich nicht vergessen.
84. Wie viel sind der Tage deines Knechtes?
wann wirst du meinen Verfolgern ihr Recht anthun?
85. Gehöhlt haben mir die Uebermüthigen Gruben,
was nicht nach deiner Weisung.
86. Alle deine Gebote sind Wahrheit;
mit Unbill verfolgen sie mich: hilf mir!
87. Um ein weniges hätten sie mich vertilgt auf Erden;
ich aber habe nicht verlassen deine Geheisse.
88. Nach deiner Gnade belebe mich;
und ich will in Acht nehmen die Mahnung deines
Mundes. *l*)

---

k) „Und so wollest du zur Freude deiner Verehrer dich mein erbarmen, dass vielmehr die Frevler zu Schanden werden." — Zu V. 73. vgl. Hi. 10, 8. und 31, 15., zu V. 74. neben 69, 33. noch Hi. 22, 19. — אמונה V. 75. für באמנה 2 Kö. 12, 16. (vgl. V. 78. שקר). — Zu V. 77. vgl. 79, 8. — שקר, ἀδικία, bedeutet V. 78. nicht *mit Lüge* (V. 69.), sondern ἀδίκως (LXX); und unrichtig erklärt J. H. MICH.: *evertere me voluerunt.* Sie haben ihn vielmehr unglücklich gemacht. — Mit dem Q'ri יִרְעֵי stimmen die Verss. überein; gleichwohl scheint es nur aus Anstoss entsprungen, welchen man daran nahm, dass die Verehrer Jahve's seine Mahnungen erst noch kennen lernen sollen. Der Vfr. sagt einfach: Sie sollen zu mir kommen; da können sie die beste Auskunft über Solches erhalten.

l) „Darnach sehne ich mich sehr, da ich ungerecht verfolgt werde und wie aufgegeben bin." — Man beachte die nachdrückliche Wiederholung der Wurzel כלה, und den Fortschritt in 82b. von V. 76. her. — Zum Brauche der Alten, die mit Weine gefüllten Krüge über Rauch aufzustellen, (Schläuche wohl aufzuhängen) s. COLUM. I, 6, 20. HOR. OD. III, 8, 11. STAT. Sylv. IV, 8, 35. Die Vergleichung scheint zu besagen: er sei auf unbestimmte Zeit beseitigt und aufgehoben, so dass er in unbehaglicher Lage sich selbst überlassen bleibt, ohne dass sich Jemand

89. In Ewigkeit, Jahve,
stehet dein Wort fest im Himmel;
90. Auf Geschlecht und Geschlecht deine Treue;
du hast die Erde festgestellt und sie steht.
91. Deine Verfügungen bestehn noch heute;
denn alle Wesen sind dir unterworfen.
92. Wenn nicht dein Gesetz mein Ergötzen wäre,
da wär' ich umgekommen in meinem Elend.
93. In Ewigkeit werd' ich deine Geheisse nicht vergessen;
denn durch sie hast du mich aufleben lassen.
94. Dein bin ich, rette mich!
denn deinen Geheissen frag' ich nach.
95. Mir lauerten Frevler auf, mich umzubringen;
auf deine Mahnungen merke ich.
96. Aller Vollkommenheit sah ich ein Ende,
dein Gebot ist weitreichend sehr. *m*)

---

um ihn bekümmert (vgl. 31, 13.). Da der Wein durch den Rauch früher alt d. h. mild gemacht werden sollte, und hier der Schlauch in Vergleichung kommt, so sehen wir da nicht mit HUPF. ein „in der That passendes Bild durch Leiden mürbe gemachter und gereifter Menschen." — Der Sprecher meint: Wie lang hab' ich denn noch zu leben, der ich das Gericht, so du hinauszögerst, noch zu erleben wünsche? Gericht! denn die Frevler haben gethan, was du sie jedenfalls nicht geheissen, da du das Gegentheil ihres Thuns zu gebieten pflegst (V. 86.), und haben beinahe ihre Absichten gegen mich vollständig erreicht. — Für den Sinn: *sie, die nicht geartet nach deinem Gesetz* (DEL.), reicht der Ausdruck nicht hin; und אשר kann sich nur auf das nächste Nomen (HIERON.), oder auf den ganzen Satz (TARG.) beziehn. תורה aber ist natürlich nicht das Gesetz, sondern Weisung für den Einzelfall, die an sich möglich wäre (vgl. 2 Sam. 16, 10. 11.). בארץ] Gegenüber von בשמים V. 89. wie ἐπὶ τῆς γῆς Matth. 16, 19. 18, 18. von ἐν τοῖς οὐρανοῖς. „Beinahe hätten sie meiner irdischen Existenz ein Ende gemacht."

m) „Inzwischen hält mich die Erinnerung an dein Gesetz aufrecht, so wie Erwägung, dass dein unveränderlicher Wille durchschlägt." — Vers 89., zu welchem Vers 152. sich vergleichen lässt, bildet Einen Satz, so dass לעולם noch zu נצב gehört. Das Wort, nicht jenes Jes. 55, 11., ist sein erklärter Wille, der als moralische Weltordnung die Innenseite der physischen ausmacht. Die Erhaltung der Welt (V. 90.), Fortsetzung des ursprünglichen Erschaffens, ist ein Thun seiner unveränderten gnädigen Gesinnung (1 Mos. 8, 21. 22.). ותעמד] Nicht: *und sie stand*, sondern kraft לדור ודור und 91a.: *sie steht* (Pred. 1, 4.). — V. 91. HIERON.: *Indicio tuo stant* (wer? vgl. Hi. 38, 14?) *usque hodie.* Es könnte כ von כל weggefallen sein, wie 89, 51. hinzugetreten; allein ל leitet ja auch das Subj. ein (s. 1 Chron. 3, 2. und bei 89, 19.). — Zu 96a.

97. Wie liebe ich dein Gesetz!
allezeit ist es mein Sinnen.
98. Vor meinen Feinden weise macht mich dein Gebot,
denn in Ewigkeit ist es mir eigen.
99. Ich bin einsichtiger als alle meine Lehrer,
denn deine Mahnungen sind mein Sinnen.
100. Ich bin gescheidter als die Alten,
denn deine Geheisse hab' ich beobachtet.
101. Von jedem bösen Pfade hielt ich meinen Fuss zurück,
auf dass ich in Acht nähme deine Worte.
102. Von deinen Verfügungen fernte ich mich nicht,
denn du hast mich belehrt.
103. Wie süss sind meinem Gaumen deine Verheissungen,
mehr als Honig meinem Munde!
104. Auf deine Geheisse merke ich;
darum hasse ich jeden Pfad des Truges. *n*)
105. Eine Leuchte meinem Fusse ist dein Wort,
und Licht für meinen Steig.
106. Ich habe geschworen und hielt es aufrecht,
in Acht zu nehmen deine gerechten Verfügungen.
107. Ich bin gebeugt gar sehr;
Jahve, lass mich aufleben nach deinem Worte!
108. Die freien Opfer meines Mundes lass dir gefallen, Jahve,
und deine Verfügungen lehre mich.
109. Meine Seele ist beständig in meiner Hand;
aber dein Gesetz hab' ich nicht vergessen.
110. Die Frevler stellten mir eine Schlinge;
aber von deinen Geheissen bin ich nicht abgeirrt.

---

vgl. GRANGERET, *Anthol.* p. 141.: لكل شَىْء اذا ما تمّ نُقْصان: *jedes Ding, wann's zur Vollendung gediehn, nimmt ab.* — „Dgg. der Bereich des göttlichen Gebotes ist wie die Weisheit Gottes (Hi. 11, 9.) schrankenlos."

n) „Dein Gesetz ist meine Weisheit, welche mich bei meiner Rechtschaffenheit erhält." — Zu V. 98. vgl. 5 Mos. 4, 6. Hi. 35, 11. מצותיך] Punkt. תחכמֻני wäre möglich (Hi. 19, 15.), ohne nöthig zu sein; LXX und die Lateiner denken das Subj. als Sing., welchen das folg. היא sowie der Gegensatz תורה V. 97. (s. z. B. 2 Chron. 19, 10.) fordert. Also ist י— in מִצְוָתֶיךָ nur Anzeige des ֶ wie V. 137. — Vgl. Hi. 15, 10. 12, 12. 20. — Zu V. 103. nebst VV. 127. 72. vgl. 19, 11. נמלצו] Die Verss.: *sind süss*, genauer: *verhalten sich glatt* (vgl. Spr. 23, 31. Hoh. L. 7, 10.). Uebr. scheint die Wendung an Hi. 6, 25. anzuklingen. Das Subj. ist, da defektive Schreibung im Ps. wiederholt vorkommt (zu V. 17.), אִמְרֹתֶךָ zu lesen. — V. 104b. wie V. 128.

111. Angeeignet hab' ich mir deine Mahnungen auf ewig,
denn sie sind die Freude meines Herzens.
112. Ich habe mein Herz dahin geneigt, deine Satzungen zu thun,
auf ewig bis ans Ende. *o*)
113. Die Zweizüngler hasse ich,
und dein Gesetz liebe ich.
114. Du bist mein Schirm und mein Schild;
auf dein Wort harre ich.
115. Weichet von mir, ihr Bösen!
ich will beobachten die Gebote meines Gottes.
116. Unterstütze mich nach deiner Verheissung, dass ich lebe,
und lass mich nicht zu Schanden werden an meiner Hoffnung.
117. Stütze mich, dass ich gerettet werde,
und schauen möge auf deine Satzungen beständig.
118. Du hältst gering alle die von deinen Satzungen irre gehn,
denn Täuschung ist ihr Trug.
119. In Schlacken verwandelst du alle Gottlosen der Erde;
darum liebe ich deine Mahnungen.
120. Es erstarret vor deinem Schreckniss mein Körper;
und vor deinen Gerichten heg' ich Furcht. *p*)

---

o) „Ich verharre auch in meinem Unglück unverbrüchlich bei meiner Frömmigkeit." — Zu V. 105 vgl. Spr. 6, 23., zu 106b. neben VV. 164. 62. noch V. 160. Die נְדָבוֹת V. 108. sind Gebete und Lobgesänge (vgl. 50, 14. 15. 19, 15.). — Die Redensart 109a. steht nicht nach Hi. 13, 14., sondern nach Richt. 12, 3. 1 Sam. 19, 5. 28, 21. zu erklären; nur hat er die Seele in der Hand nicht um sie freiwillig zu wagen, sondern (s. V. 110.) als welche er in Gefahr zu verlieren steht. — V. 111. spricht HIERON. נָחַלְתִּי aus.

p) „Die Bösen darum, so du verwirfst, hasse ich, und hoffe von dir Schutz." — סעפים] HIERON. (*: tumultuosos)* leitet das Wort von שָׂעַף *τάραχος* (z. B. Apg. 19, 23.) ab; vielmehr aber scheint *δίγλωσσος* Sir. 5, 9. davon die Uebersetzung. Ein blosser *δίψυχος* wie Jak. 1, 8. ist kein Gegenstand des Hasses. — Zu V. 115. vgl. 6, 9. משברי] Vgl. Jes. 20, 5. Jer. 48, 13. ואשעה] Soll an וארושעה anklingen. Gegen alle Regel lässt die Punkt. ה— der Willensrichtung an abgestumpftes Qal גלה angehängt sein. — V. 118. scheint das Urtheil durch das Subj. des Satzes vorweggenommen (vgl. Jes. 16, 6. — Jer. 10, 14.); aber *Lüge ist* heisst soviel als: sie belügt ihr Trug d. i. ihr nichtiger Götze (Jes. 44, 20.), eine Geburt des Trugs. Wer Das nicht verstand, mochte wie LXX, HIERON. SYR. תַּרְעִיתָם vermuthen: was ein aram. Wort. Aus

121. Ich habe Recht und Gerechtigkeit geübt;
du wirst mich nicht überlassen meinen Unterdrückern.
122. Bürge für deinen Knecht zu Heile;
mögen nicht die Uebermüthigen mich unterdrücken.
123. Meine Augen schmachten nach deiner Hülfe
und nach deiner gerechten Verheissung.
124. Thue an deinem Knechte nach deiner Huld,
und lehre mich deine Satzungen.
125. Ich bin dein Knecht, schaffe mir Einsicht,
dass ich deine Verordnungen kennen lerne.
126. Zeit ist's für Jahve, zu handeln;
sie haben dein Gesetz verletzt.
127. Darum liebe ich deine Gebote
mehr als Gold und gutes Gold.
128. Darum sind mir jegliche Geheisse jeglichen Dings recht,
ich hasse jeden Pfad des Truges. *q*)
129. Wunderdinge sind deine Mahnungen;
darum beobachtet sie meine Seele.
130. Die Eröffnung deiner Worte strahlt Licht,
macht gescheidt die Einfältigen.
131. Ich sperre meinen Mund auf und lechze,
denn nach deinen Geboten verlang' ich.
132. Kehre dich mir zu und sei mir gnädig,
wie es billig ist gegen die Freunde deines Namens.
133. Meine Tritte befestige in deinem Worte;
nicht möge meiner Herr werden irgend Böses.
134. Befreie mich vom Drucke der Menschen;
ich will in Acht nehmen deine Geheisse.

תרעית konnte umgekehrt תרמית nicht entstehn. — V. 119. הִשְׁבַּתָּ] So auch TARG., wogegen LXX חִשַּׁבְתִּי (V. 59.), und AQ. SYMM. HIERON. חִשַּׁבְתָּ ausdrücken. Mit Letzterem ist zu wenig ausgesagt, während הִשְׁבַּתָּ begrifflich nicht zu סִגִים passt; und es bleibt, da auch הִשַּׁבְתָּ und הֲשִׁבֹתָ keine Hülfe bringt, nur הֲשָׁבְתָּ zu lesen übrig, von הֵשִׁיב *redigere ad* (2 Kö. 14, 28. לִיחוּדָה), שוב *wieder werden* 2 Kö. 5, 14. — Der Akkus. s. 101, 8.

q) „Also aber wollest du auch deinen frommen Diener seinen Unterdrückern nicht preisgeben, sondern, da es Zeit ist, handeln." — Zu 122 a. vgl. Jes. 38, 14. Hi. 17, 3. Man kann auch לְרַע für Einen Bürge sein (1 Kö. 20, 39.). — Zu V. 123. vgl. V. 82. — V. 128. drücken alle Verss. פִּקּוּדֶיךָ aus, ohne darum die Lesart im Texte gefunden zu haben. Der Gen. כֹּל hat Analogie (Jes. 29, 11.); und auch in anderer Weise schlägt כל auf כל zurück (Ez. 20, 40. Jes. 14, 18 ff.). Wegen ישרתי s. zu V. 30.

135. Dein Antlitz lass leuchten ob deinem Knechte,
und lehre mich deine Satzungen.
136. Von Bächen Wassers rinnen meine Augen
wegen derer, die dein Gesetz nicht in Acht nehmen. *r*)
137. Du bist gerecht, Jahve,
und deine Gerichte sind gerecht.
138. Du hast aufgestellt als Gerechtigkeit deine Mahnungen,
und als Treue gar sehr.
139. Mich stürzt in's Verderben mein Eifer,
denn vergessen haben deiner Worte meine Dränger.
130. Geläutert ist deine Verheissung sehr;
und dein Knecht liebt sie.
141. Ich bin gering und verachtet;
deine Geheisse hab ich nicht vergessen.
142. Dein Rechtsverfahren ist in Ewigkeit gerecht,
und dein Gesetz ist Wahrheit.
143. Gefahr und Bedrängniss haben mich gefunden;
deine Gebote sind mein Ergötzen.
144. Deine Mahnungen sind in Ewigkeit gerecht;
schaffe mir Einsicht, dass ich lebe. *s*)

---

r) „Wollest zu dem Ende durch die Erleuchtuug deines Wortes, nach welchem ich lechze, mich gnädig vor Sünde bewahren." — Die Mahnungen Gottes sind der Mühe werth, beachtet zu werden. — V. 130. Eig.: *das Eröffnet-werden* (daher פ mit ֫ punktirt), die Offenbarung d. W., יאיר ohne Obj. d. h. יָהֵל אוֹר (Hi. 41, 10.), מבין u. s. w. s. 19, 8. und 116, 6. — Den Sinn von V. 131. vervollständige man aus Hi. 29, 23. — Aus Vergleichung von 19, 14. zu 133 b. mit עֹשֶׂק der זדים V. 122. scheint sich zu ergeben, dass עשק V. 134. von geistigem Drucke zu verstehn ist, der ihm wehre, seiner eigenen Ueberzeugung zu folgen. — Zu V. 135. s. für die Sache V. 125., zu a. vgl. 31, 17., zu b. dgg. VV. 124. 68. 12. 26. 64. — V. 136. Auf ἐφύλαξα (LXX) konnte leicht verfallen, wer wie alle Verss. על im Sinne von על אשר V. 49. = *darum, weil* auffasste; aber der Vfr. konnte diess nicht von sich aussagen. Und wer wären denn die Leute? Vgl. vielmehr V. 21.

s) „Du bist ja gerecht, und nur mein Eifer für dich hat mich ins Unglück gestürzt; also rette mich." — V. 137. יָשָׁר, nicht יִשַּׁר, wird durch צדיק bewahrheitet (5 Mos. 32, 4.) und macht als Adj., nicht Zeitwort, vorausgehend den Sing. der Lateiner: *judicium tuum*, wahrscheinlich. Ueber רחוק V. 155. s. daselbst die Anm. צוית nach Massgabe von 7, 7. noch zu V. 137. zu ziehn widersprüche der Ueberlieferung und Vers 138. geriethe zu kurz. Wenn man nun aber צדק als Stat. constr. betrachtete (HIERON. TARG.), so würde נאד zum Finit. gehören, was

145. Ich rufe mit ganzem Herzen: erhöre mich, Jahve!
deine Satzungen will ich beobachten.
146. Ich rufe zu dir, rette mich;
ich will in Acht nehmen deine Mahnungen.
147. Ich stelle mich ein noch in tiefer Nacht und schreie;
auf dein Wort harre ich.
148. Meine Augen stellen sich früher ein als die Nachtwachen,
zu sinnen über deine Verheissung.
149. Meine Stimme höre nach deiner Huld,
nach deiner Billigkeit lass' mich aufleben.
150. Genahet sind, die nachjagen dem Verbrechen;
von deinem Gesetze entfernen sie sich.
151. Nahe bist du, Jahve,
und alle deine Gebote sind Wahrheit.
152. Längst weiss ich von deinen Mahnungen,
dass du auf ewig sie gegründet hast. *t*)
153. Siehe mein Elend und entrücke mich ihm,
denn dein Gesetz hab' ich nicht vergessen.
154. Führe meinen Streit und erlöse mich;
in Betracht deiner Verheissung lass' mich leben.
155. Fern von den Gottlosen ist das Heil,
denn deinen Satzungen fragen sie nicht nach.
156. Gross ist dein Erbarmen, Jahve;
nach deiner Gerechtigkeit lass mich leben.
157. Viel sind meiner Verfolger und meiner Dränger;
von deinen Mahnungen bog ich nicht aus.
158. Ich sehe die Treulosen und empfinde Abscheu, —
sie, die deine Verheissung nicht in Acht nehmen.

---

unpassend. Vielmehr scheint צדק und so אמונה zweiter Akkus. zu sein: *als* oder *zu Gerechtigkeit* (LXX); man müsste denn adverb. Gebrauch: *in Gerechtigkeit* (vgl. VV. 75. 86.) mit dem SYR. vorziehn. — S. zu V. 4. — Vgl. 69, 10. zu V. 139a., 12, 7. zu V. 140., Jes. 51, 8. und 2 Sam. 7, 28. zu V. 142., endlich 116, 3. zu V. 143.

t) „Und wieder rufe ich zu dir: erhöre, rette mich! da die Feinde genaht sind." — Nachdrücklich wird קראתי wiederholt, und ebenso kehrt der selbe Verbalstamm V. 148. zurück: der Sprecher betet inbrünstig und erinnert Gott daran (V. 147 ff.), wie sehr es ihm damit Ernst sei (vgl. 5, 4.). — Das Q'ri לְדִבְרֶךָ wird vom SYR. HIERON. TARG. ausgedrückt, und vgl. VV. 74. 81. 114., wo LXX ebenfalls ungenau: *εἰς τὸς λόγος σϑ* (vgl. zu V. 161.). — Zu 149b. vgl. V. 132. und zu V. 156. — V. 150. lesen LXX und die Lateiner רָדְפֵי; aber dann sollten sie, da קָרַב keinen Akkus. regiert, auch קָרְבוּ aussprechen (vgl. Am. 6, 3.), wodurch der Parall. sich lockert.

159. Siehe, dass ich deine Befehle liebe;
Jahve, nach deiner Gnade lass' mich leben.
160. Die Summe deines Wortes ist Wahrheit;
und auf ewig bestehn alle deine gerechten Verfügungen. *u*)
161. Fürsten verfolgten mich ohne Grund;
aber vor deinen Worten bebet mein Herz.
162. Ich freue mich über deine Verheissung,
wie wer viele Beute fand.
163. Trug hasse und verabscheue ich;
dein Gesetz hab' ich lieb.
164. Siebenmal am Tage rühm' ich dich
wegen deiner gerechten Verfügungen.
165. Grosses Heil wird den Freunden deines Gesetzes,
und sie trifft kein Unfall.
166. Ich hoffe auf deine Hülfe, Jahve,
und deine Gebote hab' ich gethan.
167. In Acht nahm meine Seele deine Mahnungen,
und ich liebe sie sehr.
168. Ich nahm in Acht deine Geheisse und deine Mahnungen,
denn alle meine Wege liegen dir vor. *v*)
169. Möge nahe kommen meine Klage vor dein Antlitz, Jahve;
nach deinem Worte schaffe mir Einsicht.

u) „Entreisse mich, der dein Gesetz gehalten hat, erbarmungsvoll meinen zahlreichen Feinden." — Zu beachten ist das dreimalige חיני. — Vgl. 25, 19. und 43, 1.; לְ in לאמרתך ist das normative: *nach Massgabe* d. Verheissung. Die Kehrseite von dieser drückt der dogmatische Satz V. 155. (vgl. V. 165. und Spr. 12, 21.) aus. Da ישר V. 137. für רחוק keine sichere Stütze abgibt, so denke man Letzteres als Adverb *μακράν* (LXX). כמשפטיך] Den Plur. drücken hier SYR. TARG. HIERON. aus, V. 149. diess nur der SYR. und um unseres 156. V. willen die Punkt.; für den Sing. entscheidet Vers 132. — Zu V. 158. vgl. 139, 21., zu V. 160. s. 2 Sam. 7, 28. Nach ראש erwartet man einen Plur. (139, 17. Dan. 7, 1.), wesshalb auch HIERON.: *verborum tuorum;* allein als Collektiv leistet der Sing. (SYR. TARG.) schon ein Genüge (vgl. 1 Sam. 3, 17. Jos. 21, 43. mit 23, 14.).

v) „Ich werde ohne Grund verfolgt, freue mich aber deiner Verheissung und hoffe auf sie; denn du kennst mich." — An das K'tib 161 b. hält sich auch HIERON. *(:verba tua),* mit dem Q'ri gehn die Aram. Passend aber wird durch den Plur. דבר von אמרה V. 162. noch weiter unterschieden, und vgl. V. 120. — Zu 162. vgl. Jes. 9, 2. — שבע] Runde Zahl (s. Spr. 26, 16. 25. Matth. 18, 21.). — Für V. 165. vgl. zu V. 155. — Vor 168 b. ist stillschweigend hinzugedacht: was ich getrost behaupten kann (da u. s. w.).

170. Es komme mein Flehen vor dein Antlitz;
nach deiner Verheissung rette mich.
171. Quellen sollen meine Lippen von Preis,
denn du lehrest mich deine Satzungen.
172. Singen soll meine Zunge deine Verheissung,
denn alle deine Gebote sind gerecht.
173. Deine Hand möge mir helfen,
denn deine Geheisse hab' ich erwählt.
174. Ich verlange nach deiner Hülfe, Jahve;
und dein Gesetz ist mein Ergötzen.
175. Möge lebend bleiben meine Seele und dich rühmen;
und dein Gericht möge mir helfen.
176. Ich bin verirrt wie ein verloren Schaf; suche deinen Knecht,
denn deiner Gebote hab' ich nicht vergessen. *w*)

---

w) „Also erhöre mein Gebet und rette mich, auf dass ich leben und dich preisen möge." — V. 175b. die Punkt. wie V. 149.; und auch LXX, die Lateiner und TARG. drücken den Plur. aus, der SYR. dgg. משפטך יעזרני mit Recht. Vgl. V. 137.; der Vfr .spricht vom Einzelgerichte, in welchem Gottes Hand zu seinem Beistande thätig sein soll (vgl. V. 173.). — V. 176. Er ist von dem עדר יהוה hinweg verirrt. אבד] Verloren gegangen (Jes. 27, 13.), soviel wie נִיָּר Sach. 11, 16. — HIERON.: *quasi ovis perdita;* HUPF. dgg. zieht vermeintlich nach den Accenten (s. aber z. B. 68, 4.) die Vergleichung zu בקש. Allein es ist diess keiner der Fälle, in welchen die Vergleichung vorausgeht (1 Mos. 10, 9. 2 Sam. 14, 25.); und, warum er ihn, wenn er nur überhaupt verirrt ist, auf eine besondere Art suchen soll, steht nicht einzusehn.

Die „Stufenlieder:"

Psalm CXX—CXXXIV.

Auf den umfangreichsten aller Pss. folgt nunmehr eine Kette von ihrer fünfzehn, die zusammen weit nicht so viele VV. enthalten, wie jener, und unter welchen sich, von Ps. 117. abgesehn, die kleinsten der ganzen Sammlung befinden, während Ps. 132. mit seinen 18 VV. eig. nicht zu ihnen gehört. Diesen hinweggerechnet, haben sie auch wie im Ausdrucke und Rhythmus so in Stimmung und Inhalt manches Verwandte, zumal diess die zehn ersten, welche in eine und die selbe Zeit, scheint es, einzuweisen sind. In froher Gewissheit des göttlichen Schutzes (Ps. 121. 125.) fühlt hier der Israelit das Glück der Gegenwart (Ps. 122. 127. 128.), und blickt von ihr aus ebenso

zurück auf Zeiten, von denen er aufathmet (Ps. 120. 123. 124. 129.), wie auch muthig in die Zukunft (Ps. 126.). Ihrer Mehrzahl nach lassen sich diese zehn durch Besonderheiten ihres Ausdruckes an einander knüpfen. Der Schreiber des 120. Ps. hat auch den 123. und wahrscheinlich den 129. verfasst; wer den letztern (und so wohl auch den 123.) dichtete, ist ebenfalls Vfr. des 124. und dann auch des 121.; Ps. 125. seinerseits eignet dem Vfr. von Ps. 128. und somit auch von Ps. 127. Nur Ps. 122. und 126. stehn gewissermassen einzel, aber nicht so, dass nicht eine Verbindung des erstern mit 121., des letztern mit den drei folgg. sich herstellen liesse, so dass schliesslich doch alle zehn unter Einen Hut gebracht werden. Nun sind aber als Stufenlieder auch die Pss. 130. 131. überschrieben, welche ihren eigenen Vfr. bekennen; ferner Ps. 132., welcher ganz anderer Art, und endlich die Pss. 133. 134., wahrscheinlich vom Schreiber des 135. verfasst, welcher mit vollstem Rechte nicht mehr zu dieser Classe von Liedern gezählt wird. Kommt hinzu, dass in mehreren Ueberschriften David, Ps. 127. Salomo, fälschlich als Vfr. angegeben ist, während wir die 15 Lieder wenigstens unter drei Dichter zu vertheilen haben: so überwiegt die Wahrscheinlichkeit, dass auch die Kategorie שיר המעלות nicht vom jedesmaligen Vfr. herrühre. Dessen ungeachtet könnte die Bezeichnung richtig getroffen sein, richtig wenigstens bei den mehr gleichartigen; die Entscheidung hierüber wird indess durch den Sinn des Wortes מעלות bedingt, welcher vorgängig festzustellen sein wird.

Sehr gewöhnlich deutet man dasselbe von dem Hinanziehn, der Reise nach Jerus.; es seien diese Pss. Pilgerlieder, gesungen entweder auf dem Rückwege aus dem babylon. Exil, oder auf der Reise zu den hohen Festen. Aber die Frage ist überhaupt nicht, was sie wirklich seien, sondern ob der Ueberschreiber, der mit dem Vfr. nicht identisch, sie für das Eine oder das Andere gehalten hat. Die erstere Ansicht, schon bei KVV. z. B. THEODORET, vertritt neuerlich wieder EWALD (Poët. BB. I, 195 f. Jahrb. VI, 105 ff.). Allein מעלות bedeutet nicht „Heimzüge;“ Esr. 7, 9. steht מִבָּבֶל dabei und der Sing., Handlung anzeigend wie das Femin. מַעֲשֵׂאת 141, 2.: den Plur. würde nicht die Stelle Ez. 11, 5., sondern nur Plur. auch des Stat. constr. rechtfertigen. Ferner ist ja Ps. 122. Jerus. und der Tempel gebaut, der Cultus Ps. 134. im Gange; und wollte man behaupten, was man nicht weiss, der Ueberschreiber habe an spätere Rückkehren gedacht wie z. B. diejenige Esra's: so haben ja die Sprecher Ps. 126. das Exil lange hinter sich. Eine wirkliche historische Exegese wird durch diese Meinung geradezu ausgeschlossen; von jener zweiten sieht sie sich höchstens geduldet. Letztere, die Auffassung: „Lied zur Festreise,“ vertheidigt von HENGSTB. und ED. REUSS (*Nouvelle Revue de Théol.* I, 273 ff.), schickt sich gut lediglich nur zu Ps. 122. und, wie wir ihn erklären, zu 121.; der Ueberschreiber könnte, allerdings irrthümlich, es so gemeint haben, wenn Ps. 122. den Reigen eröffnete. Man beruft sich darauf, dass עלה der stehende Ausdruck für das Reisen nach Jerus. sei: gut! der Sprachgebrauch des Zeitwortes steht nicht im Wege, aber derjenige von מעלות widerstreitet. Indem *Treppe* und *Sonnenzeiger*, die Einheit von Stufen oder Graden, hinwegfallen, lässt der Sprachgebrauch hier

nur die Bedeutung *Stufen* zu. Es kann sich bloss fragen, ob figürliche Stufen, oder solche im eigentlichen Sinne; die erstere Art aber gestattet wiederum eine zwiefache Auffassung. Wenn THENIUS (Theol. Stud. und Krit. JG. 1854. S. 645 ff.) Stufen des Hinaufzugs, sogenannte Stationen erkennt, indem er den Wortbegriff doppelt verwerthet: so passen sich die obigen Gründe gegen „Lied der Festreise" auch dieser Abwandlung der Hypothese an. Und nicht nur bedeutet מעלות anderwärts nie *Stationen*, sondern es ist von solchen überhaupt nichts bekannt. Auch lässt schon mit dem Wortinhalte dieser Pss., ganz abgesehn vom geschichtlichen Verständniss, ihre Zutheilung an die einzelnen Stationen sich so wenig vereinigen; es muss soviel Zwang und bittweise Annahme zu Hülfe genommen werden, dass der Ueberschreiber fast unmöglich sich „Stationenlieder" gedacht haben kann. Diese Gründe fallen sämmtlich hinweg bei einer zweiten Wendung der bildlichen Stufen, wornach man den Ausdruck von „stufenweisem" Fortschreiten der einzelnen VV. versteht: von der κλίμαξ oder gradatio, der Wiederaufnahme von Wort oder Satz im Folg., im folg. Verse. So GESEN. (Hall. Litr.-Z. JG. 1812. N. 205. Thesaur. p. 1031 ff.), welchem namentlich DELITZSCH beipflichtet. Allerdings greift diese Art des Rhythmus hier häufig Platz, und zwar mehrfach gestaltet: als Echo oder Rückschlag Ps. 120, 3. 7.; als ein sich Weiterschieben im nemlichen V. Ps. 122, 4. 5.; als Fortpflanzung ebenda VV. 6—8. und Ps. 121.; als terrassenförmiger Aufbau Ps. 124, 2. 5. Indessen beherrscht diese Figur keinen der fraglichen Pss. durchgängig, Ps. 126. z. B. beschränkt sie sich auf den 3. V.; und, während sie auch anderwärts, nicht bloss im Liede der Debora und Jes. 26, 1—11., sondern in den Pss. vorkommt, lässt sie sich hier z. B. Ps. 125. 127. ganz vermissen. Warum sind die Pss. 92. (vgl. V. 10.) 93. 94. (vgl. V. 3.) nicht gleichfalls so überschrieben? und wie konnte der Ueberschreiber, wenn ihm מעלות *Gradation* bedeutete, mit dieser Marke den 132. Ps. stempeln, welcher davon keine Spur zeigt und vielmehr im gewöhnlichen Parall. verläuft? Auch kommt mit dem Sinne solcher Gradation das Wort sonst nicht zum Vorschein; und mit Ausnahme von Ps. 124. und 129, 2. gewahren wir auch keinen Aufstieg, Ps. 122, 6—8. eher ein Herabsteigen.

Der Sprachgebrauch erlaubt nur, an eigentliche Stufen (*ἀναβαθμοί* LXX) zu denken; und dann können nur, wie alte Ueberlieferung will, Tempelstufen gemeint sein. Schon die Mischna bringt diese 15 Pss. mit den 15 Stufen zusammen, auf welchen man vom Vorhofe der Weiber in den grossen Vorhof gelangte (Sukka 5, 4. Middot 2, 5.); und HIPPOLYT sagt 125, 4.: es seien der Stufenpsalmen fünfzehn, *ὅσοι καὶ οἱ ἀναβαθμοὶ τῷ ναῷ*. Schwerlich allerdings aus dem Grunde, welchen mit der Mischna die Rabbinen angeben, dass sie von den Leviten auf diesen Stufen gesungen worden wären; auch ist zwar möglich, jedoch nicht bekannt, dass eine solche Treppe von 15 Stufen schon beim zweiten Tempel angebracht war. Es erhellt aber aus Ez. 40, 6 LXX. 22. 26. — 31. 34. 37., dass man auch zur Zeit des ersten Tempels durch drei Thore auf je 7 Stufen zum äussern, auf je 8. aus diesem zum innern Vorhofe hinanstieg; und wenn HIPPOLYT meint, die 15 Pss. dürften anzeigen, *τὰς ἀναβάσεις*

περιέχεσθαι ἐν τῷ ἑβδόμῳ καὶ ὀγδόῳ ἀριθμῷ, so gewann er seine 15 Stufen aus jenen 7+8., und sie sind noch bei ihm nicht die 15. des Weibervorhofs. Nun besteht von den 15 Pss. der erste aus 7., der zweite aus 8 VV., wie wenn jener als Pforte (vgl. باب *Capitel*) in den äussern, Ps. 121. in den innern Vorhof führen wollte; und wenn man zum πρόναος zehn Stufen beschritt (Ez. 40, 49. LXX), so ordnen sich ja auch die 10 ersten Stufenlieder enger zusammen. So heissen konnten die beiden ersten dieser Pss., dieselben möglicher Weise vom Dichter selbst in dieser Meinung auf 7 und 8 VV. bemessen, vielleicht von ihm auch also bezeichnet. Wurde nun aber dieser Name auf die 10., ja 15 erstreckt, so entspricht ja einer Stufe nicht mehr ein Vers, sondern ein Psalm; und diese andere Anschauung ist eines Andern. Wir denken: die Pss. 120—129., verwandter Art, vielleicht alle Eines Vfs., bildeten zuerst ein Büchlein für sich, über dessen ganzen Bereich ein erster Sammler den Titel der Pss. 120. 121. sich erstrecken liess; durch einen zweiten wurde es dem Psalmenkanon einverleibt, in welchem die Pss. 130 ff. unmittelbar folgten. Gleichwie nun die 7 und 8 Stufen in den 15 des Weibervorhofs zusammengeschoben wurden, so dehnte dieser Diaskeuast, nachdem die 10 Stufen ebenso viele Pss. waren, wegen jener 7+8 VV. die Ueberschrift Stufenlied noch auf 5 weitere Pss., im Ganzen 15 aus. Die Beschaffenheit kam dabei nicht in Frage; Ps. 137. z. B., welcher sich mit dem 126. berührt, und Ps. 141., dem 130. ähnlich, standen zu weit entfernt und blieben ausgeschlossen.

Psalm CXX.

Gebet wider Feinde und Klage wegen ihrer.

Die Siebenzahl der VV. trennt sich zu 4 und 3., gleichwie z. B. die sieben Siegel und Drommeten der Apokalypse als 4. und 3. auseinander gehalten werden.

Der Formel V. 6. halber scheint unser Ps. mit Ps. 123. (s. V. 4.) und kraft 7a. mit Ps. 122. (s. V. 8.) dem selben Vfr. zu eignen. Wenn Dieser, wie es scheinen muss, auseinander liegende Völker gleichzeitig und annoch zu Nachbarn hat V. 5., so spricht er aus der Seele eines Volkes, des seinigen, wie denn auch die folgg. Pss. 122. 123. nicht des Dichters persönliche Belange, sondern Jerus. und Israel angehn. Durch die Weiterbildung רבת V. 6. (123, 4. 129, 2.) aus רבה gibt der Ps. sich als jünger, denn Ps. 62. (3.), und אורה V. 5. (Mich. 7, 1. LXX) ordnet sich zu נחלה 124, 4., zu 116, 14. 15. Wären schliesslich mit משך wirklich die Moscher gemeint, so würde der Vfr., unbekümmert um die geographische Lage, mit dem überlieferten Namen frei schalten, ihn als Appellativ für feindliche Barbaren verwerthend; und so träte der Ps. auf die Linie des Buches Esther, das den persischen Haman als einen אֲגָגִי bezeichnet. Wenn aber 1 Mos. 15, 2. משק (d. i. משך)

vom Glossierer für דַּמֶּשֶׂק gehalten werden kann, so ist auch hier unter משך vermuthlich neben Arabien (vgl. Gal. 1, 17.) Damask verstanden; und der Ps. scheint ebenfalls in diejenige späteste Zeit zu treffen, der jenes Missverständniss möglich war. So erhellt eine Zeit, da Israel zu Syrern und Arabern feindlich stand; und also setzen wir, nachdem Ps. 118. uns in der Geschichte bis zu 1 Macc. 11, 74. heruntergeführt hat, und Ps. 119. sich füglich auf 1 Macc. 12, 48. beziehen lässt, den 120. Ps. auf die Epoche von 1 Macc. 12, 31. 32. an, als Jonathan die Araber schlug und nach Damask marschierte. Dass der Vfr. im israelit. Heere den Feldzug mitmachte, ist ohne Widerspruch denkbar.

V. 1. [*Stufenlied.*]
Zu Jahve in der Bedrängniss mein
rief ich; und er erhörte mich.
2. „Jahve, rette meine Seele vor der Lippe der Falschheit,
„vor der trügerischeu Zunge.“
3. „„Was dürfte dir bieten und was ferner bieten
„„die trügerische Zunge?““
4. „Scharfe Pfeile des Recken
„nebst Gluthkohlen des Ginsters.“ *a*)
5. Wehe mir, denn ich weile bei Mesech,
wohne bei den Zelten Kedars.
6. Uebergenug hat meine Seele gewohnt
bei Dem, der den Frieden hasst.

---

a) Der Vfr. gedenkt einer frühern Rettung auf sein Gebet hin, welches er mit seiner Gefahr (V. 4.) motivirte. Da als Thatsache sofort auch der Erfolg des Rufens erwähnt wird, so ist, wenn אקרא 18, 7., um so mehr der erste Mod. hier mit den Verss. von der Vergangenheit zu erklären; und Vers 2. steht mit V. 1. als קוֹל הַקֹּרֵא im Zusammenhang. Dass sodann V. 3., welcher auf den 2. sich bezieht, ein Anderer spricht, der Angeredete so fragt, ist ebenso deutlich, wie, dass V. 4. der Angefragte, welcher seine Bitte (V. 2.) zu rechtfertigen hat, die Frage des 3. V. beantwortet. — רמיה ist von der Punkt., was unverfänglich, als Adj., wie jenes andere Spr. 12, 24., behandelt. Das Mask. wäre רָמַי (רָמָּה), vgl. פּוֹרִיָּה und zu 22, 3. — נתן *geben* Einem etwas Schlimmes s. zu 55, 23. — Pfeile der Zunge sind die Worte, welche von ihr als einem Bogen (Jer. 9, 2.) abgeschossen werden (64, 4.); und zugleich speit sie Feuer (Spr. 16, 27.). Ihre Rede ist שְׁנִינָה (vgl. auch 140, 4.) eines גבור, welche schmähend und (2a.) verleumdend den Hass „entflammt,“ zum Kriege (V. 7.) gegen unsern Sprecher anreizt. גחלי רתמים] Vgl. 140, 11. 18, 9. — Hi. 30, 4. Die Araber meinen, wie ROBINSON angibt (Pal. I, 336.), die Wurzeln des Retem lieferten die besten Holzkohlen. Genannt scheint derselbe bereits in Aussicht auf Kedar V. 5.; und übr. kann der Plur. aus Attraktion entspringen (s. 65, 4.).

7. Ich halte Frieden, und wenn ich so rede,
erstehn sie zum Krieg. *b*)

b) Erinnert an seine Rettung aus damaliger Gefahr hat den Dichter seine dermalige ganz ähnliche Lage. — Vgl. 5, 5. משך] Offenbar verleitete בן־נשק 1 Mos. 15, 2., das folg. ביתי durch דמשק zu erklären; ob aber die jüngere Sage, welche den Juden damascenischen Ursprung leiht (JUSTIN. 36, 2. JOSEPH. Archl. I, 7, 2.), von diesem Glossem erst abhängt, oder ihm sich beiordnet, lässt sich nicht ausmachen. — Zu V. 6. vgl. 123, 4. Der Hasser des Friedens ist, wie aus 7b. erhellt, collektiv zu denken. Zu אדבר V. 7. hat man als Obj. das vorhergehende שלום zu ergänzen (vgl. 122, 8. 28, 3. 35, 20.). — Vgl. 2 Kö. 3, 23b.

Psalm CXXI.

Vertrauen auf die Obhut Jahve's.

Es ordnen sich je zwei VV. enger zusammen; und dreimaligem Partc. V. 3—5. tritt VV. 7. 8. dreimal das Impf. gleicher Wurzel gegenüber.

Nach der historischen Beziehung, welche dem 119. und 120. Ps. gegeben worden ist, könnte man sich versucht fühlen, Ps. 121. in die nächste Zeit der Rathlosigkeit nach Jonathans Gefangennahme anzusetzen, so dass an Diesen die Anrede V. 3—8. ergienge; aber mit Troste der Art wie VV. 6. 8. darf man Einem nicht kommen, der am Schatten sitzt. Vielmehr, wenn die Wurzel שמר in dem kleinen Gedichte sechsmal auftritt, so will es scheinen, als ob gegen die שֹׁמְרִים, die Samaritaner, Stellung eingenommen würde; und auch dann fällt der Ps. aus der Makkabäerperiode um so weniger heraus (vgl. 1 Macc. 3, 10., Einl. zu Ps. 75.), da noch 1 Macc. 10, 30. 38. 11, 28. zwischen Judäa und Samaritis die Grenze streitig ist. Auch HENGSTB. findet, es liege darin vielleicht eine Anspielung auf Samaria: was HUPF. zufolge eine höchst willkürliche und geradezu abenteuerliche (!) Ansicht. Wir finden: Zu den zwei Völkern 120, 5., *ἐν οἷς προσώχθισεν ἡ ψυχὴ αὐτῆς*, kommt hier noch eines hinzu, welches auch Sir. 50, 26. das dritte ist (s. weiter die Einl. zu Ps. 125.). Schliesslich erscheint, wenn der Vfr. VV. 1. 2. aus der Person Israels herausredet, die Annahme unnöthig, dass er etwa als Nachbar zu Samaritern in einem Sonderverhältniss gestanden habe.

V. 1. [*Stufenlied.*] *a*)
Ich schlage meine Augen auf zu den Bergen:
von wannen wird kommen meine Hülfe?

a) Sonst immer der Gen. ההמעלות; und so dürfte ל, da es auch sonst häufig aus ה verdorben ist (Ez. 19, 3. 2 Mos. 9, 14. vgl. 10, 1., 4 Mos.

2. Meine Hülfe rührt von Jahve her,
dem Schöpfer von Himmel und Erde. *b*)
3. Nicht lässt er wanken deinen Fuss,
nicht schlummert dein Hüter.
4. Siehe, nicht schlummert und nicht schläft
der Hüter Israels.
5. Jahve ist dein Hüter,
Jahve dein Schirm dir zur rechten Hand.
6. Am Tage wird die Sonne dich nicht gefährden,
und der Mond nicht in der Nacht.
7. Jahve wird dich behüten vor allem Bösen,
wird behüten deine Seele.
8. Jahve wird behüten deinen Ausgang und deinen Eingang
von nun an bis in Ewigkeit. *c*)

5, 24 ff. vgl. zu 65, 2.), ungeachtet 123, 4. auf Schreibfehler beruhn, wie es denn auch von keiner Vers. bezeugt wird.

b) Da V. 3. über eine zweite Person ausgesagt wird, was dem 2. V. zufolge von der ersten gälte (רגלי u. s. w.), und jene zweite mit der ersten in V. 1. identisch zu sein scheint: so fragt es sich, wie der Sprecher V. 1. zu Demjenigen im 2. V., und zu Beiden der V. 3. Angeredete sich verhalte. V. 1. könnte der Vfr. Rede eines Andern anführen, wogegen er V. 2. in eigenem Namen, V. 3. zu jenem Andern spräche; allein Verschiedenheit des Ich V. 2. sollte, etwa durch אֲנִי עזרי רגו, angezeigt sein. Oder der Andere spräche auch V. 2., so dass an ihn der Vfr. sich erst V. 3. wenden würde; wenn nur nicht die Frage in V. 1. dann vom Frager selbst V. 2. beantwortet wäre, so dass Rede eines neuen Sprechers V. 3. unnöthiger Weise und unveranlasst einfällt. Vielmehr also: der Dichter berichtet V. 1. über sich, und antwortet V. 2. sich selbst auf seine ängstliche Frage. Dergestallt hat er aber, ähnlich wie bei Selbstaufforderung geschieht, sich gleichsam zu Zweien besondert, und der Frager, welcher Antwort erhielt, wird V. 3 ff. als 2. Person eingeführt; um so leichter diess, da VV. 1. 2. der Vfr. nicht von einem individuellen, ihm eigenthümlichen Verhalten, sondern als Typus Israels (V. 4.) im Namen aller Frommen spricht. — Die Berge V. 1. sind diejenigen Jerusalems (125, 2. 87, 1.), woselbst Jahve wohnt. Er fragt: woher soll mir Hülfe werden? wendet sich aber zugleich unwillkürlich nach der Seite hin, von welcher sie am ehesten zu erwarten steht. — מאין kann auch in abhängiger Frage gesetzt werden (Jos. 2, 4.), aber nicht relativ für מִשָּׁם — אֲשֶׁר. — V. 2b. wie 124, 8. 134, 3. 115, 15.

c) Besonderung von 2a. — Blosser Wunsch ist für V. 3. durch den Zusammenhang nicht angezeigt, sondern אל bringt zu לא die Sympathie des Sprechers mit der erwarteten Zukunft hinzu, drückt also Hoffnung aus (s. zu 34, 6. und vgl. Jes. 2, 9.). רגלך] Den Sing. haben alle

Verss. — In 4a. wird 3b. verstärkt, in b. begründet. Vgl. Jes. 5, 27., und 109, 31. 110, 5. zu 5b. Der Schatten ist Bild für Schutz, Beschützer, und so צלך unmittelbar mit der folg. Ergänzung zu verbinden; vom „Schatten" aber kommt der Vfr. V. 6. auf die Sonne zu sprechen, welcher im parall. Gl. sich der Mond anschliesst. יככה] für הִכָּה *empfindlich treffen* vgl. Jes. 49, 10. Jon. 4, 8.; Beispiele des Sonnenstiches stehn 2 Kö. 4, 19. Jud. 8, 2. Den Mond hier betreffend, so sagt MACROB Sat. I, 17.: *similes sunt solis effectus lunae in juvando nocendoque.* Man könnte sein הַכּוֹת auf die den çîtaraçmi, çîtâçu (z. B. Râmâj. II, 19, 32. vgl. 44, 10.) begleitende Kälte einschränken (vgl. Qorân, Sur. 76, 13.); allein es gibt auch einen „Mondstich." „Der Mond soll schädliche Folgen haben auf Schläfer unter freiem Himmel; Einigen soll das Gesicht schwellen, aber auch ernstliche Krankheiten, dem Sonnenstich analog, daraus hervorgehen" (Reise um die Welt vom Grafen von GOERTZ, II, 202. vgl. RICHARDSON, Travels in the great desert etc. II, 274.). *deine Seele*] Dein Leben. — Zu 8a. vgl. z. B. 5 Mos. 28, 6. Jes. 37, 28. — 1 Sam. 18, 13. 16. mit 2 Sam. 5, 2.: „deinen Handel und Wandel," „all dein Hantieren."

Psalm CXXII.

Begrüssung des Wallfahrtortes Jerusalem.

Das aus 5 + 4 VV. bestehende Gedicht wird nebst dem folg. auch von HIERON. einem Vfr., dem David, beigemessen, welcher V. 5. genannt ist, während der Ueberschreiber zugleich bei V. 3. an 2 Sam. 5, 9., bei V. 7. an V. 14. des 48. Ps., eines ebenfalls „Davidischen," sich erinnert haben mag. Aber das Haus Jahve's, welches David bauen wollte (2 Sam. 7, 5.), existirt hier VV. 1. 9.; und Wallfahrten nach Jerus. sind vor Salomo, vor 1 Kö. 8, 1 ff. schwerlich in Gang gekommen (vgl. 2 Chron. 11, 16.: לַשְּׁנִים שָׁלוֹשׁ).

Als ein judäischer ist der Ps. jung wegen שׁ V. 4. für אשר (vgl. Pss. 123. 124 ff.); er ist es kraft des überflüssigen נא V. 8. (vgl. 115, 2. 116, 14.). V. 4. aber wird nicht auf die alten Tage Jerusalems zurückgeblickt, so dass darum der Ps. nach der Rückkehr aus dem Exil verfasst wäre. Vielmehr bekennen die VV. 4. 5. Neublüthe der Theokratie, Walten des Synedriums; und so erscheint es misslich, über die Zeit Alexanders hinaufzugehn, da zuerst in den 70 Uebersetzern sich die Zahl der Synedristen reflektirt, und eine *γερουσία* nicht früher als 2 Macc. 1, 10. 4, 44. 3 Macc. 1, 8. vorkommt (vgl. die Erkl.). Der Ps. trifft wahrscheinlich mit allen seinen Nachbarn in die gleiche Periode; und, nachdem wir bereits durch Ps. 119. bis zu 1 Macc. 12, 48. fortgeschritten sind, bringen wir V. 3. einfach mit der Angabe 1 Macc. 13, 10. zusammen, wie dass Simon sich beeilte, die Mauern Jerusalems zu vollenden, und die Stadt ringsum befestigte.

V. 1. [*Stufenlied von David.*]
Ich freue mich ihrer, die zu mir sprechen:
„zum Hause Jahve's wollen wir ziehn."
2. Es stehen jetzo unsere Füsse
in deinen Thoren, Jerusalem. *a*)
3. Jerusalem, du gebaute
als Stadt, so in sich geschlossen zumal. *b*)
4. Wohin die Stämme hinanziehn,
die Stämme Jahs, — ein Gesetz Israels —
zu preisen den Namen Jahve's.
5. Denn dort stehn Stühle des Gerichtes,
Stühle des Hauses Davids. *c*)

---

a) Wäre richtig: *ich freute mich* ff. irgend einmal, so stände zu fragen: und was weiter? mit Grund? oder wurde die Freude getäuscht, getrübt? freut er sich nicht mehr? Das Perfekt bezeichnet frühere Handlung, welche sich in die Gegenwart erstreckt. Uebersetzen wir das Finit. nun im Präs., so ist auch das Partc. אמרים nicht solches des Imperf., sondern steht von absoluter Gegenwart, nicht: *die eben jetzt sprechen;* denn V. 2. sind sie schon angelangt. Ferner die blosse Thatsache auszusprechen, dass sie dorthin gehn, haben sie keinen Grund, wenn sie nicht um das Ziel der Reise befragt worden: נלך, im Satze zurückgeordnet wie נִשְׁמַע Pred. 12, 13., ist = נֵלְכָה (vgl. zu 25, 20.). Entweder nun geht der Vfr. nicht mit, oder aber ja. Der Zusatz לי beweist dafür, dass sie ihn auffordern; und soll er sich freuen, dass Andere thun, was er unterlässt? Wenn sie ihn zurücklassen, so sprechen sie V. 2. ohne ihn, aber diese Worte später, und er könnte sie nicht hören. Man müsste denn annehmen: sie sprechen V. 1 b. zu einem Einwohner Jerusalems, und wollen aus der Stadt (V. 2.) in den Tempel ziehn. Allein kraft des 8. V. wohnt er nicht in der Hauptstadt. Und wie unveranlasst und lahm wäre Vers 2., wenn er Anführung ihrer Rede sein soll; wenn er nicht mit dabei ist, mitempfindet! Also vielmehr, V. 2. spricht der Vfr., welcher mitgegangen. Er freute sich und freut sich noch der Aufforderung, leistete ihr Folge, und befindet sich jetzt mit seinen Begleitern in Jerus., das er V. 3. mit Wonne betrachtet.

b) Zu a. vgl. 137, 8. — Die Bauten Jonathans zur Befestigung der Hauptstadt (1 Macc. 12, 36. 37. vgl. Ps. 118, 22.) setzte Simon fort (1 Macc. 13, 10. 52.). Es kam hauptsächlich darauf an, die Lücken der Ringmauer zu schliessen (vgl. Jes. 22, 9.). *Umschlossener Raum, Ummauerung* überhaupt bedeutet eig. עיר (Jes. 42, 11. 1, 8. vgl. 2 Kö. 17, 9.); כ hier ist wie z. B. Ez. 26, 10. Kaph *verit.*

c) Wenn V. 4. die Stämme vordem hinanzogen, so gäbe das zu verstehn, es sei jetzt nicht mehr der Fall. Allein sie thun es ja noch jetzt, gerade jetzt V. 1., wesshalb auch der Mod. der Thatsächlichkeit gewählt ist; und nirgends zeigt sich das Gedicht angehaucht von Sehnsucht nach

6. Bittet um Glück für Jerusalem;
   mögen befriedet sein, die dich lieben!
7. Möge Glück wohnen in deinem Umkreis,
   Friede in deinen Palästen!
8. Von wegen meiner Brüder und Freunde
   will ich Glückwunsch aussprechen über dich.
9. Von wegen des Hauses Jahve's unseres Gottes
   will ich Heil anstreben für dich. *d*)

---

einem verlorenen Gute, sondern athmet von Anfang bis Ende das Gefühl der Befriedigung. — Salomo sass zu Gerichte (1 Kö. 7, 7.), Jes. 32, 1. walten שָׂרִים; und Ez. 8, 11 (vgl. 4 Mos. 11, 16 f. 2 Mos. 24, 1.) sind 70 Aelteste aufgestellt, Dieselben ein weltliches Collegium. Im Ps. wird V. 4. der Zweck des Hinanziehens angegeben, V. 5. ein Grund: ist nun V. 5. eine solche weltliche Behörde gemeint, bei welcher man Recht nehmen wolle (vgl. Am. 6, 1.): so fallen geistlicher Zweck und weltlicher Grund auseinander: nach der Stadt zu Gerichte gehn Einzelne jederzeit, in den Tempel zum Gottesdienst die Schaaren Israels an bestimmten Tagen. Steht dgg. ein Synedrium in Rede, so ziehn die Andächtigen nach dem Tempel, theils um dort zu beten, theils weil daselbst ihre oberste geistliche Behörde sitzt: Beides aus dem selben Grunde der Frömmigkeit. Der Tempel ist das A und das O des Gedichtes, und sein Vfr. ein Wallfahrer. — In zwölf Stämme eingetheilt blieb Israel bis zuletzt (Matth. 19, 28. Jak. 1, 1. Offenb. 7, 5 f.). עדות לְ] Appos. zum Satze, der Art wie z. B. 3 Mos. 23, 14. 21. 31. לְ kann als Zeichen des Gen. wie 5b. betrachtet werden oder als = *für*. ישבו] Eig. *sitzen*, wie man von einer Stadt sagt תֵּשֵׁב; Offenb. 4, 2. sogar: *θρόνος ἔκειτο*. Aber יָשְׁבוּ nach עָלוּ V. 4., nicht וַיֵּשְׁבוּ; das Gebiet des 2. Mod. beginnt erst V. 6. — *Haus Davids* (Jes. 7, 2.) bedeutet jetzt soviel wie Israel aus dem S. 222. angeführten Grunde.

d) Bis V. 5. reicht Darstellung; nunmehr folgt Segenswunsch. V. 7. wird „Jerus." besondert, während שלום und durch שלוה gleichfalls in b. ישליו zurückkehrt; die VV. 8. 9. motivieren. — Eig.: *Verlanget* (im Gebete vgl. Jer. 29, 7.) *die Wohlfahrt Jerus.* (vgl. 125, 5.). Sofort befolgt der Sprecher seine Aufforderung auch selbst. אֲדַבְּרָה einer Hdschr. fliesst aus Hi. 12, 6. und wird durch keine Vers. bestätigt. — Zu V. 7. vgl. 48, 14. Die Etymologie von חֵיל mag *Umkreis* hier statt wie dort *Wall* rechtfertigen. — Zu 8b. vgl. 4 Mos. 10, 29., ב in בך entsprechend dortigem על, aber hier דַּבֶּר eines Menschen: *fausta apprecari*, nicht: *Gutes* von dir *reden* (Neh. 6, 19.). — Zu V. 9. vgl. Jer. 29, 7. 5 Mos. 23, 7. Neh. 2, 10.

Psalm CXXIII.

Gebet um Schutz gegen feindlichen Uebermuth.

Eine Mehrzahl, zu welcher der Vfr. gehört, hat viel verächtliche Behandlung erfahren VV. 3. 4.; mit seinen Genossen (2 b.), in ihrem Namen (3 a.), wendet er sich (V. 1.) an die Gnade „Jahve's, unseres Gottes" (2 b.). Diese Bezeichnung führt auf Gegensatz zu Volk oder Volksgenossen, deren Gott Jahve nicht ist: die Hochmüthigen V. 4. sind Feinde Israels, sind Heiden.

In diesem Ps., welcher גאיון formirt V. 4. (s. Einl. zu Ps. 124.), und ־ִי *compag.* in der Art von 113, 5f. 114, 8. braucht, schrieb den ersten V. vielleicht, wer 121, 1., und so den 4. der Vfr. von Ps. 120. (vgl. V. 6.). Also innerhalb der selben Periode treffend, mag der Ps., welcher in der Reihe zurückgeordnet ist, um Einiges später abgefasst sein. Das Genauere s. in Einl. zu Ps. 125.

V. 1. [*Stufenlied.*]
Zu dir schlag' ich meine Augen auf,
der da thronet im Himmel.
2. Siehe, wie die Augen der Knechte auf die Hand ihres Herrn,
wie die Augen der Magd auf die Hand ihrer Gebieterin:
also sind unsere Augen auf unsern Gott Jahve gerichtet,
bis dass er unser sich erbarmt. *a*)
3. Erbarme dich unser, Jahve, erbarme dich unser,
denn genug sind wir gesättigt des Hohns.
4. Zur Genüge hat sich gesättigt unsere Seele
des Spottes der Uebermüthigen
des Hohnes der Hochfahrenden. *b*)

---

a) Wie Dienstboten mit gespannter Aufmerksamkeit demüthig einer befehlenden Handbewegung harren: mit gleicher Spannung ist das geistige Auge der „Diener" Jahve's im Gebete auf ihn gerichtet, des Bescheides gewärtig. אדוניהם] Eig.: *ihrer Herrschaft*, aber nur vom Manne auszusagen.

b) Zu 4a. vgl. Einl. des 120. Ps. — Wenn der Art. vor dem Gen. zugleich den Stat. constr. bestimmt, so fängt Letzterer an, ihn ebenfalls zu tragen (s. EW. Lehrb. § 290 d.); wegen des ל in c. nach dem bestimmten Stat. constr. vgl. 116, 15., zu 118, 20. Lies לַגַּאֲיוֹנִים; ein einfaches Adj. verlangt der Parall. Für das Q'ri: *die Stolzen der Unterdrücker*, reichen schon die Consonanten nicht aus; und veranlasst ist es lediglich durch die Unbekanntschaft mit der neuen Form גַּאְיוֹן (vgl. רַעְיוֹן und אֶבְיוֹן), welche aber nicht anders zum Hauptwort גָּאוֹן tritt, als זידון 124, 5. zu זָדוֹן (vgl. noch die folg. Einl.).

Psalm CXXIV.

Dank für Israels Rettung aus Feindeshand.

Bis V. 5. sind die Worte in den Mund des Volkes gelegt, von da an wenigstens in seinem Namen gesprochen. Israel befand sich wirklich in der Schlinge (V. 7.) der Gefahr, aus der es nicht durch eigene Kraftanstrengung gerettet worden. Möglich, nichts weiter, wäre da schon Veranlassung durch Zustände oder ein Ereigniss bald nach der Rückkehr aus dem Exil, wie man diess gewöhnlich annimmt; aber auf die Rettung aus dem Exile selbst (DE WETTE) lässt der Ps. sich nicht deuten, indem ja damals Israel von den Chaldäern wirklich überfluthet worden, und als טֶרֶף (vgl. Jer. 50, 17. 51, 34.) in ihre Gewalt gegeben worden war (dgg. V. 4—6.). — Eine historische Verbindung mit dem vor. Ps. stellt sich leicht her (s. Einl. zu Ps. 125.); und durch זִידוֹן (V. 5.) aus זֵד wie גֵּאוֹן aus גֵּא (eig. גַּאְיָ) rückt er dem Nachbar noch näher; zugleich kennzeichnen aber solche Neubildungen durch וֹן — (vgl. Ἐσδρηλών und Χαβιηλών) ein sehr spätes Zeitalter. Kraft V. 9. scheint den Ps. der Schreiber von 121, 2., wegen V. 1. Derjenige von 129, 1. verfasst zu haben — 118, 2. ist nicht gleich sehr ähnlich; — auch das dreimalige שְׁרָא 127, 1. 2. dürfte gegenüber von אזי V. 3—5. zu betonen sein. Als verhältnissmässig jung aber erscheint er auch in eben der Formierung אזי und in נחלה VV. 3. 4. 5. (s. zu 120, 5.); ferner, desshalb weil לולי (VV. 1. 2.) den Begriff Sein einschliesst; wegen des שׁ *praef.* u. s. w.

Das „von David" der Ueberschrift, von den Verss. nur im TARG. wiederholt, lässt folgewidrig sogar DELITZSCH fallen.

V. 1. [*Stufenlied von David.*]
Wenn Jahve nicht für uns gewesen wäre,
möge sprechen Israel;
2. Wenn Jahve nicht für uns gewesen wäre,
als wider uns aufstanden Menschen:
3. Alsdann hätten sie uns lebendig verschlungen,
da ihr Zorn wider uns entbrannt war.
4. Alsdann hätten die Wasser uns überfluthet,
der Bach wär' uns über das Leben gegangen.

---

a) Was von einer Bedingung abhängend geschehen sein würde. —

Zu 1b. 2a. vgl. 1 Mos. 31, 42. und z. B. לוּלַאי = *wenn ich nicht (gewesen) wäre.* DEL. und HUPF. vergleichen das aram. לְוַאי דְ = *wenn doch dass;* allein da dürfte יהוה nicht dazwischen treten, und שׁ ist in diesen Pss. nirgends Conjunktion (122, 3. 4. 129, 6. 7., s. zu V. 6.). אזי dgg. entspricht dem aram. אֱדַיִן. — Das Bild des überschwemmenden Wassers (s. 18, 16. 17. 5.) mag den Ueberschreiber auf David geführt haben. נחלה] Von Einigen oxytonirt, und dann am ehesten als Stat. emph. zu betrachten = נַחֲלָא (vgl. אזי und das Suff. 116, 12.); s. aber 116, 15. — Zu V. 5. vgl. 69, 2., zu b. GESEN. *thes.* s. v. זִידוֹן.

5. Alsdann wär' uns über das Leben gegangen
das überwallende Gewässer.
6. Gepriesen sei Jahve,
der uns nicht zum Raube hingab ihren Zähnen.
7. Unsere Seele ist wie ein Vogel entronnen
der Schlinge des Waidmanns:
die Schlinge zerriss; und wir entrannen.
8. Unsere Hülf' ist im Namen Jahve's,
des Schöpfers von Himmel und Erde.

---

b) Was nicht geschehen, und was geschehen ist, und bleibende Thatsache. — V. 6. EW. und HUPF. mit HENGSTB.: *dass er nicht* u. s. w., wgg. sämmtliche Verss.: *welcher nicht* ff. — Vgl. 57, 5. — Nach dem Vorgange der Verss. (z. B. HIERON.: — *quasi avis erepta est* etc.) verstehn den Satz auch die Neuern, mit Recht; nur sollten sie dann auch כְּצִפּוֹר נִמְלְטָה aussprechen. Die Punkt. meint: — *ist wie ein Vogel, welcher* u. s. w. (vgl. Jer. 49, 19. 48, 28. mit 49, 16. Ps. 55, 7., zu 72, 6.). — Ueber die Seele als Vogel s. zu 11, 1., zur Schlinge des Vogelstellers 91, 3. Pred. 9, 12., zu dem Schlusssatze des V. OLEAR. Reisebeschr. S. 354.: وما خَلاص شُديم. — V. 8. Allgemeiner Satz, aus dem Vorhergehenden gefolgert. — Ps. 20, 8. 2.

Psalm CXXV.

Israels Schutzgott wolle gerecht vergelten.

Aus der Thatsache, dass Jahve sein Volk schützt, wird V. 3. auf der Dinge künftige Gestaltung geschlossen, die der Beter mit seinen Wünschen begleitet.

Gleich dem vor. ein Nationalpsalm, stellt das Gedicht V. 5. Sünder im Volke zu den Heiden hin; die Strafe der Erstern soll darin bestehn, das Schicksal Letzterer zu theilen. Es scheint damit eine Zeit angedeutet, da nicht mehr Israel überhaupt zum Heidenthum den Gegensatz bildete, sondern das fromme Israel (V. 4.) dem abtrünnigen und den Heiden zugleich in der Wirklichkeit gegenüber stand: noch 1 Macc. 13, 48. legt Simon einer heidnischen Stadt nicht „israelit. Besatzung" ein, sondern Männer, *οἵτινες τὸν νόμον ποιῶσι*. Der Schwerpunkt des Ps. liegt aber in seiner Mitte V. 3. Der Vfr. spricht die Erwartung aus, dass die Herrschaft der Heiden über Israel nicht von Dauer sein werde; und Solches hoffen konnte er, als die Sachlage sich dazu anliess, also seit 1 Macc. 13, 34. auf die Epoche V. 41. hin, da „das Joch der Heiden von Israel weggenommen ward." Zu der Zeit nach Jonathans Tode (1 Macc. 13, 23.) stimmt des Ps. Platz in der Reihe als sechster hinter Ps. 119. Früher trifft der Hohn, mit welchem man dem

Simon das Lösegeld abschwindelte (1 Macc. 13, 15—19. vgl. Ps. 123, 3. 4.); vorausgegangen ferner sind Tage äusserster Gefahr (1 Macc. 13, 20—22. vgl. 123, 2. 3.); und sodann die plötzliche Rettung (vgl. Ps. 124.), da Tryphon abzog und in sein Land zurückkehrte (1 Macc. VV. 22. 24.). Es war Winters Zeit (V. 22.), also das Jahr 169. sel.-jüd. Rechnung, wahrscheinlich bereits 143. vor Chr. Und nun fixirt die Betonung des Tempels Ps. 122, 1. 9. vermuthlich die Festzeit der Tempelweihe (vgl. 1 Macc. 4, 59. Joh. 10, 22.), Ps. 121. aber kann auf Laubhütten hin verfasst worden sein. Wenn die gesammte männliche Bevölkerung (5 Mos. 16, 16.) zum Festbesuche nach Jerus. gieng, so konnten Feinde die verlassenen Ortschaften überfallen (Joseph. Jüd. Kr. II, 19, 1.): diese Besorgniss wird 2 Mos. 34, 24. und vielleicht Ps. 121. zu beschwichtigen versucht. Vor den Samaritern aber musste man am meisten auf der Hut sein; und so würde das sechsmalige שמר sich begreifen.

V. 1. [*Stufenlied.*]
Die auf Jahve vertrauen,
sind wie der Zionsberg, der nicht wankt,
der ewig steht.
2. Um Jerusalem sind Berge rings:
so Jahve rings um sein Volk
von nun an bis in Ewigkeit. *a*)
3. Ja, nicht wird dauernd liegen das frevle Scepter
auf dem Loose der Gerechten,
damit nicht ausstrecken die Gerechten nach
Schlechtigkeit ihre Hände. *b*)

---

a) Die auf Jahve Vertrauenden sind hier mit seinem Volke (V. 2.), dem weitern Begriffe, identisch gesetzt. Die Vergleichung sagt: sie selber wanken nicht (s. z. B. 15, 5.), indem (V. 2.) Der, auf welchen sie vertrauen, sie schützend umgibt (91, 4.). Der Zion schiebt sich aus der Hochebene vor in einen Thalkessel (Jer. 21, 13.); und mit den ihn umringenden, gleichsam schützenden Bergen wird nunmehr seinerseits Jahve auf gefällige Weise parallelisirt.

b) Die Punkt. רֶשַׁע (HIERON. TARG.) nach Analogie von 45, 7. (vgl. Ez. 7, 11.) besagt ausdrucksvoller, als רָשָׁע, dass das Scepter „der Gottlosen" (LXX und SYR.) von ihnen auch ihrem Charakter gemäss geführt werde. Ihr Gegensatz, die Gerechten, haben hier Ein Besitzthum; aber nur den Heiden gegenüber stellen sie eine Einheit dar, das Volk Israel, welches עַוְלָה lernen könnte von den בְּנֵי־עַוְלָה (vgl. 2 Sam. 7, 10.). שבט הרשע ist also ohne Zweifel heidnisches Scepter (DEL. wie DE WETTE); von einem einheimischen kann zur Zeit dieses Ps. ohnehin keine Rede mehr sein. Wenn nun ferner statt des zweiten הצדיקים etwa חֲסִידָיו (85, 9.) geschrieben, Beziehung so auf Jahve ausgedrückt wäre, so würde auch eher mit LXX נָיַח zu schreiben sein; und so

4. Thue Gutes, Jahve, den Guten
und Denen, die redlich in ihren Herzen sind.
5. Die aber abbeugen auf ihre gewundenen Pfade,
sie lasse Jahve dahinfahren mit den Missethätern.
Heil über Israel. *c*)

---

liesse auch כי sich leichter durch *denn* übersetzen: was eine engere Verbindung mit 2b. ergäbe, wo Jahve Subj. ist. Vielmehr auf Jahve's Charakter als Schutzgott Israels gründet sich die V. 3a. ausgesprochene Erwartung; und der Umstand, „dass nicht ruhn wird ff.," soll den V. 2. behaupteten Satz bestätigen: vor *denn* hätte man stillschweigend zu ergänzen: als welchen er auch jetzt sich bewähren wird. — Längeres Andauern feindlicher Obmacht über Israel konnte durch den Einfluss, welchen die Regierung als solche besitzt, und durch das Beispiel vom Glücke der Sünder (s. zu 73, 10.) die Israeliten zum Götzendienst und, was daran hängt, verführen: Israels Schutzgott will sein Volk bewahren vor solcher Sünde und ihrer Strafe. Von einem blossen „Sich-herabsenken" auf u. s. w., inchoativ wie z. B. Jes. 11, 2., war eine solche Folge nicht zu erwarten, ihr also auch nicht vorzubeugen. Und wann auch hätte der Vfr. vertrauen können, dass diess nicht der Fall sein werde, da heidnisches Scepter schon vor der Rückkehr aus dem Exil fortwährend auf dem Lande lastete? — נוח von einem *σκῆπτρον* Jes. 30, 32. (vgl. V. 30.). Meinte der Vfr. mit שבט einen Volksstamm (vgl. Jes. 7, 2.), so musste er sich deutlicher ausdrücken. Geschichtliche Erklärung wäre dann auch abgeschnitten; und übr. ist der Platz für einen solchen durch Israel (V. 2.) besetzt. — לא למען] D. i. פֶּן (vgl. 1 Mos. 3, 22.)

c) An die Hoffnung V. 3., welche sich auf eine Ueberzeugung (V. 2.) stützt, knüpft sich V. 4. Bitte, und an diese 5a. wie 5b. Wunsch, indem die Anrede an Jahve (V. 4.) sich auf die 3. Person herabsenkt. — Vgl. 36, 11., wegen der gewundenen Pfade zu 84, 6. — Die Missethäter, anderwärts ohne den Art. vor אוֶן, waren schon 14, 4. (vgl. 59, 6.) Heiden. Auf Deren Seite stellt der Vfr. die מעזים mit ihrem Schicksal, weil sie mit ihrem Thun auf heidnischer Seite stehn. — Zu b. vgl. Sir. 50, 23.

Psalm CXXVI.

Gebet um Zurückbringung der Gefangenen wie ehemals.

Als babylonische wird die Gefangenschaft V. 1. nicht ausdrücklich bezeichnet; indess Ps. 137, 1. bestätigt, was an sich wahrscheinlich dünken muss. Von einer neuen Wegführung (V. 4.) aber ist vor Neh. 1, 2. 3., vor d. J. 445 vor Chr., nichts bekannt; und der Schreiber kann nicht wohl vor 90 Jahren

mit heimgekehrt sein. Ja die Bitte, Jahve wolle thun, was er V. 1. gethan hat, dieselbe so einfach und nackt hingestellt, nicht einmal: *bringe auch jetzt,* oder: *nochmals,* oder: *unsere neuerdings Weggeführten heim,* stösst sich völlig mit der Freude über das Geschehensein; und der schneidende Widerspruch des 4. V. gegen V. 1. lässt sich nur durch Verschiedenheit des Substrates für *wir* V. 1—3. und dgg. V. 4. beseitigen. V. 1 ff. gilt wie Ps. 137.: wir, Israel, das in den sich folgg. Geschlechtern immer es selbst ist (s. 66, 6. Hos. 12, 5. Jos. 5, 1.), V. 4.: wir, die jetzt Lebenden; noch 1 Macc. 14, 7. sammelt Simon gefangen Geführte (vgl. 147, 2.).

Ein unverkennbares Merkmal sehr späten Zeitalters ist V. 1. שִׁיבַת, sofern der Vfr. das Obj. in der betreffenden Formel auf ihr Zeitwort zurückführt. S. weiter Einl. zu Ps. 129. — V. 1—3. und 4—6.: Bericht über Thatsache zweckt ab auf hoffnungsvolle Bitte.

V. 1. [*Stufenlied.*]
Da zurückbrachte Jahve die Weggeführten Zions,
war's uns, als träumten wir.
2. Damals füllte sich mit Lachen unser Mund
und unsere Zunge mit Jubel;
damals sprach man unter den Völkern:
„Grosses hat Jahve gethan an Diesen."
3. Grosses hat Jahve an uns gethan;
wir waren freuderfüllt. *a*)
4. Bring' zurück, Jahve, unsere Gefangenen
wie Bäche im Mittagland.
5. Die da säen mit Thränen, werden mit Jubel erndten.
6. Ja, weinend geht er seinen Weg, der trägt den Streif der Saat;
ja, kommen wird er mit Jubel, tragend seine Garben. *b*)

---

a) Die Meinung des ersten V. geht nicht dahin, sie hätten sich bewusst- und willenlos heimführen lassen; siehe, wie anders Jes. 59, 10. Die Zeitsphäre schliesst ihren Anfang ein: als es zuerst mit der Rückkehr Ernst wurde, kam ihnen die unglaubliche Wirklichkeit wie ein Traum vor; und so bedeutet nun auch אָז nicht *hierauf*, als sollte das Lachen auf das Träumen gefolgt sein, sondern es ist überall die selbe Zeit angezeigt. — Ungenau DE WETTE u. S. W., HENGSTB. nach LUTHER: *wie Träumende, wie die Tr.;* vielmehr: (waren wir) *wie träumend* (vgl. 3b., 1 Mos. 19, 14. — Falsch HIERON. mit TARG.: *tunc implebitur*, und alle Verss.: *tunc dicent* (dgg. z. B. 1 Kö. 11, 7. Jos. 10, 12.). — Ueber שׁוּב שְׁבוּת (vgl. V. 4.) s. zu 14, 7.; dass שִׁיבָה mit קִרְמָה und בְּאָה sich nicht vertheidigen lässt, erhellt. — Hi. 8, 21. — Jo. 2, 20, 21.

b) Da Wasser ein sehr gewöhnliches Bild für (fluthende) Volksmenge (s. zu 124, 4., zu Jer. 50, 38. 4 Mos. 21, 15 ff.), so wird die Formel

4a. trotz Hi. 11, 16. nicht wie Ps. 14, 7. Hi. 42, 10., sondern wie V. 1. in eig. Sinne zu verstehen sein; שבותנו meint aber auch in diesem Falle wahrscheinlich nicht: die *αἰχμαλωσία*, welche wir sind, sondern: unsere Angehörigen, welche gefangen geführt worden. — הנגב, nicht gerade dasjenige Juda's (vgl. Jos. 15, 19.), eig. *das* von der Sonne *ausgetrocknete Land*, ist die von Judäa südlich gelegene Steppe (Jes. 30, 6.). Wie Jahve die im Sommer verschwindenden Steppenbäche (Hi. 6, 17. 18.) in der Regenzeit wiederkehren lässt, so wolle er die fortgewanderten Mitbürger wiederum zurückführen לְמְקוֹמָם (Jer. 29, 14.). — Die Aussage des 5. V. scheint kraft V. 6. nach Analogie von Matth. 7, 8. als allgemeine Sentenz sprüchwörtlich gelten zu sollen (vgl. 1 Cor. 15, 42 ff.): die Zeit der Aussaat auf das Ungewisse hin bezeichnet der 6. Vers als eine kummervolle, betrübte. Hosea hat C. 8, 7. bestimmte Personen im Auge; hier dgg. fallen die Leute der שבות nur eben auch unter die Kategorie der mit Thränen Säenden: ihre Aussaat ist die thränenvolle (Jer. 30, 15.) Wanderung, welche Bedingung der Rückkehr, wie Saat die der Erndte. — Warum Thräne, warum Jubel, wird V. 6. näher gelegt: das erste Mal trägt Einer fort, wovon er sich hätte ernähren können; nachher trägt er heim, wovon er leben kann. — הלוך, wie sofort בא mit einem gewissen Nachdruck vorausgegangen (1 Mos. 31, 30. Richt. 9, 8.), wird vor ובכה nunmehr nicht wiederholt. — נשא ist beide Male der Gleiche, Appos. zum Subj. im Finit., oder an erster Stelle selber Subjekt. משך הזרע] Eig.: *Saamenzug*, indem der Säemann den Saamen auswerfend eine lange Linie zieht (vgl. Am. 9, 13.). — *Ploratur lacrimis amissa pecunia veris;* die Aussaat aber kann wiederum einkommen: das Weinen bleibt bei aller Heftigkeit des Affektes der Orientalen (1 Sam. 1, 10. Hi. 30, 25. Jer. 13, 17 ff.) etwas seltsam.

Psalm CXXVII.

Von Jahve stammt wie alles Gute auch der Kindersegen.

Den Ueberschreiber erinnerte der לִשְׁלֹמֹה V. 2. an 2 Sam. 12, 25., als wenn der Vfr. darunter sich selbst verstände; und, dass vom Bauen V. 1. (בַּיִת, des Tempels?!) die Rede wird, mochte ihn in seinem Irrthume bestärken. Der Ps., welcher der geschichtlichen Beziehungen ermangelt, entlehnt höchstens vom Kriege Bilder für Familienglück und Rechtsstreit im Frieden VV. 4. 5. Er stumpft אשר nicht ab (V. 5.), schreibt indessen שנא (V. 2. vgl. Ez. 27, 31. 36, 5. Dan. 11, 44. Jes. 19, 17.); und da sein Nachbar, Ps. 128., verwandten Inhaltes, so eignen beide höchst wahrscheinlich Einem Vfr., dem nemlichen, welcher Ps. 125. gedichtet hat (s. die folg. Einl.).

V. 1. [*Stufenlied von Salomo.*]
Wenn Jahve das Haus nicht bauet,
vergebens arbeiten seine Erbauer daran;

wenn Jahve die Stadt nicht hütet,
vergebens der Hüter wacht. *a*)

2. Vergebens für euch, die ihr früh aufstehet,
spät euch niedersetzet, Brod des Mühsals essend:
ebenso gibt er's seinem Geliebten im Schlaf. *b*)

3. Siehe, Schenkung Jahve's sind Kinder,
Belohnung Leibesfrucht.

4. Wie Pfeile in der Hand des Kriegers,
also sind die Söhne der Jugend.

5. Heil dem Manne, der seinen Köcher mit ihnen gefüllt hat:
sie werden nicht erblöden,
wenn sie mit den Feinden sprechen im Thore. *c*)

a) Gott ist es, der das Gelingen schafft (vgl. Röm. 9, 16. 1 Cor. 3, 67.). — Die beiden Hälften des ersten V. sind einander parallel zu verstehn. Und zwar besagt b. nicht, der Hüter habe umsonst gewacht, wenn nicht nachher Jahve die Hut übernehme; also aber ist auch in a. nicht gemeint, wofern Jahve den Bau nicht fortsetze und vollende, so u. s. w. Die positive Bedingung tritt hier nicht früher ein, sondern mit dem Bedingten gleichzeitig; und ihre Verneinung ist blosse Hypothese, eig.: *nisi aedificaret, custodiret*, die Folge dgg. sicher. Daher im Bedingungssatze der 2. Mod., im Hauptsatze der erste. — Die Nachtwächter s. Hoh. L. 3, 3. 5, 7. (vgl. Jes. 62, 6.).

b) Fortsetzung. Sogar ohne Zuthun eines Menschen lässt er es ihm gelingen; sein Segen ersetzt die Arbeit (Spr. 10, 22.). — Nachdrücklich bei der Steigerung wiederholt der Vfr. (לכם) שוא. Das Subj. zu diesem Präd. ist aus dem Vokativ zu entwickeln: früh aufzustehn, spät sich zu setzen, aber nicht auch: Brod des Mühsals zu essen. Vielmehr, sie stehn früh auf zum Behufe des עצב den Tag über, und kommen spät dazu sich zu setzen לֶאֱכֹל לחם (vgl. 1 Sam. 20, 24.): sie müssen ihr Brod sauer verdienen; „seinem Geliebten" dgg. verschafft es Gott im Schlafe, also Brod ohne Mühsal. אכלי וגו ordnet sich somit als Appos. den beiden Vokativen, zumal dem nächsten unter, und שוא ist nicht das אֶכֶל לחם, sondern העצבים. Gleichwie übr. שָׁבָת nicht auf die Wurzel שבת zurückgeführt werden darf, ebenso wenig durfte man wegen Jes. 5, 12., wo שבת ausbleibt, an ein spät-Aufsitzen bei der Arbeit denken: שבת bildet offenbar zu קום den Gegensatz (vgl. 139, 2.). *ebenso*] Das Gleiche, zunächst: sein Brod zu essen; der Ausdruck lässt aber Alles offen, was bei Andern die Frucht harter Arbeit ist. — Mit Recht ist nicht nach älterer Orthographie (10, 5.) יְדִידוֹ punktirt; der Sing. ist hier ebenso richtig wie 1 Mos. 12, 3. מְקַלְלֶ neben מְבָרְכִים. — Jer. 11, 15. Spr. 3, 12. שנא] Wie z. B. לַיְלָה *Nachts; im Schlafe* gegenüber von dem früh Aufstehn.

c) Die VV. 1. 2. sind nur theoretische Grundlegung für das Folg., zu welchem das Schlusswort selbst (vgl. Weish. 7, 2.: *ἡδονῆς ὕπνῳ*

συνελθέσης) hinüberleitet. Kindersegen lässt sich nicht erzwingen: wie Gott ihn weigert (1 Mos. 30, 2.), verleiht er ihn auch. שכר] Es steht der Gen. aus a. nicht zu wiederholen; das Wort ist hier des Sinnes wie Pred. 9, 5., wie in יֶשׂ־שָׂכָר, dem Namen eines Sohnes Jakobs: an eine dem Lohne gegenüberstehende פְּעֻלָּה (Jer. 31, 16.) denkt der Vfr. nicht. V. 4. wird die Kategorie durch eine Vergleichung gerechtfertigt, deren Sinn der 5. Vers verdeutlicht. — Wenn nach EURIPIDES *στυλοι γὰρ οἰκων εἰσὶ παῖδες ἄρσενες* (Iphig. in Taur. V. 57.), so gelten in arab. Formel wackere Söhne als Lanzenspitze ihres Vaters (Hamâs. p. 384 f. Schol.), und man sagt von einem Manne etwa auch: *er ist der zuverlässigste Pfeil in meinem Köcher* (Meidâni II, 876.). — Nicht: jugendliche Söhne, sondern: wie meist, in der Jugend erzeugt (vgl. 1 Mos. 21, 7. 37, 3.), wie „Jugendgemahlin" Jes. 54, 6. Gegensatz zum Sohne des gebrechlichen Alters oder der Gnade ist nicht beabsichtigt, sondern die Söhne hat der Vater als jüngerer Mann erzeugt und ist, nun sie herangewachsen, noch בְּגִבּוֹר. — Subj. in מלא ist nicht Jahve des 3. V. — Das war aber nur Vergleichung: sie sollen nicht im Kriege, sondern vor Gericht *ἐναντίον ἐχθρῶν* (Sir. 30, 6.) den Vater vertreten. לא יבושו] Nicht: *sie werden nicht zu Schanden*, sondern sie lassen sich nicht verblüffen (vgl. Sir. 20, 20.). כי ist hier nicht *sondern*. ידברו] Vgl. Homer Il. 16, 630: *ἐν γὰρ χερσὶ τέλος πολέμοιο, ἐπέων δ' ἐνὶ βουλῇ.*

Psalm CXXVIII.

Häusliches Glück des Frommen.

In drei Verspaare zerfallend, lenkt der Ps. schon V. 2. in den Gedankenbereich des vor. ein, und kommt wie Dieser sofort auf den glücklichen Vater zu sprechen. Die Gattin erscheint nur in ihrer Eigenschaft als Mutter, und V. 6. wird bis auf die Enkel ausgeschaut. Doch bricht V. 5. und 6b. eine nationale Bezugnahme durch; das Schlusswort von Ps. 125., welcher die Belange der Gesammtheit angeht, kehrt als solches hier zurück: beide Pss., und mit ihnen der 127., eignen dem nemlichen Dichter. Im weitern s. die Einl. zu Ps. 129.

V. 1. [*Stufenlied.*]
Heil jedem Verehrer Jahve's,
der da wandelt auf seinen Wegen!
2. Deiner Hände Erwerb wirst du geniessen;
glücklich du, und wohl dir! *a)*

---

a) Nachdem ähnlich wie Ps. 119. und 112. angehoben worden ist, lässt des Sprechers Erregung die 3. Person in Anrede umschlagen. Die Aussage V. 1. gilt aber ausdrücklich für alle Verehrer Jahve's; und so

3. Dein Weib ist wie ein fruchttragender Weinstock
im Hinterraume deines Hauses;
deine Kinder sind wie Oelbaum-Setzlinge
rings um deinen Tisch.
4. Siehe, ja also gesegnet wird der Mann,
welcher den Jahve verehrt. *b*)
5. Segnen wolle dich Jahve von Zion aus,
und mögest du deine Lust schauen am Glücke
Jerusalems
alle Tage deines Lebens.
6. Und mögest schauen Kinder deiner Kinder.
Heil über Israel! *c*)

---

scheint Unterlage des Typus (VV. 1. 4.) kein bestimmter Einzelner zu sein, welcher VV. 2. 3. angeredet würde. Die beiden Gll. von V. 2 will HUPF. umstellen, so dass a. den Grund für b. angebe. Allein wie der 4. Vers auf V. 1. zurückklappt, so 2b. auf 1a.; und der ganze Satz schliesst sich dergestalt zusammen. Auch wird nur כי *dass* (V. 4.), nicht auch die Partikel des Grundes, im Satze etwa zurückgeordnet (85, 9. 118, 10. 1 Mos. 18, 20. Jes. 7, 9.): so aber erscheint hier das erste Gl. dem 2. sprachlich beigeordnet, und die Rede schreitet eben fort. Demgemäss haben auch LXX und HIERON. כי nicht ausgedrückt. — Vgl. nicht Jes. 3, 10., sondern 65, 23. und 5 Mos. 28, 33.

b) Angeredet ist V. 3. der israelit. Hausvater, welcher Mitglied der Gemeinde Jahve's (V. 1a.). — Jes. 32, 12. — Die Bestimmung *im Hinterraume* ff. gehört natürlich zu אשתך; so bezeichnet ist der חֶדֶר (Hoh. L. 3, 4.), das Frauengemach. כשתלי] Die Punkt., welche von שָׁתִיל oder שְׁתִיל ableitet, mag sich richtig verhalten; doch liegt dem Namen שׁוּתֶלַח 1 Chron. 7, 21. (לח) שׁוּתָל als Substantivform zu Grunde.

c) Wenn nach dem Abschlusse mit dritter Person nunmehr Anrede neu beginnt, so scheint der Segenswunsch einen bestimmten Mann, Denjenigen im Auge zu haben, dessen häusliches Glück den Dichter begeisterte. — יברכך, durch den Imper. fortgesetzt, fassen schon LXX und HIERON. mit Recht als Optativ auf. *von Z. her*] Vgl. 134, 3. 20, 3., zu 68, 30. — Vgl. 5 Mos. 4, 9. — Zu 6a. vgl. 1 Mos. 50, 23. Spr. 17, 6. — ל in לבניך zeigt den bestimmten Gen. nach unbestimmtem Stat. constr. an (vgl. 3, 1. 2 Kö. 8, 19. 4 Mos. 22, 4. 1 Mos. 21, 2 ff.).

Psalm CXXIX.

Israel erlag den Feinden nicht, und mögen Diese verderben.

Am nächsten, auch schon durch die Formulierung des Eingangs, stellt der Ps. sich zum 124.; und dem 4. V. hier läuft Vers 6. dort parallel. In

Ps. 124. getröstet der Vfr. sich, dass feindlicher Anschlag misslang; Ps. 129. hinwiederum, dass die Anfeindungen von jeher schliesslich doch nichts über Israel vermocht haben.

Nachdem 125, 3. mit 1 Macc. 13, 41. zusammengebracht worden ist, darf gemäss dem Platze unseres Ps. in der Reihe Vers 4. auf die Eroberung der Burg 1 Macc. 13, 51. bezogen werden, in welche Simon am 23. Mai 142 vor Chr. seinen Einzug hielt. Sie fand statt, als die Erndte mitten im Gange war: hiezu stimmt im Ps. VV. 7. 8. die Anschauung des Erndtegeschäftes. Wenn nun aber die Wegnahme des Joches 1 Macc. 13, 41. nach April 143 vor Chr. trifft, und so auch, der im 3. V. auf sie ausschaut, Ps. 125. jedenfalls in das schon vorgerückte Jahr 143. (vgl. 1 Macc. 13, 34 ff. mit V. 22.): so scheint es durchaus gefüg, Ps. 126. kraft der VV. 5. 6. auf die Saatzeit, den Spätherbst 143., den folg. Ps. ebenso auf die Zeit der Bestellung des Feldes anzusetzen (vgl. V. 2.); Ps. 128. aber würde entweder in das erste Vierteljahr 142. fallen, als eine gesegnete Erndte in Aussicht stand (vgl. V. 2.), oder wegen V. 3. etwas früher denn Ps. 126., in die Zeit, da Weinstock und Oelbaum am werthesten. Beispiele von unmittelbarer Voranordnung des jüngern Schriftstückes sind Jes. 34., Spr. 22, 17—24, 34., der Brief an die Hebräer u. s. w.

V. 1. [*Stufenlied.*]
Zur Genüge befehdet haben sie mich von meiner Jugend an,
möge sprechen Israel;
2. Zur Genüge befehdet haben sie mich von meiner Jugend an,
und haben mir nicht obgesiegt.
3. Auf meinem Rücken pflügten Pflüger,
zogen lang ihre Furchen. *a*)

---

a) Die Einzelthatsache V. 4. ist der Standpunkt des Dichters und zugleich Mittelpunkt des Gedichtes, von wo VV. 1—3. nach rückwärts, V. 5 ff. in die Zukunft ausgeschaut wird. — 120, 6. 123, 4. — Zum Volke geboren (Hos. 2, 5.) wurde Israel durch die Ausführung aus Aegypten; von da an läuft seine Jugendzeit (Hos. 2, 17. Jer. 2, 2.), innerhalb deren es 5 Mos. 27, 9. zum Volke Jahve's wird. Das Greisenalter Israels dgg. s. Hos. 7, 9. Jes. 47, 6. — V. 3. wird das Volk, welches auf dem Bauche am Boden lag (44, 26.), als das Land Israels vorgestellt, das seinen Rücken zukehre; daher auch גב, von Lebendem nur Ez. 10, 12. in verdorbener Stelle, für גֵּו. So ist nun aber auch das Land mit dem Volke identisch, als Person schmerzlich das Einschneiden des Pfluges empfindend, welches gleich den Wunden des lebendigen Körpers Jes. 1, 6. die über Israel verhängten Drangsale abbildet. Ob der Schreiber an Mich. 3, 12. dachte, steht dahin; die חֹרְשֵׁי רַע aber (vgl. auch Jes. 7, 5.) waren leicht als חֹרְשִׁים *Pflüger* vorzuführen.

4. Jahve hat gnädig
zerhauen der Gottlosen Seil. *b*)
5. Beschämt müssen werden und zurückhufen
alle Hasser Zions.
6. Sie sollen werden wie Gras der Dächer,
das, bevor es aufschiesst, verdorrt;
7. Womit nicht seine Hand der Schnitter füllt,
noch seinen Arm der Garbenbinder;
8. Und nicht sprechen die Vorübergehenden:
„Jahve's Segen über euch!"
„„Wir segnen euch im Namen Jahve's.""" *c*)

למעניהם] Hiphil mit dem Dativ Hi. 11, 6. Jes. 29, 2. Am. 8, 9 ff.; doch s. zu Ps. 30, 8. Durch den Schreibfehler 1 Sam. 14, 14. wird מעכה, eine Bildung wie נַחֲלָה, bewahrheitet; das Q'ri scheint מענית für mit תַּעֲנִית synonym zu halten (vgl. מַחֲלוֹי neben תחלוי). امعن bedeutet *weithin vorrücken, vorwärts sich entfernen*, in die Weite schweifen (Harir. p. 153. Amru b. K. V. 50. und die Schol.). — Hier neben V. 3. fände sich für 141, 8. eine passende Stelle.

b) Konnte vom Volke (V. 2.) die Poesie V. 3. zum Lande hinübergleiten, so glitscht sie V. 4. anscheinend aus, wenn nunmehr der Acker mittelbar als Ackerstier, אשר עִבַּד בּוֹ (Jes. 14, 3.), auftritt. Indess gô skr. *Kuh* bedeutet auch *die Erde*, und bhûs *Erde* ist das griechische $\beta\tilde{\alpha}\varsigma$ (vgl. SCHLEGEL, Ind. Bibl. II, 292 ff.), wie denn das Rind als Symbol der Erde gilt (Urgesch. d. Phil. S. 275.); und der Priester (s. zu Jer. 2, 31.) kann mit seinem Gotte zusammenfallen (מַלְכִּי־צֶדֶק) — Sogar EW. übersetzt, als ob צדיק יהוה (2 Chron. 12, 6.) dastände: *Jahve ist gerecht*, wie auch der SYR. verstanden hat. צדיק ist Appos. zur Person im Finit. (s. zu 112, 4. Jes. 24, 22 ff.), der Satz auch in der Wortstellung z. B. mit الموتُ خَزْيانُ يَنْظُرُ, *der Tod schaute beschämt zu* (Hamâs. p. 35.) vergleichbar: צדיק vertritt die Stelle von לְמַעַן צַדְקוֹ Jes. 42, 21. Dieses צדק aber (s. zu 65, 6.), צדיק (neben חָסִיד 145, 17.) enthält nicht, dass Israel einen Rechtsanspruch darauf hatte.

c) Wunsch, dessen Erfüllung der glückliche Anfang V. 4. hoffen lässt. Vgl. 40, 15. 35, 26. 71, 13.; der Ton des Satzes fällt aber auf כל (vgl. Richt. 5, 31.). — Zu 6a. vgl. Jes. 37, 27. שלח] Der SYR. denkt sich קָדְמַת von קָדִים und sodann שלח beibehalten an der Stelle von ימולל 90, 6., als hiesse es שָׁלַק (Jes. a. a. O.). LXX ihrerseits: *πρὸ τοῦ ἐκσπασθῆναι* (שְׁלַח), wornach mit Aussprache שָׁלַח gewöhnlich *bevor man es ausreisst*, ausjätet, übersetzt wird; allein man jätet dasselbe überhaupt nicht aus, und שלח ist dafür nicht das rechte Wort. Den Sinn, welchen wir billig erwarten, drückt mit AQ. und SYMM. wesentlich zusammentreffend HIERON. aus: *statim ut viruerit;* wohl nach Ueberlieferung, denn das TARG. *(: bevor es blüht, kommt ein Ostwind, der es*

ausreisst) verbindet diese Auffassung mit jener andern. شرف bedeutet *hoch sein, emporragen,* also was גאה; und גאה wird auch vom Pflanzenwuchse gesagt (Hi. 8, 11.), גְּאוֹן הַיַּרְדֵּן ist *der Aufschuss,* das Geröhricht, *des Jordans.* In hebraisirtem Arabismus endlich drückt مُشْلَف 2 Mos. 9, 31. גִּבְעֹל aus (s. GEIGER Zeitschr. f. K. d. M. XIV, 278 f.). — V. 7. mag Erinnerung an 2 Sam. 23, 6. 7. nachwirken. חָצְנוֹ] Wie בְּסָרוֹ und נִכְחוֹ, aber חָצָנִי neben חָזָקִי von חָזָק. — V. 8. ist b. die Erwiederung des Grusses in a (vgl. Rut 1, 4.).

Psalm CXXX.

Bitte und Hoffnung, Jahve werde verzeihen und retten.

Der Ps., zwei gleich grosse Hälften, eignet kraft der Worte 7 a., welche 131, 3 wiederkehren, dem gleichen Vfr. wie der folg., und zwar einem andern, als der oder die Dichter der bisherigen Stufenpss. Die Sündenvergebung soll in der Erlösung (V. 7.) und zwar Israels (V. 8.) bestehn. Der Sprecher hofft auf Jahve V. 5.; und Israel soll auf ihn hoffen, — ohne Zweifel nicht in anderer, etwa gar in entgegengesetzter Richtung. Beide werden mit Einem erhört; die Sünde ist keine besondere des Beters, und es handelt sich nicht um seine persönlichen Belange, sondern um diejenigen des Volkes. Erscheint er nun hier als dessen Fürsprecher, so demüthigt er sich Ps. 131. als ein Hochgestellter. In Ps. 131. aber glauben wir Simon zu erkennen; und der 130. lässt sich ohne Widerspruch auf den Augenblick beziehn, als nach Jonathans Gefangennehmung alle Heiden sich wider Israel erhoben, und Simon das bebende Volk ermuthigte (1 Macc. 12, 53—13, 3.). Auch Simons Bruder sagt לְדָבָר יהוה יְחַלְתִּי (vgl. V. 5. mit 119, 74. 81 ff.); und פָּדוּת, seine פדות, war die brennende nächste Frage (vgl. V. 7. mit 119, 134. 154.).

V. 1. [*Stufenlied.*]
Aus der Tiefe rufe ich dich, Jahve.
2. Herr, höre auf meine Stimme;
es seien deine Ohren aufmerksam
auf mein Hülfeflehn. *a*)

---

a) Durch das erste Wort gestaltet das Rufen sich zum Hülferuf (18, 4.); und nur mittelbar fleht der Beter VV. 3. 4. um Sündenvergebung, welche eben in der Rettung aus der Tiefe sich bethätigen soll. Nicht: *Tiefe der Wasser* wie 69, 3. 15., denn nur bildliche Wogen (88, 8.) sind über ihn ergangen (42, 8.). Auch meint die „Tiefe" nicht gedrückte Stimmung, sondern Das, wovon Letztere die Folge: er ist „tief darunten," in tiefer Noth (vgl. 107, 18. 19. 9, 14.). קשבות] Vgl. 2 Chron. 6, 40. neben dem Femin. Sing. Neh. 1, 6.

3. Wenn du Verschuldungen bewahrest, Jah,
Herr, wer wird bestehn?
4. Vielmehr, bei dir ist Verzeihung,
auf dass du gefürchtet werdest. *b*)
5. Ich hoffe auf Jahve, es hofft meine Seele,
und auf sein Wort harre ich.
6. Meine Seele auf den Herrn
mehr, als die achten auf den Morgen,
die achten auf den Morgen.
7. Es harre Israel auf Jahve;
denn bei Jahve ist die Gnade,
und reichlich bei ihm Erlösung.
8. Und Er wird Israel erlösen
von all' seinen Verschuldungen. *c*)

---

b) Vorausgesetzt ist V. 4., dass es nach Lage der Sachen schien, als wolle Gott die Verschuldungen Israels (V. 8.) nicht in Vergessenheit bringen (vgl. שָׁמוֹר 5 Mos. 5, 12. statt זכור und Jer. 3, 5. mit 1 Mos. 37, 11.); und so erinnert der Beter an die Folgen, welche ein solcher Grundsatz haben müsste (Jes. 57, 16.), da kein Lebendiger vor ihm gerecht ist (143, 2.). — Wechsel des Gottesnamens in Vorder- und Nachsatz, aber als Subjektes Jes. 4, 4. 5. יעמד] Absolut, gegen Esr. 9, 15., früher (Am. 7, 2. 5.) יָקוּם. — Ueber die Einführung des Gegensatzes durch כי s. zu 37, 20. (vgl. Pred. 5, 6.). Die Kategorie 4a. lautet ganz allgemein; wenn aber Jahve den רְשָׁעִים überhaupt nicht verzeiht, so erbittet der Ps. speciell für Israel, die relativ Gerechten, Verzeihung. Wie dadurch, dass er dem einzelnen Frommen etwaiges עָוֹן vergibt, in den Augen der Menge, der Schwachen, so schützt und mehrt Jahve die Ehre seines Namens in den Augen der Welt, der Heiden, wenn er Schuld seines Volkes aufhebt, dasselbe rettet und beglückt (vgl. 102, 16.) nicht minder, als durch Strafgericht über seine Feinde (Jes. 59, 19.).

c) Frucht des Gebetes ist die V. 5ff. sich aussprechende freudige Hoffnung. — Vgl. 25, 5. 21. — Das Subj. von 5a. wird V. 6. wiederaufgenommen, um das Thun Desselben seinem Grade nach zu schildern. — נפשי לאדני für sich allein, — wie Das gemeint sein sollte, wäre im Gegentheile zu 127, 2. ganz undeutlich. Zufolge den Analogieen Spr. 10, 17. 17, 14. 26, 8. ist aus שמרים als Präd. שֹׁמֶרֶת zu ergänzen; und dann wird auch שמרים unmittelbar durch לבקר ergänzt: wie זכר mit לְ, wird auch שמר mit אל verbunden (2 Sam. 11, 16.). Also nicht mit den Ausll.: *mehr, als Wächter auf den Morgen* (harren). Wenn die Nachtwächter (Jes. 21, 12.), so können auch Andere (Jes. 38, 13.) auf den Anbruch des Morgens Acht haben: mit dem selben Verlangen und eben solcher Zuversicht schaut er in der Nacht seines Unglücks aus auf das Nahen (145, 18.) der göttlichen Hülfe. — Zu 7b. vgl. 62, 13., zu V. 8. hinwiederum 25, 22. und die Anm. bei 40, 13.

Psalm CXXXI.

Ausdruck genügsamer Bescheidenheit.

Wenn dieser Ps. wohl im Hinblick auf 2 Sam. 6, 22., vielleicht auch auf 1 Sam. 18, 18. 23. dem David beigelegt wird: so ist nur Soviel daran richtig, dass der Sprecher nicht im Namen des Volkes (V. 3.), wie DE WETTE meint, sondern in eigenem redet; denn die Sprache ist unmittelbare des Herzens, und der Ton innig. Zu Selbstüberhebung, die er von sich wegweist, muss der Vfr. Grund gehabt haben; Demuth verstand sich für ihn nicht von selbst. Wenn er sagen zu sollen glaubt, dass er nicht oben hinaus gewollt (1 b.), dass er nichts für sich begehre (V. 2.): so scheint es: ihm wird eine Ehre erzeigt, eine Würde angetragen, die er nicht gesucht hat, und nach der ihn auch jetzt nicht verlangt. Erwägen wir nun den Ort des Ps. in der Reihe, und dass der Vfr. Ps. 130. der Gleiche ist, also auch V. 3. die Bezugnahme auf die Theokratie: so ergiebt sich einfach die Annahme, Simon spreche hier die Gefühle aus, mit welchen er die Botschaft aufnahm von dem Beschlusse der Volksgemeinde 1 Macc. 14, 25 ff., durch den er um seiner Verdienste willen zum *ἡγούμενος καὶ ἀρχιερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα* (VV. 35. 41.) ernannt ward. Die Abfassung fällt somit auf die Zeit um den 18. September 141 vor Chr. (a. a. O. V. 27.). Der folg. Ps. 132. könnte auf die Feier der Tempelweihe (*Φῶτα* Joseph. Archl. XII, 7, 7. vgl. נֵר 132, 17.) im December gedichtet sein.

V. 1. [*Stufenlied von David.*]
Jahve, nicht ist stolz mein Herz,
nicht trag' ich hoch die Augen;
und nicht geh' ich mit Dingen um, die gross und
für mich überschwenglich. *a*)
2. Wahrlich, geschlichtet und geschweigt hab' ich meine
Seele;
wie ein entwöhntes Kind bei seiner Mutter,
wie das entwöhnte Kind ist bei mir meine Seele.

---

a) Die Perfekta drücken Vergangenheit aus, welche sich in die Gegenwart herein erstreckt: „ich bin bisher nicht stolz gewesen und bin es auch jetzt nicht." Der Sprecher zeichnet sein Verhalten überhaupt, nicht dasselbe in einem besondern Falle; daher ist auch mit Recht הִלַּכְתִּי, nicht das Qal punktirt. Das Thun 2 a. dgg. lässt sich nur als einmaliges denken, nicht als fortgesetzte Beschäftigung. — Das *Umgehn mit* u. s. w. ist subjektives wie 1, 1.; und die גדלות (Jer. 33, 3.) sind grosse Dinge, die er zu erreichen beabsichtigen konnte (Jer. 45, 5.), welche aber für ihn zu hoch hiengen. ממני scheint zu נפלאות allein zu gehören (Hi. 42, 3. 1 Mos. 18, 14.); andern Falles würde die Präpos. nicht wiederholt sein.

3. Es harre Israel auf Jahve
von nun an bis in Ewigkeit. *b*)

---

b) Hinter dreifachem Nein aus lebhaft erregtem Gefühle können wir Betheuerung nur natürlich finden. Soll dgg. אם־לא *sondern* bedeuten, wie nur noch 1 Mos. 24, 38. und vielleicht Ez. 3, 6., so umfasst Ein langer Satz zwei VV., was in der Poesie nicht häufig vorkommt; und die Rede hastet athemlos vorwärts, während doch, dass sie nicht weiter vorwärts gehe, durch Cop. vor כְּגָמוּל angezeigt sein sollte. — Zu שִׁוִּיתִי, welches auch was רִשַּׁרְתִּי (119, 30. 128.), vgl. Hab. 2, 4. Die Vergleichnng besagt deutlich: wie das entwöhnte Kind nicht mehr nach der Muttermilch verlangt, sondern gleichsam „uninteressirt" sich an die Mutter anschmiegt, so bin auch ich befriedigt, begehre nichts weiter. — Wenn HIERON.: *ita ablactata ad me anima mea*, übersetzt, so hält er das zweite גמול wohl, wie auch EW. thut, für das Präd.; allein dann müsste כֵּן גמול gesagt sein (127, 4. Spr. 27, 19., zu Spr. 23, 7 ff.), und נפש ist ein Feminin. HUPF. seinerseits will verstehn: *so der entwöhnte in mir, meine Seele*, bei welcher Fassung einzig der Art. sich erkläre. Allein durch עלי אמו und עלי stellt sich doch keine Correlation her; bei hinzutretender Nebenbestimmung sollte die Cop. das 2. Gl. einleiten (Jos. 14, 11.); und wie unwahrscheinlich, dass das eigentliche Subj. נפשי als Appos. nachhinke! Warum der Art. erst wegbleibt und nachher Platz greift, ist z. B. aus 5 Mos. 32, 2. zu ersehen; vgl. weiter Jer. 14, 8. und Spr. 12, 4. mit Hos. 5, 12., und s. zu 124, 7. — עָלַי] Vgl. 42, 7. 6 Jer. 8, 18. — Zu 3b. vgl. 121, 8.

Psalm CXXXII.

Der Bemühungen Davids halber wird Jahve ihn und Zion segnen.

Von allen andern „Stufenpsalmen" unterscheidet sich dieser durch seine Länge sowie durch seine Handhabung alter Geschichte, von ihrer Mehrzahl durch seinen Rhythmus paralleler Glieder, ohne Anbahnung des neuen V. im Vorgänger oder Wiederaufnahme eines VGl. im nächsten V. Als Wort des Dichters in eigenem Namen, nicht mehr zu der Rede V. 6—9. gehörig, besagt Vers 10. das Selbe wie der erste; und das Ganze zerfällt in zwei gleich grosse Hälften: in deren erster gelobt eidlich David dem Jahve V. 2., in der zweiten Jahve dem David V. 11.; und, was dort als Wunsch geäussert ist V. 9., wird hier V. 16. versprochen. In der ersten H. herrscht identischer Parall. vor; und der Gedanke, in allzu weites Sprachgewand gehüllt, bewegt sich langsam vorwärts; im Ps. überhaupt hat der Wortreichthum seine Grenzen. Der „Starke Jakobs" kehrt V. 5. aus V. 2. zurück; לבש V. 9. wiederholt

sich nicht nur, wo mit Fug, im 16. V., sondern nochmals V. 18.; und laufen die VV. 11. 12. auf das gleiche Wort aus, so steht VV. 13. 14. אוה sofort zweimal.

Das Zeitalter betreffend, so treibt das überlieferte Geschichtwort hier noch üppigere Blüthe, wird noch phantasiereicher ausstaffirt, als Pss. 74. 77. 78 ff. (vgl. S. 158.); und innerhalb der selben Periode mag er so unter ihnen der jüngste sein. Sein Platz in der Reihe stimmt zu; und zwar ordnet er sich mit den folgg. zusammen, in welchen ebenfalls auf den (wiederhergestellten) Cultus Bezug genommen, und auch (Pss. 135. 136.) gleicherweise auf die Urgeschichte zurückgegangen wird. Die Form שְׁנָת V. 4. (dgg. 127, 2.) kommt anderwärts nicht vor; und das Missverständniss נֵר *Leuchter* (V. 17.) überbietet den Fehler in der Chronik, das Einfügen der Cop. II, 21, 7. und stellt sich zur Einsicht ihrer LXX, welche daselbst wie im Ps. *λύχνον* übersetzen. Wenn dgg. DE WETTE noch meinen konnte, das Lied sei offenbar auf die Einweihung des Tempels unter Salomo gedichtet, sei älter als alle andern Stufenpss.: so reicht es hin, eine solche kritische Merkwürdigkeit anzuspiessen. Der Ps. ist zum voraus ein nachexilischer; kaum, dass die Behauptung, es sei die Stelle 2 Chron. 6, 41. 42, den VV. 8—10. des Ps. nachgebildet, eine Antwort verlangen darf.

Nachdem sich herausgestellt hat, dass die Pss. 96. 105. 106. von 1 Chron. 8—36. abhängen, und sofern jenes נֵר weiter als die Chronik vom Richtigen abirrt, spricht die Vorannahme wider unsern Ps. HUPF. findet, schon Vers 40. der Chron. stamme aus Ps. 130, 2.; — warum denn nicht nebst 7, 15. aus der viel ähnlicheren Stelle Neh. 1, 6? und kann der Chronist aus eigenem Gute kein Wort Hebräisch? Im Anschluss an V. 39. fleht mit eigenem Ausdrucke der Chronist V. 40., Jahve möge die dieses Ortes ergehenden Gebete erhören. Daran schliesst sich V. 41. das Verlangen, Jahve wolle nunmehr diese seine neue Wohnung beziehn ff.: ועתה zurückschlagend auf עתה; und den passenden Schluss macht die Bitte, Gott wolle die von dem Sprecher vorgetragenen Wünsche nicht zurückweisen. Der Gesalbte ist der Sprecher, Dieser ein Sohn Davids; und in den drei der Chronik eigenen VV. ist die Rede gut aufgebaut, erscheint sie logisch und verständlich. Was in der Chron. von den Priestern gesagt wird, ist bei Installirung einer zahlreichen Priesterschaft (vgl. 2 Chron. 5, 5—24.) ganz am Orte; damals 2 Sam. 6. dgg. kommen gar keine Priester zum Vorschein. David selber amtet, und erst 8, 17. wird zweier Priester gedacht. Wieviel passender auch ist in der Chron. der Schemel seiner Füsse (1 Chron. 28, 2.) und sein Ruheort Einer, der definitive, während hier der Schemel in Kirjat-jearim, der Ruheort V. 8. in der Davidsstadt sich befindet, er noch nicht der schliessliche des 14. V. Dass gegenüber von ישמחו בטוב, was gewählter als ישבעו וגו 103, 5., der Ps. abgenütztes ירננו V. 9., רנן ירננו V. 16. aufweist, mag passieren; nicht aber der Mangel an Haltung und das Schwanken V. 10., wo der Vfr. selbst spricht, jedoch die Rede von VV. 8. 9. sich fortsetzt und dieselbe schielt, wenn David der Gesalbte ist. Von vorne herein kennzeichnet den Ps. seine ganze Anrüstung als ein Erzeugniss jüngsten Zeitalters. Der Ausdruck V. 3. ist aufgeputzt,

und die Uebertreibung in VV. 3. 4. desto seltsamer, da die Stätte längst gefunden war. Es bedurfte keines langen Nachdenkens oder Herumwanderns; und ebenso wusste auch Jedermann, wo die Lade sich bisher befand: man brauchte es nicht erst zu hören, und konnte nicht finden, was man nicht zu suchen hatte.

Dürfte VV. 12. 17. am Wortlaute festgehalten werden, so müsste der so späte Ps. sich auf maccabäisches Königthum beziehn; allein die Maccabäer sind ja keine Sprösslinge Davids. Vielmehr ist Voraussetzung des Ps., dass 1 Macc. 13, 49—52. auch der Zion wieder für Jahve gewonnen worden war; auf dem Zion, nicht auf dem Moria, nimmt 2 Sam. 6. und in Ps. 132. Jahve seinen Wohnsitz.

V. 1. [*Stufenlied.*]
Gedenke, Jahve, dem David
all seine Mühsal.
2. Welcher schwor dem Jahve,
gelobte dem Starken Jakobs:
3. Nicht will ich eintreten in das Zelt meines Hauses,
nicht will ich besteigen das Lager meines Bettes;
4. Nicht will ich gönnen Schlaf meinen Augen,
meinen Wimpern Schlummer:
5. Bis ich finde eine Stätte für Jahve,
eine Wohnung für den Starken Jakobs. *a*)
6. „Siehe wir haben gehört, sie sei in Ephrata,
„haben sie gefunden im Gefilde des Waldes. *b*)

---

a) Der Vfr. kommt von der Lesung von 2 Chron. 6, 40—42. her und knüpft an das dortige Ende זָכְרָה וגו seinen Anfang. — עֲנוֹת schliesst hier wie 3 Mos. 23, 29. reflexiven Sinn ein (zu 22, 11.); עַנְוָתוֹ der LXX wird durch das Folg. nicht bestätigt. Nemlich אשר וגו muss eine Erörterung zu כל ענותו enthalten: nun tritt da aber nicht eig. עִנָּה hervor, sondern es wird, wie viele Mühe sich David gab, allerdings nur durch Bericht, dass er sich zu bemühn fest gelobt habe, angedeutet. — Das נֶדֶר für Jahve ist in Bezug auf ihn selber ein אֹהֶל בֵּיתִי — אִסָּר: hat man nach den Analogien in b. und 6b. zu beurtheilen (vgl. zu 55, 24.); umgekehrt *οἰκία τῆ σκήνης* 2 Cor. 5, 1. — Vers 4. stammt aus Spr. 6, 4. מקום] Bleibende Stätte, fester Verbleib. Im Hause Abinadabs (1 Sam. 7, 1. 2 Sam. 6, 3.) war die Bundeslade nur als in einer Nothwohnung vorläufig untergebracht.

b) Das Suff. des Femin. kann nur auf das Feminin (1 Sam. 4, 17.) ארון (V. 8.) gehn; dem Angeredeten war die Beziehung deutlich. Finder von „ihr" sind eine Mehrzahl; der Sprecher V. 3—5., ein König, hat sie aufzuspüren seine Diener ausgesandt, welche V. 6. Bericht erstatten. — Die Constr. von שמע, wesentlich die gleiche wie Jes. 16, 6. ist zu verstehn, wie wenn der Akkus. הוֹרָה sich an das Suff. anschlösse; und

7. „Lasst uns kommen zu seiner Wohnung,
„niederfallen vor dem Schemel seiner Füsse.
8. „Mache dich auf, Jahve, an deinen Ruheort,
„du und deine machtvolle Lade.
9. „Deine Priester mögen sich kleiden in Unschuld,
„und deine Frommen mögen jubeln.“ *c*)

---

sie wird am besten als eine Antiptosis wie 141, 6. 1 Mos. 1, 4. betrachtet, mit ausbleibendem כִּי (vgl. z. B. Jer. 46, 5.). Welcher Sinn im Allgemeinen erfordert werde, kann man nicht verkennen: von Dem, was sie gehört haben, lassen sie sich leiten, und finden schliesslich (vgl. z. B. Jes. 37, 8.). — Die Wälderstadt, das heutige Abu Ghôsch, war nach ihrer Lage benannt; und עָפְרָה — der Stat. constr. wie von עָפְרַי geschrieben (Rut 2, 6. Spr. 23, 10. Neh. 12, 44.) — ist zwar weitern Begriffes, als יַעַר (1 Mos. 25, 27.), aber gleichwohl damit fast synonym Jes. 56, 9. Sie können nun füglich nicht gehört haben, Dieselbe sei an einem Orte, und sie dann an einem andern finden; sondern Ephrata ist nun auch mit dem Waldgefilde synonym, jedoch erstreckt sich die Benennung, da anderwärts vielmehr Bethlehem so heisst, noch über ein Mehreres: „sie bezeichnet das Gebiet, in welchem Kirjatjearim lag“ (DEL.). Wenn zur Begründung DEL. darauf verweist, dass „der Vater Bethlehems“ 1 Chron. 4, 4., ein Sohn der Ephrat, den „Vater von Kirjatjearim“ erzeugt 1 Chron. 2, 19. 50.: so besitzt die Thatsache, dass die Chronik Solches aussagt, volle Kraft zu beweisen, was die Psalmstelle erheischt; denn die Unzuverlässigkeit der Genealogie 1 Chron. C. 2., welche HUPF. schnöde einwirft, liegt nicht im Material, und sie wird im vorliegenden Fall eben durch die Combination mit V. 6. des Ps. ausgeschlossen. — אֶפְרָת ist إِفْرَاط, ein bekanntes Wort, = *Uebermaass, Uebertreibung* (2 Cor. 1, 8., Thaâlibi Synt. 35.), *Ueberschreitung* (Abdoll. p. 106. 108.); vgl. פְּרָת, Name eines Flusses, der über seine Ufer tritt. אפרתי ist kraft der Wendung Rut 1, 2. 1 Sam. 17, 12. mit בֵּית לַחְמִי nicht geradezu identisch, und bedeutet auch *Ephraimite* (Richt. 12, 5.). Wenn nun Ephraim, dem sein Land zu eng ist, Jos. 17, 15. 18. angewiesen wird, den Wald im Gebiete der Phereziter u. s. w. auszuroden: so hätten sie also in Ueberschreitung ihrer Grenze (1 Mos. 49, 22.) die Wälderstadt und auch Bethlehem gegründet; und dieser ganze bergige (Jos. 17, 18.) Bezirk, einst Urwald, hiess das Ephrât oder Ephrâta (إِفْرَاطَة). Daher 1 Mos. a. a. O. die Wortform פרת (בן); und da die Colonisten Ephraimiten waren, gieng gleichsam *nomen nationis in gentis* über.

c) Die Nemlichen wie V. 6. scheinen auch V. 7. zu sprechen, sich und Andere, ihre Volksgenossen ermunternd, ihrer Entdeckung Folge zu geben. Die „Wohnung“ hier ist noch nicht jene V. 5., sondern die

10. Um Davids, deines Knechtes, willen
weise nicht ab deinen Gesalbten. *d*)
11. Geschworen hat Jahve dem David,
Wahrheit, von der er nicht abgehn wird:
von deiner Leibesfrucht
will ich dir setzen auf den Thron.
12. Wenn deine Söhne meinen Bund beachten
und meine Mahnungen, die ich sie lehren werde:
so sollen auch ihre Söhne für je
sitzen auf dem Throne dir.
13. Denn erkoren hat Jahve Zion,
sie sich gewünscht zum Wohnsitz:

---

provisorische; denn nach jener soll Jahve V. 8. erst sich aufmachen: wenn auch in Vorwegnahme „seine Wohnung," konnte sie doch nicht „Schemel seiner Füsse" genannt werden, so lang diese anderswo stehn. Deutlich somit werden nach dem Willen des Vfr. die Worte VV. 8. 9. in Kirjat-jearim gesprochen, als Jahve von seinem bisherigen Sitze aufstehn sollte; um überzusiedeln, unmittelbar freilich, um den Wagen zu besteigen. — Die Lade ist ארון - יה nach den Vorgängen 1 Sam. 5, 3. 6 ff. 6, 19 ff. 2 Sam. 6, 6. 7. צדק] Da nicht Mahnung an die Priester, sondern Anbringen eines Wunsches bei Jahve (vgl. V. 16.) im Wurfe liegt, so ist צדק die äussere Gerechtigkeit, ישע V. 16., תשועה der Chronik. Die Sache ist aber nicht eigentlich gemeint wie Hi. 29, 14. Jes. 61, 10., sondern das Symbol der Reinheit (Luc. 23, 11.) vor Gott (Offenb. 3, 5. 4, 4. vgl. יִלְבְּשׁוּ) sollen sie anziehn, das weisse Gewand, um darin zu amten (2 Sam. 6, 14. vgl. 3 Mos. 6, 3 ff.), unter dem Jubel des Volkes (vgl. 2 Sam. 6, 15.).

d) Man ziehe die erste VH. nicht syntaktisch noch zu V. 9. Die Chronik und Vers 16. widersprechen, und der Sinn wäre nicht besonder. Offenbar folgt V. 11 ff. der Bescheid auf die Bitte VV. 8. 9. (vgl. 14. 16.); und, indem Anrede an Jahve und Bitte sich V. 10. fortsetzt, eignen die Worte noch dem Sprecher von VV. 8. 9. Die Meinung des 10. V. gienge also dahin, Jahve möge die VV. 8. 9. ausgesprochenen Wünsche nicht zurückstossen: Wünsche wären es des Gesalbten, des David; und doch führt die Wendung der Rede darauf, dass sie verschiedene Personen seien, wie in der Chronik. Andererseits hebt der Vers die 2. Hälfte an, läuft mit V. 1. parallel: dann spricht der Vfr. in eigenem Namen, unterscheidet sich von David; und gegen den Augenschein ist der Gesalbte dann nicht Jener, der VV. 8. 9. mit Wünschen vor Jahve tritt. Der Vfr. hält sich und den Sprecher von VV. 8. 9. nicht gehörig auseinander; und in die Antwort, welche auf damalige Bitte damals Jahve ertheilte, flicht er V. 15. ein, was der Gegenwart des Vfs. am Herzen liegt. — David ist der Gesalbte auch V. 17. — Zu b. vgl. 1 Kö. 2, 20. Sir. 41, 21.

14. Das ist mein Ruheort für je,
hier will ich weilen, denn ich wünsche sie.
15. Ihre Nahrung will ich segnen,
ihre Armen sättigen Brodes;
16. Und ihre Priester will ich kleiden in Heil,
und ihre Frommen sollen laut aufjubeln. *e*)
17. Dort will ich sprossen lassen ein Horn dem David,
richte ich eine Leuchte her meinem Gesalbten.
18. Seine Feinde will ich kleiden in Schande,
und auf seinem Haupte soll glänzen seine Kron'. *f*)

---

e) Nachdem die erste Hälfte des Ps. von 2 Sam. b. ausgieng, fusst auf 2 Sam. 7. die zweite. — Zu 11a. vgl. Jes. 45, 23. und Jer. 4, 28. — Die Wortwahl אשׁית ist durch Jer. 3, 19. nicht gerechtfertigt. — Es könnte scheinen, füglich werde das Versprechen 12b.c. 2 Sam. 7, 16. hier im Ps. von einer Bedingung abhängig gemacht, nachdem es desshalb, weil die Bedingung unerfüllt blieb, hinfällig geworden ist. Der V. 13. angegebene Grund aber, die Erwählung Zions, zieht nicht nothwendig nach sich, dass (daselbst? — wird erst V. 17. angemerkt) Davids Dynastie ewig regiere, sondern es folgt daraus nur, dass Jahve Israel ewig da wird wohnen lassen (2 Chron. 9, 8.), wo er verehrt sein will. Also sind die „Söhne" nicht anders zu verstehn, als 89, 31., und übereinstimmend damit auch das Sitzen anf dem Stuhle (vgl. S. 222 ff. und 122, 5.). — Vgl. 78, 10. — 89, 5. — 78, 68. עדתי] Die Punkt. עדתי statt עדתַי würde den Plur. nicht in den Sing. verwandeln, welchen זוֹ erheischt. In unbetonter Sylbe (vgl. במסרם Hi. 33, 16.) glaubte man, nicht — punktiren zu dürfen. Aber mit Recht lesen Neh. 3, 36. LXX לְבַדָּהּ; und unser Vfr. sprach vermuthlich עֶרְתַי זוֹ aus. — V. 13. wird in correkten Ausgaben אִוָּהּ (vgl. עִנָּהּ 5 Mos. 22, 29.) punktirt. — In der Verheissung wird V. 15a. und gegenüber von V. 9. auch 16b. das Finit. durch den Infin. verstärkt. — Mit Recht führt DEL. צירה auf צֵירָהּ, nicht צָיַר zurück (vgl. zu 49, 15. 55, 16.).

f) Der Schluss der 2. Hälfte kehrt über Zion V. 13 - 16. zu David VV. 11. 12. zurück, verknüpft Beide, und rundet so das Ganze ab. Aber nicht das persönliche Heil Davids kann den Vfr. interessiren, und darauf auslaufen wird das Ende des Ps. am wenigsten; vielmehr wird Gott Horn und Leuchte verwirklichen in spät künftigem Geschlechte, der Gegenwart des Vfs. Dann aber und auch wegen der VV. 11. 12. darf bei Horn (Luc. 1, 69.) und Leuchte nur an eine Person, welche dem David, seinem Geschlechte, angehörig gedacht werden; und dafür eignen sich auch die Worte. *Horn* wird gut gesagt vom Einzelwesen, das aus einem Ganzen, Stamm oder Geschlecht, zur Selbständigkeit erwächst; und es ist, obgleich der Ausdruck הצמיח קרן aus Ez. 29, 21. fliesst, der Gebrauch des Wortes in Daniel beizuziehn (s. zu Dan. 7, 23.): in der Formel קרן הרים ist das Horn im voraus da. Die *Leuchte* ihrerseits

ist Bild der Seele, des Lebens (Spr. 20, 27. vgl. Jes. 43, 17, 2 Sam. 14, 7 ff.); an die Seite der Hörner Offenb. 5, 6. treten 4, 5. statt der Augen λαμπάδες, Symbol für πνεύματα; und der λύχνος, welcher auf eine λυχνία gesteckt wird (Offenb. 2, 5.), bedeutet נֵפֶשׁ im Sinne von *lebendes Wesen*, hier einen lebenden Stammhalter. Der Vers geht auf die Verheissung 2 Sam. 7, 12—16. zurück, auf welche sich die Stellen 1 Kö. 11, 36. 2 Kö. 8, 19 ff. beziehen; obschon aber נִיר *Neubruch* (schon 4 Mos. 21, 30.) im Allgemeinen hierher passen würde, so hat doch der Vfr. kraft der Wortwahl ערכתי nicht נֵר beabsichtigt, sondern נִיר als נֵר erklärt. — Die Suffixe in V. 18. gehn wahrscheinlich auf den Gesalbten David, nicht auf Horn-Leuchte; und bedeutet עליו eig. *oben an ihm* (vgl. 2 Kö. 6, 31. und תלה על העץ *an einen Baum aufhängen*). Dann aber ist David in seiner Identität mit dem Horne gesetzt, seinem späten Nachkommen (vgl. zu 133, 2.). — Zu 18, 8. vgl. Hi. 8, 22.

Psalm CXXXIII.

Preis der Eintracht unter Brüdern.

Zu schliessen aus der Wahl der Vergleichungen, deren Mittelpunkt Hoherpriester und Hauptstadt sind, wird nicht die Eintracht von nächsten Blutsverwandten gefeiert, sondern diejenige unter den Mitgliedern der weitern Familie, der Volksgemeinde. Die Abfassung denken wir füglich bei einer Gelegenheit, da solche Eintracht sich der Anschauung aufdrängte; und diess war mit am ehesten der Fall, wenn an einem hohen Feste das Volk, von Einem Gefühle belebt, sich der Freude in Gott hingab. — Die Möglichkeit, dass David der Vfr. sei, kann nicht ernsthaft zur Untersuchung gezogen werden. Die Analogie der Pss. 122. 124. 131., welche nicht Davidisch, und dass Bezeugung durch LXX und TARG. sich vermissen lässt: Diess zumal mag dem Urtheile den Weg weisen. Auch existiren „Berge Zions" (V. 3.) in der Mehrzahl erst, seit sie auch heilige Berge (87, 1.) heissen; und שֶׁ statt אשר, und wie V. 1. טוב und נעים auch 135, 3. vergesellschaftet! „David" im vor. Ps. vorn, in der Mitte und gegen das Ende rückte eben ihn dem Gedächtnisse des Ueberschreibers in den Vordergrund.

V. 1. [*Stufenlied von David.*]
Siehe, wie fein und wie lieblich ist's,
dass Brüder weilen beisammen.
2. Wie das feine Oel auf das Haupt,
herabfliessend auf den Bart, den Bart Aarons,
der herabfliesst auf den Saum seiner Kleider. *a*)

a) Den Worten zufolge wird mit dem Oele und dem Thau das שבת גם יחד verglichen; aber eig. entspricht, was die Seele dieses Thuns

3. Wie der Thau Hermons,
der herabfliesst auf die Berge Zions;
denn dorthin entbietet Jahve den Segen,
Leben in Ewigkeit. *b*)

---

oder Zustandes, die einträchtige Gesinnung, welche die Brüder zusammenführte und verbunden hält. Und wenn nun das Oel nicht gleichsam bei sich stehen bleibt, sondern weiterströmt und noch fürder sein Bereich sich erstreckt: so scheint unbewusst in der Seele des Dichters die Vorstellung zu liegen, dass die Liebe sich nicht auf sich zurückzieht, sondern aufgeschlossen für die Welt auf sie zugeht und sie zu umfassen sucht. Nicht wie das סוֹד אֱלוֹהַּ Hi. 29, 4. schwebt sie über ihnen, sondern als Geist wird sie auf sie ausgegossen (vgl. Jes. 32, 15. 11, 2.) und durchdringt alle Kreise des Volkes. — Da טוב auch Jes. 39, 2. Pred. 7, 1. als Beiwort zu שמן tritt, so darf daran erinnert werden, dass טֵיב

Wohlgeruch, *duftende Salbe* bedeutet. *auf das Haupt*] Besser, als *auf dem H.* (vgl. על Spr. 25, 25.). Wie die Rede selbst eilig vorwärts strebt, so ist auch das Oel in Bewegung zu denken; grammatisch hängt על הראש nicht, wie der *Syr.* will, von ירד ab, wird aber logisch bereits davon beeinflusst. ירד] Die Punkt. als Partc., die drei Male auch in den Verss., verhält sich richtig. Das Gewicht aber der Ergänzung על־הזקן in 2a. reisst die Appos. von ihrem Hauptworte weg, so dass das Partc. ירד ohne Art. bleibt (s. zu 57, 3.). — *Aaron* heisst hier der Hohepriester (EW. DEL.) als Nachfolger seines Ahnherrn, gleichwie der König aus Davids Geschlechte 1 Kö. 12, 16. Hos. 3, 5. selber David genannt wird. Dass *Aaron* für die Priester überhaupt stehe, behaupten ohne Noth und ohne Beweis DE WETTE und HUPF. Nicht einmal die gleichzeitigen „Hohenpriester," die Vorstände der 24 Klassen, konnten füglich so bezeichnet werden; Aaron war zu jeder Zeit nur Einer. — שירד וגו kann sich nicht auf das entfernteste Hauptwort, sondern nur auf זְקָן beziehn (J. H. MICH. ff. SACHS ff., HUPF.); שֶׁ soll eben den Unterschied markiren. Die ganze Kategorie ist aber nur zu dem Ende beigefügt, um anzudeuten, dass dieses Weges das heilige Oel (2 Mos. 38, 23 f. 30.) auch zu seinen Kleidern gelange. — BOETTCHER: *der hinabgeht auf das Maass seiner Länge*, d. h. die ganze Länge seines Leibes hinabreicht (!). Wesentlich ebenso SACHS.

b) Der Thau gerade des Hermon hier (nur hier) leuchtet nicht ebenso ein wie „der Schnee des Libanon" Jer. 18, 14.; und es scheint, da Hermon der Schneeberg vorzugsweise, jene Formel der letztern nachgebildet zu sein. Wenn nun Jer. a. a. O. zwischen den kühlen, manchmal scheinbar versiegenden und dann wieder mächtig aufwallenden Wassern Siloahs und dem Schnee Libanons ein geheimer Zusammenhang besteht: so wird aus dieser Analogie unsere Stelle zu erklären sein. Es steht aber nicht ein unterirdisches Rinnen des Thaues als Schnee-

wasser zu den Bergen Zions in Rede, sondern ein sich Herabsenken auf sie vom Himmel her, den hier der Hermon vertritt, wie anderwärts der Olymp. Wenn der Nordwind das Regengewölk bringt (Spr. 25, 23.), so mag er auch die Thauwolke (Jes. 18, 4.) südwärts führen. Gewölk lagert sich um hohe Bergspitzen; und glauben konnte man, die kühle Frische des Thaues rühre vom Schnee des Berges her, welcher, weil Schnee sein Haupt bedeckt, auch Berg des Scheiches d. i. der Greis genannt wird. — Vgl. Mal. 3, 10. Mit Verheissung von Thau wird 1 Mos. 27, 28. gesegnet. שָׁם] Nicht *dort* befehligt, etwa anderswohin, sondern dort zu sein, also *dorthin*.

Psalm CXXXIV.

Segnung Jahve's. Aufforderung und Antwort.

Wenn VV. 1. 2. der Dichter in eigenem Namen spricht, so ist das Rede eines Einzelnen; und wenn in fremdem, so sind die Worte als Einem in den Mund gelegt denkbar: nun aber scheint V. 3. ein Einzelner in einer Weise angeredet, wie sie durch VV. 1. 2. veranlasst sein kann. Der Ort des V. 3. Angesprochenen ist nicht Zion, oder wenigstens nicht auf Zion beschränkt; und wäre er nun irgend ein unbenannter Israelit, so bliebe ganz ungewiss, welcher? allein der Vfr. darf seine Leser nicht herumrathen lassen. Vergleichen wir 115, 15., wo gleichfalls Diener des Heiligthums die Sprecher sind, sodann 128, 5. 124, 8.: so richtet das Wort sich an den frommen Israeliten als Begriff, mittelbar an Israel als Gesammtheit (4 Mos. 6, 24.), d. i. an diejenige vorgestellte Person, welcher den Aufruf VV. 1. 2. ergehn zu lassen einzig zustand.

Die Anreihung des Ps. hinter הִנֵּה בָרְכוּ 133, 3. lässt sich zum voraus begreifen; da er aber wie der vor. mit הִנֵּה beginnt und ebenfalls aus 3. VV. besteht, so eignet er wohl auch dem nemlichen Vfr. Als Aufruf an „Diener Jahve's, die im Hause Jahve's stehn," berührt er sich mit 135, 1 b. 2 a., desgleichen auch mit VV. 20. 21. daselbst, und wie 135, 15 ff. aus 115, 4. fliesst, so kann 134, 3 b. aus 115, 15. zurückkehren; aber ebenso fanden wir Redeweise von 135, 3. bereits 133, 1. vor.

V. 1. [*Stufenlied.*]
Sieh' da, segnet den Jahve, all' ihr Diener Jahve's,
die da stehn im Hause Jahve's in den Nächten!
2. Erhebet eure Hände zum Heiligthum
und segnet den Jahve!
3. Es segne dich Jahve von Zion her,
der Schöpfer von Himmel und Erde. *a*)

a) הִנֵּה, auch 1 Mos. 19, 1. verständlicher, soll hier nur überhaupt die Aufmerksamkeit erwecken, nemlich diessmal auf ein Objekt des

Gehörs, die folgg. Worte. — Diese Diener sind das Haus Levi's 135, 20.; und die Meinung geht wohl dahin, dass sie jenes Tempellied 106, 1. anstimmen sollen. Wegen des gleichen Wortes V. 3. übersetzen wir בָּרַךְ auch hier durch *segnen*. — בלילות mit ברכו verbinden, wie HUPF. thut, konnte kein hebr. Leser; wenn dann aber diese Diener in den Nächten stehn, so stehen sie Wache. Nächtlicher Wachdienst im הֵיכָל des grossen Königs (48, 3.) מִשְׁמֶרֶת בלילות (Hoh. L. 3, 8.) versteht sich eigentlich von selbst. Da am Tage die ehrlichen Leute überhaupt wachen, und dgg. die *ἡμερόκοιτοι ἄνδρες* (Hi. 24, 14—36. 38, 15.) eben Nachts, so war, obgleich man über Nacht die Tempelthore schloss, dass die Thorhüter (Ez. 44, 11. 1 Chron. 9, 18.) fortan wachten, ebenso nothwendig als Wachen bei Tage; und *ἐκ μέσης νυκτός* (Joseph. Archl. XVIII, 2, 2.) öffneten keine Schläfer. Uebr. steht auch nicht einzusehn, warum die bezüglichen Angaben des Talmud, auf deren Grund DELITZSCH den Sachverhalt erörtert, zum Voraus nichts gelten sollen. קדש] Akkus. des Zieles (vgl. 28, 2. und dgg. Hab. 3, 10.).

Psalm CXXXV.

Preis des Allmächtigen wegen seiner Machtthaten für Israel.

Die Huld des Gottes Israels veranlasst den Aufruf, die Grösse zu preisen seiner, des Weltgebieters, der mit starker Hand Israel nach Canaan geführt hat. Er schafft seinen Verehrern Recht, sehr im Gegensatze zu den Götzen, und soll darum vom gesammten Volke gepriesen sein.

Das Schriftstück, ein Tempelpsalm, zu welchem eine gottesdienstliche Versammlung (VV. 2. 19. 20.) die Gelegenheit bot, ist beinahe ganz aus Reminiscenzen zusammengesetzt. Abhängig selbst von dem späten Ps. 115. (s. zu V. 15 ff.), gehört er mit zu den jüngsten; und da sein Vfr. auch die zwei nächst vorhergehenden gedichtet zu haben scheint, so ergiebt sich hieraus auch das Zeitalter der letztern. Im weitern s. Einl. zu Ps. 136.

Eigentliche Strophik lässt sich nicht erkennen. Vier VV. leiten ein, drei aus; der Rumpf, zwei Drittheile, zerfällt in 3. und 5., in 2 und 4 VV., so dass doch mit V. 7. und wieder V. 14. ein Einschnitt gegeben ist.

V. 1. Hallelujah!
Rühmet den Namen Jahve's,
rühmt ihn, ihr Diener Jahve's,
2. So da stehn im Hause Jahve's,
in den Vorhöfen des Hauses unseres Gottes.
3. Rühmet den Jah, denn gütig ist Jahve,
singet seinen Namen, denn er ist lieblich.

4. Denn Jakob erkor sich Jah,
Israel zu seinem Eigenthum. *a*)
5. Ja, ich weiss, dass Jahve gross ist,
und unser Herr mehr als alle Götter.
6. Alles, was Jahve will, thut er
im Himmel und auf Erden
in den Meeren und allen Fluthen.
7. Der Gewölk aufzieht vom Ende der Erde,
Blitze zum Regen schafft,
der den Wind hervorholt aus seinen Kammern. *b*)
8. Welcher schlug die Erstgeborenen Aegyptens
unter Menschen und unter Vieh,
9. Zeichen und Wunder sandte in deine Mitte, Aegypten,
wider Pharao und all' seine Diener;
10. Welcher grosse Völker schlug
und starke Könige umbrachte:
11. Sihon, den König der Amoriter,
und Og, den König von Basan,
und alle Königreiche Canaans.
12. Und gab ihr Land zum Besitze,
zum Besitze seinem Volke Israel.
13. Jahve, dein Name währet ewiglich,
das Gedächtniss dein auf Geschlecht und Geschlecht.

---

a) Wie 113, 1. ergeht im Unterschiede gegen 134, 1. 2. hier die Aufforderung an das gesammte Volk (VV. 19. 20.), welches die Vorhöfe erfüllt (Jes. 1, 12.). Der neue חָצֵר, vor welchem 2 Chron. 20, 5. die Laien stehn, ist der obere (vgl. 2 Kö. 15, 35. mit Jer. 36, 10.). — כִּי נְעִים beziehn LXX, HIERON. TARG. und wohl auch der SYR. auf das nächste Hauptwort, den Namen, — kraft des Parall. und der Parallele 54, 8. mit Recht, und nicht auf das זַמֵּר; und dass נעים Jahve heissen könne (HUPF.), wird durch לְעֵם 27, 4. 90, 17. keineswegs erhärtet. — Vers 4. enthält einen weitern Grund, dem vor. beigeordnet, des הַלֵּל; der Inhalt des 5. dgg. bildet bereits einen Bestandtheil davon.

b) Seinen Aufruf rechtfertigt der Sprecher V. 5. durch seine Ueberzeugung, das für das Loblied Stoff vorhanden ist. כִּי ist also eig. *denn*, wofern אֲהַלֵּל vorhergienge, nicht (ich sage,) *dass*. *Quoniam* der VV. 3. 4. ersetzt V. 5. HIERON. durch *quia*. — Vers 6 a. ist aus 115, 3 b. entlehnt, Vers 7. aus Jer. 10, 13. 51, 16. — Eig.: *dem Regen*, so dass er sie hat, von ihnen begleitet wird (vgl. 2 Sam. 15, 1.). מוֹצֵא] Der Punktirer, welcher 105, 43. 78, 16. den *i*laut, weil die Sylbe den Ton behält, zu Recht einsetzte, lässt ihn hier in unbetonter sich verkürzen.

14. Denn Jahve richtet sein Volk,
und mit seinen Dienern hat er Mitleiden. *c*)
15. Die Götzen der Heiden sind von Silber und Gold,
Werk von Menschenhänden.
16. Sie haben einen Mund, und reden nicht;
haben Augen, und sehen nicht.
17. Sie haben Ohren, und horchen nicht;
und kein Odem ist in ihrem Munde.
18. Ihnen gleich werden ihre Verfertiger,
Jeder, der auf sie vertraut.
19. Haus Israels, preiset den Jahve!
Haus Aarons, preiset den Jahve!
20. Haus Levi's, preiset den Jahve!
Verehrer Jahve's, preiset den Jahve!
21. Gepriesen sei Jahve von Zion her,
der zu Jerusalem wohnt.
Hallelujah! *d*)

---

c) Die Allmacht Jahve's (VV. 6. 7.), weiter bewährt in der Urgeschichte seines Volkes. — Vgl. 78, 51. 43. 105, 27. — Vgl. 116, 19. — Nicht: *viele Heiden* (Mich. 4, 2.), auch nicht: *viele Völker*, sondern *grosse* (Mich. 4, 3.). עצומים] Mit רב parallel bedeutet עצום anderwärts *stark an Zahl* (Jo. 2, 2. vgl. 1, 6., Jes. 31, 1.); hier steht das Wort wie Spr. 18, 18. Jes. 53, 12., als synonym mit גָּדוֹל (vgl. z. B. Jer. 27, 7.). — Wie V. 11a. wird auch 2 Sam. 3, 30. Hi. 5, 2. הרג mit ל construirt; b. aber hängt genau genommen als Obj. von הכה 10a. ab, obgleich das Suff. in ארצם V. 12. nicht nur auf die beiden Könige Peräa's (4 Mos. 21, 21 ff. 33 ff.), sondern auch auf ממלכות (vgl. 5 Mos. 3, 21.) zurückgeht. Uebr. war der König Basans ebenfalls ein Amoriter (5 Mos. 3, 8.). — Zu V. 13. vgl. 102, 13. 2 Sam. 7, 26. Statt des zweiten יהוה hat man nicht etwa יְהֹוָה (vgl. Jes. 51, 8.) zu vermuthen. — Vers 14. stammt wörtlich aus 5 Mos. 32, 36., zu b. vgl. 90, 13.

d) V. 15—17. die Götzen gegenüber von Jahve V. 13., und so V. 18. die Götzendiener, anlangend ihr Schicksal, Gegensatz zum Volke Jahve's V. 14. — Vers 15 ff. fliesst (vgl. den Fall V. 6.) aus 115, 5 ff.; es wird aber אף 115, 6b. als Conjunktion verwendet, um eine andere Kategorie (vgl. Jer. 10, 14. und s. zu V. 7.) einzuführen, und Vers 7. des Originals fällt aus. Dass das Verhältniss nicht umzukehren sei, lehrt schon der geschlossene Zusammenhang בְּטַח — בְּטַח 115, 8. 9. gegenüber von VV. 18. 19. hier. אין יש] Man vergleiche nicht אין יש 1 Sam. 21, 9., sondern Fälle wie Jer. 38, 5. Hi. 35, 15., in welchen אין geradezu für לא gesetzt ist. — Die VV. 19. 20. lehnen sich an 115, 9—11. oder 12. 13. an, nur dass hier noch das Haus Levi's eingesetzt wird הלוי] Mit dem zum Stat. constr. gehörigen Art. (zu 113, 9., vgl. Jos. 1, 12.). — V. 21. wird die Formel 134, 3. umgekehrt. Zu „von Zion her“ (vgl. 68, 30.)

würde „der im Himmel wohnt“ sich besser schicken; und vermuthen könnte man בָּרוּךְ als befehlenden Infin. oder בָּרְכוּ, so dass שכן wie z. B. יושב Jes. 5, 3. 8, 14. collektiv stände als Anrede. Allein die Analogie selbst von 134, 3b. nöthigt, שכן י׳ auf Jahve zu beziehn.

Psalm CXXXVI.

Preis der Huld des Allmächtigen.

Nachdem der vor. Ps. mit Hallelujah aus Ps. 106, 1. angehoben hat, beginnt Ps. 136. mit der dortigen Fortsetzung: zu dem הַלְלוּ des 135. Ps. kommt nunmehr eine תּוֹדָה hinzu (vgl. z. B. 2 Chron. 5, 13. Neh. 12, 46.). Es kehrt aber die zweite Hälfte jener liturgischen Formel durch den ganzen Ps. als zweiter Halbvers zurück, so dass durch diesen Satz des Grundes die Aufforderung הוֹדוּ (V. 1—3.) fortwirkt, bis dass auf ihm V. 23—25. vorab die jedesmalige erste VH. fusst, und sodann der letzte Vers הודו ausdrücklich wiederaufnimmt. Was Ps. 135. Veranlassung: die Huld Gottes, ist hier Gegenstand; und wenn dort aus angegebenem Grunde der Dichter die Grösse Jahve's feiert, so wird dieser Ruhm hier durch die Erweiterungen von ליהוה (V. 1.) erzielt. Und zwar schlägt der Panegyrikus hier den selben Weg ein, sofern von der Weltschöpfung aus — und hierauf zur Befreiung aus Aegypten u. s. w. übergegangen wird. Ja von V. 17 an bis V. 22. ist die Uebereinstimmung eine fast wörtliche; und wenn sogar לסיחון V. 19. von 135, 11. her als Obj. beibehalten wird: so erhellt zur Genüge, dass das Schriftstück durchgängig mit Rücksichtnahme auf Ps. 135. angefertigt ist. Vielleicht von dem gleichen Vfr., so dass er z. B. VV. 10. 18. 22. den Ausdruck mit Willen abgewandelt hätte. Der Syriasmus פרק *befreien* (V. 24.) kommt schon Klagl. 5, 8. vor, und „der Gott des Himmels“ (V. 26.) wird bereits Neh. 1, 4. 2, 4. formulirt; aber das übertreibende „Entzweischneiden“ (V. 13.) des Meeres kennzeichnet den Ps. als einen der jüngsten, sintemal die Urzeit, je weiter sie zurückwich, in desto wunderbarerem Lichte gesehen ward. Die Beschaffenheit des histor. Hintergrundes ist V. 23—25. angezeigt (vgl. 1 Macc. 14, 8. 13 ff.). Dass besondere Beispiele einer späten Sprech- und Denkweise im 135. Ps. uns nicht begegnen, hat desshalb nicht viel auf sich, weil er grossentheils aus ältern Schriftworten besteht; ebendadurch indessen unterscheidet er sich auch von Ps. 136. wesentlich.

V. 1. Danket dem Jahve, denn er ist gütig,
denn ewig währt seine Huld.
2. Danket dem Gotte der Götter,
denn ewig währt seine Huld.
3. Danket dem Herrn der Herren,
denn ewig währt seine Huld:

4. Dem, der grosse Wunder thut allein:
(denn ewig währt seine Huld)
5. Der die Himmel gemacht hat mit Einsicht;
(denn ewig währt seine Huld)
6. Der die Erde ausgebreitet hat über dem Wasser;
(denn ewig währt seine Huld)
7. Der grosse Lichter gemacht hat:
(denn ewig währt seine Huld)
8. Die Sonne zur Herrschaft über den Tag,
(denn ewig währt seine Huld)
9. Den Mond und die Sterne zur Herrschaft über die Nacht;
(denn ewig währt seine Huld)
10. Der die Aegypter schlug in ihren Erstgebornen,
(denn ewig währt seine Huld) *a*)
11. Und Israel herausführte aus mitten ihrer
(denn ewig währt seine Huld)
12. Mit starker Hand und mit ausgerecktem Arme;
(denn ewig währt seine Huld)
13. Der das Schilfmeer zerschnitt in Stücke,
(denn ewig währt seine Huld)
14. Und Israel mitten durch dasselbe hindurchgehn liess,
(denn ewig währt seine Huld)
15. Und stürmte den Pharao und seine Macht ins Schilfmeer;
(denn ewig währt seine Huld)
16. Der sein Volk durch die Wüste führte;
(denn ewig währt seine Huld)
17. Der grosse Könige schlug,
(denn ewig währt seine Huld)
18. Und prangende Könige umbrachte:
(denn ewig währt seine Huld)
19. Sihon, den König der Amoriter,
(denn ewig währt seine Huld)

---

a) Die Kategorien „Gott der Götter" und „Herr der Herren" (VV. 2. 3.) fliessen einfach aus 5 Mos. 10, 17., wgg. 4a. durch גדלות die Formel 72, 18. 86, 10. überboten wird. Zu V. 5. mag man Spr. 3, 19. Jer. 10, 12. vergleichen, und 24, 2. für den 6. V. Dieser ist nur die Vollendung des 5., so dass an dessen „Himmel" sich V. 7 ff. die Himmelskörper anschliessen. *Lichter*] Eig. *Leuchten*, φωστῆρες, מְאוֹרֹת (1 Mos. 1, 14. ff). מֶמְשֶׁלֶת ist auch hier wie 1 Mos. 1, 16. Stat. constr.; und ebenso der folg. Plur. des Wortes, derselbe durch die Mehrheit der Herrscher gegeben, während das Original den Sternen keinen Antheil an der Herrschaft einräumt.

20. Und Og, den König von Basan,
(denn ewig währt seine Huld)
21. Und gab ihr Land zum Besitze,
(denn ewig währt seine Huld)
22. Zum Besitze seinem Knechte Israel;
(denn ewig währt seine Huld) *b*)
23. Welcher in unserer Erniedrigung unser gedachte,
denn ewig währt seine Huld,
24. Und uns entriss unsern Drängern,
denn ewig währt seine Huld;
25. Der Nahrung gibt allem Fleisch,
denn ewig währt seine Huld.
26. Danket dem Gotte des Himmels,
denn ewig währt seine Huld. *c*)

---

b) V. 10. knüpft nicht Bericht von Dem, was Jahve auf Erden that, an V. 6. an, sondern der Weltgott ist zugleich Gott Israels. — Der Ausdruck 12a. wie 5 Mos. 4, 34. Jer. 32, 21. גזר] Stärker, als בקע 78, 13. und, was auch zu V. 14. zu vergleichen, Neh. 9, 11. — Aus 2 Mos. 14, 27. stammt die Wortwahl נער V. 15.; und 16a. erinnert an 5 Mos. 8, 15. Betreffend endlich, dass עמו 135, 12. hier durch עבדו ersetzt wird, s. zu 105, 6.

c) V. 23. langt die Rede bei jüngster Vergangenheit an, die der Dichter mit seinen Zeitgenossen noch erlebt hat. בשפלנו] Nicht: (zum Lohne) *für unsere Demuth.* זכר] Mit לְ wie 25, 7.; vgl. zu 22, 28. — Zu V. 25. vgl. 147, 9. 145, 15.

Psalm CXXXVII.

Heimweh nach Zion und Verwünschung seiner Verderber.

Auf den ersten Anblick sollte man meinen, dass der Ps. kurz nach dem babylon. Exil von einem Zurückgekehrten gedichtet sei. Allein, dass in erster Person des Plur. der Sprecher sich miteinschliesst, konnte auch Ps. 126. nichts beweisen; und die Analogie eben des 126. und die Stelle unseres Ps. in der Sammlung machen jene Vorannahme zweifelhaft. Es handelt sich um die Frage: schildert der Vfr. V. 1—4. aus Erinnerung Erlebtes, oder hat seine Phantasie ein Bild hingezaubert, welchem keine Anschauung der Sache selber zu Grunde liegt? Wir haben kein Recht, das Substrat der ersten Person Plur. zu wechseln: sind V. 1. und in לנו V. 8. die Israeliten überhaupt gemeint, dann die Selben auch VV. 2. 3.; und auch V. 4. reden nicht die Leviten (TARG.), wie denn der Ps. nach HUPF.'S richtiger Bemerkung weder einen levitischen noch gottesdienstlichen Charakter hat. Wie nun? führte so

im Allgemeinen jeder Israelit seine Cither? und hat man statt an den Nagel die Instrumente wirklich an Weiden aufgehängt, die im Freien wachsen? *An Weiden darin* (vgl. „in dem Lande Schweiz"): wie unbestimmt! So spricht Keiner, der dort gewesen ist. Die Weiden werden dem Dichter von den Strömen (V. 1. vgl. Jes. 44, 4.) zugeführt; genau aber genommen, wachsen sie am Bache (3 Mos. 23, 40. Hi. 40, 22.). Schliesslich sieht man nicht ab, woher den Chaldäern das Verlangen gekommen wäre nach Liedern, die sie doch nicht verstanden; sie haben wohl andere Dinge von den Hebräern verlangt. Denken liesse sich, dass ein und ein anderes Mal ein israelit. Sänger vom aram. oder chald. Nachbar darum angegangen wurde; allein Vers 3. besagt öfteres, sehr gewöhnliches Vorkommniss. Aus allem Dem scheint zu erhellen: der Vfr. entwickelt hier seine Vorstellung von Zuständen, die er in Wirklichkeit nie gekannt hat. Er selber, was aus VV. 5. 6. hervorgeht, weilt auch jetzt noch ferne von Jerus., ohne Zweifel wie die Gefangenen Babels (V. 1.) gezwungen, und so kraft V. 4. im Auslande. Ihm, dem Dichter, der vermuthlich zugleich Sänger, mag etwa in der Fremde solche Anmuthung gemacht worden sein. Nemlich der Sprecher V. 5. ist Einer von Denjenigen, welche V. 4. nicht singen wollen. Vers 4., damals auf das Verlangen 3b. ertheilte Antwort, spricht eine Empfindung aus, die der Vfr. noch jetzt hegt, und gehört in sofern zu den VV. 5. 6., so dass drei Strophen von 3 VV. jede herauskommen. Diese schwankende Stellung aber des 4. V. rührt nur davon her, dass in Wahrheit das ganze Damals an die Gegenwart fällt. Wenn aus den Worten VV. 5. 6. das Heimweh spricht, so wird es V. 1 ff. in die Seele Jener hineingedichtet, die einst ebenfalls fern von der Heimath trauerten; und diese Sehnsucht der Exulanten ist nur Wiederschein der eigenen des Dichters, zurückgeworfen auf einen geschichtlichen Hintergrund, nicht ohne Wahrscheinlichkeit in der Hauptsache, wenn wir von dem Besondern der Ausführung absehn.

Von dem Verhalten der Edomiter bei Jerusalems Katastrophe gibt V. 7. der Vfr. eine Vorstellung kund, wie sie erst im Laufe von Jahrhunderten sich zuletzt gebildet hat. Nachdem zum Zwecke eines Bündnisses wider Chaldäa Jer. 27, 3. noch Gesandte Edoms in Jerus. gewesen waren, flüchteten während des Krieges Judäer auch nach Edom Jer. 40, 11.; und Klagl. 4, 21. wird den Edomitern lediglich Schadenfreude über ein Unglück, mit welchem sie verschont geblieben, zugetraut. Die Abschnitte Jes. C. 34. und 63, 1—6., seit der Rückkehr verfasst, athmen den Ingrimm, welchen nach Israels Ankunft in Canaan, wo Edom um sich gegriffen hatte, zwischenvolkliche Missverhältnisse anfachen mochten; eine specielle Unthat, z. B. Betheiligung am Kriege wider das Brudervolk, wird ihnen nicht vorgerückt. Vielmehr sollen sie noch bei Obadja V. 11 ff. theilnahmelos von Ferne gestanden (vgl. 2 Sam. 18, 13.), Jerus. im Stiche gelassen haben, und so nicht besser, denn die Andern, gewesen sein. Das V. 14. in Aussicht genommene Wegelagern wird auch 1 Macc. 5, 4. jenen *υἱοὶ Βαιὰν* Schuld gegeben, aber nicht als einmaliges Thun, da vor den Chaldäern Juden aus dem Lande flohen; und es ist Sitte überhaupt der Araber (Jer. 3, 2.). Erst hier im Ps. haben sie zum Zerstörungs-

werke gehetzt, gleichwie 1 Esr. 4, 45. sie den Tempel verbrannt. Ereignisse der Zwischenzeit werden die Sage bis zu diesem Punkte gereift haben. Der „Tag Jerusalems“ V. 7. ist ohne Zweifel jener der Zerstörung durch die Chaldäer; aber vielleicht haben die Edomiter an einem spätern solchen „Tage“ sich betheiligt, und daher die Färbung des typischen. Die nächst folgenden Pss. scheinen dem Johannes Hyrkan zu eignen. Als Dieser die Stadt übergeben musste, wurde dem Sieger Antiochus Sidetes zugeredet, das Volk als solches auszurotten (Joseph. Archl. XIII, 8 § 3.); und a. a. O. 9, 1. berichtet JOSEPHUS, dass Hyrkan die Edomiter bekriegte. So könnte der Ps. nach d. J. 178 Sel. abgefasst sein (vgl. Archl. XIII, 8, §§ 2. 1. mit 1 Macc. 16, 14.), vielleicht, da Geiseln gegeben wurden, unter welchen auch ein Bruder Hyrkans war (a. a. O. § 3.), von Einem Derselben.

Die Einreihung hinter Ps. 136. kann durch זכר V. 1. (6. 7.) veranlasst sein (s. 136, 23.).

V. 1. An den Strömen Babels, dort sassen wir und weinten,
indem wir gedachten Zions.
2. An Weiden in dem Lande
hiengen wir unsere Cithern auf. *a*)
3. Denn dort begehrten unsere Sieger von uns Worte
des Liedes
und unsere Verhöhner Freude:
„singet uns ein Zions-Lied.“
4. Wie sollten wir singen Jahve's Lied
auf fremder Erde? *b*)

---

a) Zu diesen Strömen Babels, nemlich nicht bloss der Stadt (s. 2a.), würden ausser dem Euphrat und dem נְהַר־מַלְכָּא vorzugsweise der Chaboras (Ez. 1, 1. 3, 15.) und Sud (Bar. 1, 4.) zu zählen sein. Die Weggeführten wurden, auf dass die Colonie gedeihe, in wasserreichen Landstrichen angesiedelt; es besagen aber die Worte nicht: wir, die Gola, wohnten daselbst (Bar. a. a. O.), sondern: wir, die Einzelnen, sassen am Ufer. Zu was Ende? Am einfachsten denken wir: um träumend das Spiel der Wellen zu verfolgen, obgleich all' diess Wasser anderswohin, als nach ihrer Heimath fliesst, und um das gleichmässige Rauschen der Wasser an das Ohr der stürmisch erregten Seele beschwichtigend reden zu lassen. Da indess der Ps. einer Zeit angehört, da man Synagogen kannte, so liegt nicht ausser Weges zu bemerken, dass man Dieselben der Lustrationen halber gemeinhin am Wasser stehn hatte (Apg. 16, 13. Joseph Archl. XIV, 10, § 23.). — Vgl. 42, 5.

b) כי V. 3. leitet Begründung ein, aber nicht von בזכרנו, als wenn ihre Erinnerung erst durch die höhnende Aufforderung geweckt worden wäre; und ebensowenig von בכינו, denn die Erinnerung an das verlorene Gut reichte allein schon hin, sie zum Weinen zu bringen. Vers 2. könnte als thatsächliche Weigerung auf das Verlangen V. 3. betrachtet werden, die

5. Wenn ich dich vergesse, Jerusalem,
so vergess' ihre Pflicht meine Rechte.
6. Es klebe meine Zung' an meinem Gaumen,
wenn ich dein nicht gedenke,
wenn ich Jerusalem nicht setze über meine höchste
Freude. *c*)

---

durch Angabe ihrer Veranlassung V. 3. erklärt würde; allein die abschlägige Antwort folgt V. 4., und da sie kraft V. 4. schon vorher nicht singen wollten, so haben sie auch vorher schon ihre Cithern aufgehängt. Vielmehr der Satz des Grundes wird erst V. 4. vollständig; und Vers 3. steht in — nicht grammatischer, jedoch — logischer Parataxis: denn, wie auch auf das Verlangen der Feinde u. s. w. ihnen erwiedert ward, wir können nicht singen in der Fremde. — Zu V. 2. vgl. Jes. 24, 8. Klagl. 5, 15. u. s. w. — תּוֹלל, ein Wort wie עוֹלל V. 9., kommt von תלל (R. JEHUDA), unmittelbar von einem Stamme תּוֹלֵל, wofür anderwärts הָתֵל gesagt wird. Immer mehr kommt die Steigerungsform auf statt des trans. Hiphil (S. 56.); und auch die Pohel שׁוֹרֵר, בּוֹנֵן, שׁוֹבֵב ff. bedeuten mit ihrem Hiphil das Nemliche. תלל *aufsetzen* z. B. einen תֵּל besagt in Hiph. *imponere alicui;* und aus der Bedeutung *täuschen*, *betrügen* entwickelt sich als letzte: *verhöhnen* (1 Kö. 18, 27.). Der schneidende Hohn lag diessmal in der Aufforderung, Freude zu äussern bei betrübtem Herzen. מן [משׁיר ציון] vor dem Begriffsworte steht partitiv, und der Gen. ist solcher des Besitzes: ein Lied — nicht, dessen Gegenstand Zion, sondern — wie sie zu Zion gesungen wurden. Wenn nun davon Lied Jahve's V. 4. als Wechselbegriff gilt, so begreifen wir, dass ein Lied des Nationalgottes nur im „Lande Jahve's" (Hos. 9, 3. vgl. 5 Mos. 11, 12.) ertönen sollte; so gänzlich aber vom weltlichen Liede absehn kann der Vfr. nur, weil er in späten Tagen strenger Frömmigkeit lebt.

c) Der Dichter gehört zu der Mehrzahl in בזכרנו V. 1., indem er nur sein eigenes זָכוֹר dorthin reflectirt hat; er fährt nun fort: diesem meinem Gefühle will ich nie untreu werden. — Nachdem VV. 1. 3. der Name Zion gebraucht worden, folgt nunmehr dreimal Jerusalem. Was תשׁכח besagen wollte, kann von vorne kaum zweifelhaft sein; und das gleichfalls bloss aktive תָּפַר Pred. 12, 5. gibt einen Fingerzeig: sie soll vergessen ihren Dienst zu thun, soll versagen. Nicht uneben vergleicht SILV. DE SACY (chr. Ar. II, 459.) unsere Stelle zu der Betheuerung Nabega Dhobjani's: — *wo nicht, so soll meine Hand meine Peitsche nicht mehr heben;* es sei ein sprichwörtlicher Ausdruck für: möge meine Hand verdorren und gelähmt werden (vgl. Sach. 11, 17. 1 Kö. 13, 4.). — Vgl. 22, 16. 102, 6. [על ראשׁ שׂ] Vgl. Hoh. L. 4, 14. 2 Mos. 30, 23. Natürlich nicht: *auf den Gipfel m. Fr.* Jerus., die קִרְיַת מְשׂשׂוֹ (Jer. 49, 25.), geht ihm *über* Alles; und wenn irgend etwas seine (relativ) grösste Freude ausmacht, so Jerus. seine allergrösste, aber nicht denkt er die Stadt als Kron' auf diesem Haupte.

7. Gedenke, Jahve, den Söhnen Edoms
den Tag Jerusalems,
die da sprachen: „leget bloss, leget bloss
„bis an die Grundveste sie!“ *d*)
8. Tochter Babels, du Würgerin,
Heil Dem, der dir vergilt
dein Thun, das du an uns verübt hast;
9. Heil Dem, der da packt
und zerschmettert deine Knäblein am Felsen. *e*)

---

d) Nun soll Jahve (V. 4.) auch seinerseits gedenken; Richtung und Ziel seiner Erinnerung ist durch V. 6. angebahnt: gedenken soll er es Denjenigen, welche zum Verderben des geliebten Gegenstandes das Ihrige beigetragen haben. — Der Tag Jemandes überhaupt ist je nach dem Zusammenhange sein Geburts- (Hi. 3, 1.) oder wie hier und Hi. 18, 20. Ob. 12. (zu 37, 13.) sein Todestag. ערו ערו] Offenbar, wie Hab. 3, 13, lehrt, von עֶרָה (Zeph. 2, 14.). Der distinktive Acc. zieht den Ton zurück (37, 20.), und Dem folgt das unmittelbar vorhergehende ערו, nicht weil Senkung und Hebung wechseln sollen, sondern der Gleichmässigkeit halber (Richt. 5, 12.). Anderwärts nun werden die im Boden verborgenen Fundamente blossgelegt (Mich. 1, 6. Ez. 13, 14.); wgg. hier ein Blosslegen des Oberbaus (Zeph. 2, 14. VIRG. Aen. 2, 483. 484.) in Rede zu stehn scheint. Jedoch diess nicht allein und nicht vorzugsweise; denn, wenn man von einem יסוד des Hauptes (Daches) reden kann (Hab. 3, 13.), so bezeichnet hinwiederum Hi. 22, 16. יסוד den Boden, in welchen die Grundsteine eingesenkt sind. בה] Eig. *an ihr*, sofern die Handlung am Objekte sich vollzieht (vgl. Klagl. 4, 6.).

e) Das Wort der Edomiter V. 7. ist keine Selbstaufforderung, sondern Zuruf an die Chaldäer. Diese kann als die Hauptschuldigen der Vfr. nicht mit Stillschweigen übergehn, wenn auch zu seiner Zeit Babel nicht mehr der Nationalfeind war; und um so leichter mochte er den schrecklichen Fluch V. 9. aussprechen, je unwahrscheinlicher nach den Zeitverhältnissen es war, dass er in Erfüllung gehn würde. — שָׁדוּד wird von Personen ausgesagt (Richt. 5, 27. Jer. 4, 30. Jes. 33, 1.); und so zu בת gezogen würde השדודה *die mit Mord angefallene* oder *die gemordete* bedeuten, von der Collektivperson, dem Volke: *die mit Krieg überzogene*. In alle Wege wird die Appos. den Stat. constr. bestimmen, denn von der בת ist die Rede; und Stadt oder Land im Unterschiede zu ihr würde nur gegen den Sprachgebrauch als *durch Krieg verheert* so bezeichnet. Allein durch solches שׁד des Volkes oder der Stadt wäre bereits vergolten, da doch die Vergeltung noch kommen soll; und wir erwarten kein Attribut, geeignet, das Mitleid rege zu machen, sondern eine Bestimmung, welche im Einklange mit b.c. strafbares Thun ausspricht und so zur Begründung des zweimaligen אשרי dient. Wenn בָּגוֹדָה neben בֹּגְדָה gesagt wird (Jer. 3, 7. 10. vgl. 8.), Ez. 8, 17. זְמוֹרָה

gelesen werden muss, und neben den Partcc. benoni die Substantive daraus: רָזוֹן, חָמוֹץ, בָּחוֹן, עָשׁוֹק vorkommen (Spr. 14, 28. Jes. 1, 17. Jer. 6, 27. 22, 3.); wenn im Aram. diese Formierung ganz gewöhnlich (vgl. Ob. 5. Targ. und שָׁבוֹת Samar.): so liegt am Tage, dass wir הַשְּׁדוֹדָה auszusprechen haben, was in Uebereinstimmung mit SYMM. und dem TARG. der SYR. in dieser grammatischen Form durch ܚܘܫܒܢܐ wiedergibt. Mit Unrecht hält EW. (Lehrb. § 152, b.), welcher die Entstehung dieser Formen aus dem Partc. (רָזוֹן = רוֹזֵן aus רוֹזֵן) zuerst erkannt hat, eine Aussprache שְׁדוֹדָה für zulässig; und HUPF. verkennt den Unterschied von قَتُول und قاتُول. Da שְׁדוֹדָה Subst., so übersetze man nicht: *du mörderische Tochter B.* — שישלם wurde dem Vfr. vielleicht vom Namen Jerusalem zugeführt. — Das נִפְּץ V. 9. entspricht nicht dem ganzen גמול V. 8., und ist nicht die ganze Vergeltung, sondern ein Bestandtheil davon. Als Thun der Chaldäer ist es nicht ausdrücklich überliefert; doch war dergleichen Grausamkeit nicht ungewöhnlich (Nah. 3, 10. 2 Kö. 8, 12 ff.), und auch Jes. 13, 16. wird Babel damit bedroht.

Psalm CXXXVIII.

Lob Gottes, der den Beter huldvoll erhört hat und auch künftig retten wird.

An diesem Gebete, welches in drei Wendungen: 3. 3. 2 VV., verläuft, springen zwei Thatsachen besonders hervor: zunächst dass Jahve sein Wort nicht bloss würdig seines grossen Namens verherrlichte, sondern diesen noch überbot (V. 2.); sodann die Erwartung VV. 4. 5., dass darob alle Erdenkönige Jahve, die Fügungen Jahve's preisen werden. Die Sache muss der Mühe werth gewesen, die Erfüllung der Zusage (V. 2c. V. 4.) muss in einer ganz ausserordentlichen Weise geschehn sein. Zugleich erhellt: wenn heidnische Könige den Gott der Juden preisen sollen, und der Dichter (V. 1.) „Angesichts der (heidnischen) Götter" dem Jahve lobsingt: so hebt sich Letzterer scharf von ihnen ab; und sie scheinen bei eben dieser Gelegenheit gegenüber von Jahve in der Nachhand geblieben zu sein.

Der Ps. ist wie die 7 folgg. als Davidisch überschrieben; und die V. 4. ausgesprochene Erwartung legt es, wie DEL. meint, nahe, dass der Dichter selbst ein König ist. Und allerdings, wie könnte ein jüdischer Privatmann sich einbilden, Könige, alle Könige der Welt, würden desshalb, weil ihm sein Gott ein Glück bescherte, sofort ins Zeug gehn? Sollen die VV. 4. 5. nicht hohles Gerede sein, so haben wir parallel dem Verhältnisse 34, 6. 7. den Sprecher für einen חָבֵר der Könige zu halten, der mit ihnen wesentlich gleichen Ranges, wenn er auch nicht selber מֶלֶךְ hiess. Für einen König angesehn wegen V. 4. hat ihn auch der Ueberschreiber; und daher sowie wegen sprachlicher Berührungen mit „Pss. Davids" misst er ihn Diesem bei.

Aber schon DE WETTE sagt: „die Rücksicht auf den Eindruck, welchen die „Erhörung Jahve's auf auswärtige Könige machen werde, scheint mir ein „späteres Zeitalter zu verrathen;“ und wenn seine Ehre gross ist V. 5., offenbar unter den Völkern, so erkennen wir hierin Universalismus wie z. B. Maleachi's (C. 1, 11.). Der Vfr. ist weltliches Oberhaupt der Theokratie, paralleler Stellung mit Königen, ob er diesen Titel führe oder nicht: so aber lässt der Platz des Ps. in der Reihe an keinen Andern, als an Johannes Hyrkan denken; und nun liegt auch in V. 3b. der Schlüssel zur Erklärung.

Hyrkan hatte dem Antiochus Sidetes nach Parthien bis jenseits vom Tigris Heeresfolge geleistet; Antiochus wurde schliesslich in einer Schlacht geschlagen und kam selber um (Joseph. Archl. XIII, 8, § 4. Justin. 38, 10.), während Hyrkan offenbar entronnen ist. Schade, dass JOSEPHUS in Betreff dieses Feldzuges und der Betheiligung Hyrkans an Demselben sich so schweigsam verhält; wenn er indessen C. 9, 1. sich also ausdrückt: *als Hyrkan den Tod des Antiochus erfuhr, zog er sofort gegen die Städte Syriens zu Felde:* so scheint Hyrkan die Botschaft erst nach seiner Ankunft in der Heimath erhalten zu haben. Um so sicherer hat er auch an jenem Treffen keinen Theil genommen, wie denn Justin ausdrücklich angibt, Antiochus habe lediglich mit der Mannschaft, *quae secum hiemabat,* den Kampf gegen den Parther gewagt. Konnte nun aber Hyrkan alsbald wieder in den Krieg ziehn, so hat er auch sein Heer glücklich zurückgebracht; und vermuthlich, da allenthalben die Bevölkerungen sich wider die Eindringlinge erhoben (Justin. a. a. O.), suchte er sein Heil in eiligem Rückzuge, auf welchem er sich vielleicht da und dort förmlich durchschlagen, den Weg sich mit Gewalt bahnen musste. So kann er von sich sagen: רָהַבְתִּי עֹז; wenn er aber auf eine אִמְרָה Jahve's, auf אמרי־פיו VV. 2. 4. sich bezieht: so wird man sich die Sache am einfachsten also vorstellen: Dem Hohenpriester (Hyrkan), welcher göttliche Offenbarung empfieng (vgl. S. 28.), war das Gotteswort enthüllt worden, dass er בְּשָׁלוֹם zurückkehren werde aus diesem Kriege (vgl. 1 Kö. 22. und Ps. 21, 5. 20, 7.); und nun hatte Jahve nicht nur ihn selbst mit seinem Heere gerettet, sondern auch von seinem Oberherrn ihn befreit, und das Hinderniss, das seinen weitern Planen (VV. 7. 8.) im Wege stand, beseitigt. Darin endlich, dass der heidnische Gebieter verdarb, der jüdische gerettet wurde, durfte wohl ein *arg. ad hominem* für die übrigen Könige erblickt werden.

V. 1. [*Von David.*]
Preisen will ich dich von ganzem Herzen,
Angesichts der Götter dir lobsingen.
2. Ich will mich niederwerfen an deinem heiligen Tempel,
und deinen Namen preisen wegen deiner Liebe
und deiner Treue;
denn verherrlicht über all deinen Namen hast du
deine Verheissung. *a*)

a) Vorhaben des Dichters und im Allgemeinen, wodurch es veranlasst ist. — Die Beziehung des Pron. der 2. Person wird vermisst, und

3. Zur Zeit dass ich rief, erhörtest du mich,
liessest hasten mich meinerseits scharf. *b*)
4. Preisen werden dich, Jahve, alle Könige der Erde,
wenn sie die Worte deines Mundes hören;
5. Und werden singen von den Wegen Jahve's,
denn gross ist die Herrlichkeit Jahve's.

---

also setzen die Verss. יַהְוֶה hinter אודך in den Text (vgl. überhaupt 9, 2.). — אלהים steht hier als Subjektsbegriff (dgg. S. 189.), und kann desshalb sowie kraft des Gegensatzes nur *Gott* oder, da ein unbestimmter einzelner (1 Sam. 28, 13.) nicht im Wurfe liegt, *Götter* bedeuten. Richtig zuerst HIERON.: *in conspectu deorum*, ihrer, welche unmuthig es mit ansehn mögen, wie einem Andern Ehre angethan wird (vgl. 2 Sam. 12, 12. 11.). Unnützer Weise fügen LXX am Schlusse noch bei: *ὅτι ἤκȣσας πάντα τὰ ῥήματα τȣ̃ στόματός μȣ.* — Der erste Satz des 2. V. fliesst aus 5, 8., und es folgt Anklang an 115, 1. — Den LXX, dem SYR. HIERON. war es möglich, על־כל־שמך nicht zu verstehn. Der Vfr. sagt einfach: über allen Inhalt deines Namens (vgl. 48, 11.) hinaus; über Alles, was man von dir kannte und dir zutraute. Dieses sein הַגְדִּיל überstieg die Vorstellung von ihm, wie sie im Bewusstsein der Zeitgenossen lebte.

b) Die Liebe und Treue Jahve's bewährte sich in der Verherrlichung seiner Zusage; letztere Kategorie aber ist nur Präd. des Subj. in V. 3., d. h. der Handlung selbst, durch welche er הִגְדִּיל וגו. — Vgl. 56, 10. 3, 5. תרהבני] Im Fluss der Rede bleibt Vav rel. vor dem 2. Mod. um so eher weg (zu 44, 11.), da eben in diesem הרהיב die Erhörung besteht; die Punkt. aber als Hiphil wird schon durch den Akkus. des Suff. gerechtfertigt, da Qal mit demselben keinen passenden Sinn gäbe. Aber auch mit הרהיב *schrecken, in Furcht setzen* (Hoh. L. 6, 3., s. die Anm.) würde nur das Gegentheil des voraussetzlichen Gedankens erreicht; und wir sind auf רהב, das Synonym von נגשׂ (Jes. 3, 5. 14, 4.), angewiesen. Stämme der Wurzel im Syr., wie z. B. Aphel, verbinden die Begriffe *trepidare* und *festinare* (ܣܰܪܗܶܒ). Durch בנפשי (vgl. 1 Sam. 20, 4., بِنَفْسِهِ *ipsemet*) sondert der Sprecher sich von Andern aus: nicht von Solchen, die an seiner Statt (FACHRI p. 234.), sondern die denkbarer Weise ebenfalls רְהֹב gekonnt hätten. עז ordnet sich als Akkus. adverbial unter; vgl. Richt. 5, 21.: *wollest auftreten, Seele mein, fest.* Im Gegensatze zu כח (Hi. 6, 12.), der Kraft des Widerstandes, bedeutet עֹז die *durchschlagende* (vgl. בַּרְקֵי־עֹז Joseph. Jüd. Kr. III, 3, § 5.): Jahve liess ihn עֲזוֹז (Spr. 8, 28.), dahinstürmen oder jagen straff und unaufhaltsam. Er persönlich mochte wohl scharf *reiten*, ohne dass desshalb תַּרְכִּבֵנִי (s. zu 5, 11.) zu schreiben sein wird. Auch die Vermuthungen תַּרְבֵּנִי (SYR. TARG.) und תַּרְחִבֵנִי (HIERON.) beweisen nur Mangel des

6. Denn hoch thront Jahve, und den Niedrigen sieht er,
und den Stolzen erkennt er von Ferne. *c*)
7. Wenn ich wandern werde inmitten von Gefahr,
erhältst du mich lebend;
wider den Zorn meiner Feinde wirst du ausstrecken
deine Hand,
und retten wird mich deine Rechte.
8. Jahve wird mich beschützen;
Jahve, deine Gnade währet ewig;
vom Thun deiner Hände lass nicht. *d*)

Verständnisses; LXX (: *πολυωρήσεις* vgl. Luc. 10, 41., wo der *Syr.* רהב für *τυρβάζῃ* schreibt) haben wenigstens an den Consonanten nichts geändert.

c) אודך, womit die erste Str. anhebt, wird zu Anfang der zweiten durch יודוך wiederaufgenommen. — Wenn den Ps. Einheit des Gedankens beherrscht, so sind „die Worte deines Mundes" in Bezug auf den Beter ergangen, und also mit אמרתך V. 2. identisch. Die Thatsache der Rettung des Sprechers kennen sie schon; erst noch hören sollen sie, dass Dieselbe geschah in Uebereinstimmung mit einer Zusage Jahve's, also in Folge davon, so dass der Beweis geleistet ist, dass seine Rettung durch Jahve bewerkstelligt worden. An „das Wort Gottes überhaupt" (HUPF.) zu denken, widerstreitet allem Zusammenhang; und mit: *denn sie haben gehört* ff. (HUPF.), schafft man ohne Noth (vgl. 1 Mos. 4, 23 ff.) eine unbewiesene Thatsache. *v. d. Wegen*] Wie z. B. die Rettung des Vfs. (VV. 2. 3.) einer war. כבוד] Objektiv, ob sie anerkannt werde oder nicht; sie wird es aber, weil sie gross ist. — Zu V. 6. vgl. Jes. 57, 15. Wollte man רם als erstes Obj. von יראה abhängig machen, so würde, wie DE WETTE bemerkt, eine Tautologie gewonnen und der Parall. gestört. Die Verss. und die Accent. fassen das Wort als Präd. zu יהוה. — Sofern nach וַיְלֵיל (Jes. 16, 7.) auch וַיֵּטֶב ausgesprochen wird (Hi. 24, 21.), mag in יידע ebenfalls das Präform. für den ersten Rad. gehalten und darum wiederholt worden sein; doch kann der Consonant Jod auch יי geschrieben werden (s. וַיִּוָּשֵׁם 1 Mos. 24, 33. 50, 26., וַיִּוָּחֵל 8, 12. vgl. 10., 4, 18.), und so bleibt Aussprache וַיֵּדַע (vgl. חשוכה 139, 12.) möglich. — Das hochherrliche Wirken Jahve's (V. 5.) wird bedingt durch seine Kenntniss der Objekte seiner Wirksamkeit. Den Hohen — גבוה steht auch und zunächst im phys. Sinne — erkennt er im Unterschiede zum Niedrigen schon von ferne.

d) Aus dem thatsächlichen Verfahren Jahve's schliesst der Vfr. auf ein gleiches in der Zukunft. — Es heisst nicht wie 23, 4. גם כי; denn der Sprecher denkt, der Fall werde wirklich eintreten. — Vgl. 119, 25. 107. u. s. w. Jes. 38, 16. — Vgl. 18, 17., zu b. ausser 139, 10. noch 60, 7. יגמר] Für 57, 3. muss 13, 6. (142, 8.) wohl als massgebend gelten; hier dgg. schickt weder *handeln* noch *vollenden* sich zur Präp.

בעד, welche vielmehr auf *decken*, *beschirmen* führt. So der *Syr.*: ܒܥܕ (vgl. Sach. 9, 15. mit 12, 8. Hi. 1, 10.); und da ג als Rad. auch anderwärts mit ח خ wechselt (vgl. דגר, נגשׁ, جَمَلَ und جمع mit نكس, ذخر, سمع): so combiniren wir גמר mit خمر *decken*, *verbergen*, wovon das häufige خِمار *Schleier*. מעשר] Sing. (vgl. 132, 6. und 1 Sam. 19, 4.), wie richtig *Syr.* Der Vfr. kann nicht auf einzelne ungewisse Thaten der Zukunft dringen; und für den Sinn: *deine früheren Thaten lass' sich wiederholen*, reichen die Worte nicht aus. Vielmehr: dein bisheriges Thun oder Verfahren (143, 5.) halt' auch ferner inne, bleibe dabei.

Psalm CXXXIX.

Allwissenheit des Allgegenwärtigen, welcher gemäss er, der Schöpfer der Menschen, handeln wolle.

Staunend anerkennt der Dichter die Allwissenheit und Allgegenwart Jahve's, Dieselben setzend in Beziehung auf sich. „Jahve kennt meine Gedanken, mein Thun und Lassen; überall ist er, und bin ich in seinem Bereiche." Er durchschaute dergestalt auch das Dunkel (der Gefahr), welches den Sprecher umringte; wenn er da aber ein Wunder an ihm that, so hat er schon durch seine Erschaffung unabsehbare Wunderkraft bewiesen. — Als Herzenskenner „wollest die Gottlosen strafen — ein gerechter Wunsch —, und andererseits auch Kenntniss nehmen von meiner Gesinnung."

Die Eintheilung betreffend, leuchtet zunächst ein, wie dass die 6 letzten VV. sich vom Vorhergehenden abheben; dessgleichen beginnt V. 13. eine neue Gedankenfolge, und von vorne herein handeln ebenso 6 VV. von der Allwissenheit. Aber nicht gleichmässig steht V. 7—12., sondern nur V. 7—10. die Allgegenwart in Rede, und die VV. 11. 12. kommen auf das Wissen Gottes zurück. Offenbar wird V. 11. nach einem Abschlusse neu angehoben; und V. 14. (13.) dgg. bleibt die Rede im Fluss, das Subj. V. 11. und zu Eingange von V. 14. das gleiche. Also sind nicht mit DE WETTE und HUPF. vier Strophen zu je 6 VV., oder (HENGSTB.) viermal drei Verspaare anzunehmen, auch nicht mit DEL. zwei Theile; sondern eine erste Str. von 10 VV. zerfällt in 6 + 4., eine zweite von 8 VV. in 2 + 4 + 2., und ihnen beiden tritt eine letzte von 6 d. i. 4 + 2 VV. gegenüber, welche V. 23. zum Anfange zurückkehrt.

Ein sehr spätes Zeitalter des Ps. ist zunächst angezeigt durch den Sprachcharakter: durch den Gebrauch des aram. סלק V. 8.; durch Bestandtheile des jüngern Sprachschatzes z. B. רַעְיוֹן *Gedanke* (VV. 2. 17.), שרעפים V. 23. (vgl. 94, 19.), התקוטט V. 21. (vgl. 119, 158.); durch jüngere Formenbildung

wie בנתה V. 2. und אורה V. 12., und selbst Solöcismus, nemlich V. 11. בעדני. Hierzu kommt schliesslich noch die Schreibung (V. 12.) חשיכה. Sodann aber zeugt für jüngern Ursprung laut der Inhalt. Das Schriftstück soll Davidisch sein; allein die Erforschung der Gedanken 17, 3. verhält sich zur Allwissenheit hier V. 1—5. 12. wie die *ubiquitas* zur Allgegenwart. Die VV. 13—16. könnten um ihrer Aussage willen bis zur Zeit des Buches Hiob hinaufreichen (vgl. Hi. 10, 8—12.); allein die lichte Höhe der Abstraktion, zu welcher V. 1—10. sich das Nachdenken erhebt, vermochte doch erst in späten Tagen ein gebildeter Theologe zu erklimmen. Die Idee der Allwissenheit und Allgegenwart wird nirgends im A. Test. so wie hier auf genauen und zugleich umfassenden Ausdruck gebracht, von welchem der nächste Schritt weiter in das N. Test. zur Formulirung *καρδιογνώστης* (Apg. 1, 24.) führt, kraft welcher Gott nicht Herz und Nieren — prüft vorkommenden Falles, sondern sie im Voraus kennt.

Nunmehr kommt auch der Platz des Ps. in Anschlag und die Thatsache, dass gleichmässige Zurückführung auf David ihn mit seinem nächsten Vorgänger verbindet. Und in Wahrheit, obwohl nicht Davidisch, eignen beide Pss. Einem und dem selben Vfr. Aehnlich wie 138, 7. setzt der Dichter hier V. 8. einen Fall seines Thuns, an welchen sich der Beistand Gottes knüpfe; „deine Hand und deine Rechte" heisst es hier und dort, der Versausgang 138, 7. und hier V. 10. ist nahezu der gleiche. Auch die Aussage: *du deckest* עלי *deine Hand* (V. 5.) bekennt die nemliche Art des Schematisirens wie in dem Satze: *du streckst deine Hand aus* על רגז 138, 7. Wenn ferner 138, 6. der Vfr. mit Bezug auf sich selbst sagt, Jahve sehe den Niedrigen: so commentirt der Dichter des 139. Ps. ja gerade darüber, dass Gott all' sein Gehaben und Hantieren sehe. Ein אורך endlich, womit Ps. 138. anhebt, beginnt hier die 2. Hälfte V. 14. (13.); und zugleich liegt im Zusammenhange von אורך mit VV. 11. 12. der Schlüssel für die Veranlassung. Nemlich der Dichter war (V. 11.) in Gefahr gerathen; aber Jahve, für den die Nacht keine Dunkelheit hat, machte seine Finsterniss helle (18, 29.), und bewährte dadurch in erstaunlicher Weise seine Wunderkraft (V. 14.). In der Art nun aber geschah ja jene „Verherrlichung der Zusage" 138, 2.; und da von einem andern Falle der Gefahr und wunderbarer Rettung nichts bekannt ist, so muss uns bedünken, dass hier der Vfr. auf das Ereigniss 138, 2. 3. beiläufig sich beziehe.

Dass Ps. 139. und dann auch der 138. von keinem Andern, als Johannes Hyrkan, verfasst sei, dürfte schliesslich aus der Stellung erhellen, welche der Dichter gegen „gottlose Blutmenschen" (V. 19.) einnimmt. Es sind diess zufolge von V. 20. einheimische Feinde Jahve's (V. 21.) und Mitglieder der Geistlichkeit, Leute eines theokratischen Ranges. Zunächst möchte man an das häretische Hohepriesterthum denken: an Jason und Menelaus, an Alkimos oder Onias IV., der den Tempel zu Leontopolis baute; und dann träfe der Ps. vor die Zeiten des Hyrkan und selbst Simons. Allein, dass er von Hyrkan herrühre, ist uns auch auf anderem Wege glaublich geworden; und die von Alkimos gültige Kategorie Blutmensch (vgl. 1 Macc. 7, 16.) auf eine

Mehrzahl der Priester auszudehnen, scheint unstatthaft (vgl. a. a. O. V. 25. mit V. 33.). Dgg. mochten also bezeichnet werden — die Sadducäer, welche im Gegensatze zu den Pharisäern (Joseph. Archl. XIII, 10, § 6.) *περὶ τὰς κρίσεις ὠμοὶ* waren *παρὰ πάντας τοὺς Ἰουδαίους* (a. a. O. XX, 9, § 1.); sie waren zur Zeit Hyrkans auf dem Platze, und Er hielt zu ihren Gegnern (a. a. O. XIII, 10, § 5.). Der Verlust des Hohenpriesterthums, dessen sich Jonathan nachgehends bemächtigte, wies dem Hause Sadok seine Stellung gegen die Hasidäer an (2 Macc. 14, 7.), und veranlasste wahrscheinlich das Entstehen der „Sadducäer-Sekte*), welche nebst den beiden andern von JOSEPHUS zuerst in der Geschichte Jonathans erwähnt wird (a. a. O. XIII, 5, § 9.). Die Erbfeinde der bestehenden theokratischen Ordnung, des Alkimos ketzerische Epigonen, welche weder Auferstehung noch Engel glaubten (Marc. 12, 18. Apg. 23, 8.) und die göttliche Vorherbestimmung läugneten (Joseph. a. a. O.), sie erschienen von Hyrkans Standpunkte aus billig als Feinde Gottes; und wie er selbst persönlich mit ihnen daran sei, darüber konnte er sich nicht täuschen. Dass zur Zeit, da Hyrkan noch mit den Pharisäern gieng, ein Sadducäer Jonathan *ἐν τοῖς μάλιστα* Freund Hyrkans gewesen (Joseph. a. a. O. 10, § 6.), scheint undenkbar; er wurde es ohne Zweifel erst von da an, dass Hyrkan beleidigt sich von den Pharisäern zurückzog, um nachgerade zu den Sadducäern überzutreten, oder er war von Hause aus selbst kein Sadducäer. — Wenn schliesslich a. a. O. § 5. Hyrkan die Pharisäer bittet, sie möchten, wenn sie sähen, dass er fehltrete und vom rechten Wege abwiche, ihn darauf zurückführen und ihm zurechthelfen: so sind die Worte des Ps. VV. 23. 24. ihm aus der Seele gesprochen; und ebenso drückt die Stelle Ps. 141, 5. solche seine Gesinnung aus. Auch im nächst folg. 140. Ps. treffen einzelne Merkmale mit Thatsachen der bekannten Geschichte Hyrkans überein; und zugleich harmonirt die Einordnung des Ps. hinter den 139; denn die Verhältnisse, welche er andeutet, finden ihre Bewahrheitung in Hyrkans Folgezeit, als er bereits über die Pharisäer sich zu beklagen hatte.

V. 1. [*Dem Vorsteher, von David ein Psalm.*]
Jahve, du ergründest und kennst mich.
2. Du kennst mein Sitzen und Aufstehn,
merkest mein Denken von ferne.
3. Mein Gehen und Liegen sichtest du,
und mit all meinen Wegen bist du vertraut. *a*)

---

*) Da ein Appell. צַדּוּק = صَدُوق nicht existirt, auch *Σαδδικί* (Joseph. Jüd. Kr. II. 17, 10. 21, 7.) davon abzuleiten, der Analogie widerstritte, so ist auf den Eigennamen צָדוֹק *Σάδωκος* zurückzugreifen, welcher späterhin צַדִּיק (vgl. יַבִּיק aus יָבֹק) und davon צַדֻּקִי gesprochen wird.

a) Der Vfr. erörtert die göttliche Allwissenheit, sofern sie ihn selber angeht; ihr Gegenstand, eben er, wird V. 2 ff. sofort nach seinen Lebensäusserungen: Denken, Thun und Lassen, Rede, besondert. — Das Suff.

4. Ja, da ist keine Rede auf meiner Zunge, —
siehe, Jahve, du weisst sie ganz.
5. Hinten und vorn umschliessest du mich,
und deckest auf mich deine Hand.
6. Ein Wissen, allzu wunderbar für mich;
es überragt, ich erschwinge es nicht. *b*)
7. Wohin soll ich gehen vor deinem Geiste,
und wohin vor deinem Antlitz fliehn?

---

des ersten Finit. V. 1. gilt auch dem zweiten (vgl. תְּשַׁוֶּה Hi. 30, 22., Jes. 46, 5.). Nächst verwandt ist der Fall 107, 20., sodann der gleiche, aber hinter וְלֹא, Jer. 24, 6., endlich die Umkehrung 2 Kö. 9, 25 b. בנתה] Zur Orthographie s. bei 8, 7. Dgg. VV. 3. 5. thut das Versende seine Wirkung. — רֵעַ, noch V. 17., ist eig. רֵעִי, wovon רֵעִיוֹן. Die Ferne hier ist zeitliche (vgl. V. 4.). זרית] Zu Jer. 4, 11. vgl. הֲבֵרוֹ Jes. 47, 13. Als theoretisches *Sichten* von Dem, was ein Anderes, d. i. unterscheiden, erkennen, ist es bildlich gesagt, wofür mit Recht (vgl. Spr. 20, 26.) das Pihel punktirt wird. In diesem Satze erst vollendet sich 2 a.; und in sofern kommt, wie billig, das Denken in 2 b. an die Spitze. הסכנתה] Mit Verdünnung des שׂ (vgl. כבס, סַרְיוֹן) wird aus שכן *wohnen* סכן *gewohnt sein*, im Qal Plaut. POEN. V, 1, 6. Das Wort stand vermuthlich auch Sir. 23, 9.; abgewandelt daraus ist das rabbin. הסכים *übereinstimmen*.

b) Vers 4. enthält keinen Satz des Grundes, sondern hebt mit Wechsel des Obj. der Rede (vgl. 37, 20.) das Geringere, welches V. 3. ausgesagt worden, im Grösseren auf, das Wissen im Vorherwissen wie 2 b. — Zu כִּי vgl. Jes. 32, 13. Hi. 11, 6. — In b. wird, statt dass es hiesse: *ohne dass du sie* — oder: *welche du nicht wüsstest*, vom Satzbau abgesprungen. — Vers 5. setzt wiederum die Person selbst, nicht ihr Gehaben, in Rede (vgl. 1 b.), und bringt durch umfassende Kategorie einen Abschluss, welchem V. 6. sich ein Rückblick anreiht. — Zu 5 b. vgl. Hi. 9, 33. פַּלְאָה] Das Q'ri will פַּלִּיאָה, während doch der i-Laut nur ruhendem א sich vorordnet, so dass פַּלְיָה herauskäme. — Als Appos. soll das Adj. nicht vorausgehn; und bei Verbindung von Subj. und Präd. erwartet man הַדֵּעַת mit um so mehr Recht, weil der Art. *δεικτικῶς* stände. Ohne Vorgang einer Vers. fühlt man sich versucht, nach Analogie z. B. von Jer. 32, 19. פֹּעַל הַדֵּעַת abzutheilen. Allein, ob פלאי dgl. Ergänzung annahm, ist unbekannt; auch lässt b. vermuthen, dass in a. ebenfalls das Wissen, nicht sein Subjekt, in Rede stehe; endlich erscheint der art. explic. Ps. 138—41. nirgends. Dem eig. Präd.: (es ist diess) *ein Wissen*, zu hoch für mich, durfte die Appos. פלאית, auf welcher der Nachdruck, vorausgehn, weil mit der Ergänzung ממני doch hinter דעת festgehalten. — Bei נשגבה ist ממני nicht zu wiederholen. Uebr. nicht, dass er es einem solchen Wissen gleich thun könne, sondern schon ein Begrefien Desselben stellt der Vfr. in Abrede.

8. Wenn ich aufstiege zum Himmel, so bist du dort,
und bettete ich mir in der Hölle, da bist du;
9. Nähm' ich Flügel des Morgenrothes,
liess' ich mich nieder im letzten Westen:
10. Auch da würde deine Hand mich führen,
und mich erfassen deine Rechte. *c*)
11. Ich sprach: nur Finsterniss überfällt mich,
und Nacht ist das Licht um mich her:
12. Auch die Finsterniss ist für dich nicht finster,
und die Nacht leuchtet wie der Tag;
die Finsterniss gilt wie die Helle. *d*)

---

c) Dem natürlichen Sinne mag, so unter Aufsicht zu stehn, lästig dünken, so dass ihm der Gedanke kommt, dieser Controlle von Seiten Gottes sich zu entziehn. — Das erste Wort des 7. V., nicht unmittelbar wiederholt, wird nach Analogie von 42, 10. (vgl. 37, 20.) אָנָּה auszusprechen sein wie 5 Mos. 1, 28. מרוחך] Eig.: *hinweg von d. G.* Der Geist Gottes wird hier nicht als der in der Welt wirksame, sie durchdringende gedacht (1 Kö. 18, 12. 2 Kö. 2, 16. Apg. 8, 39.), sondern ist die göttliche Vernunft (zu Mal. 2, 5.), welche Inhaberin der דעת (vgl. Jes. 29, 24.). — Die VV. 8. 9. besondern das Wohin. אסק] Von סלק für אֶסְלַק (vgl. nicht רָקַח, sondern יְהַךְ). Ein נָסַק, welches DEL. wiederaufwärmt, existirt nicht; s. auch G. BAUR bei de WETTE z. d. St. — Eig.: *wenn ich die Unterwelt zu meinem* בַּעֲצִי *machte.* — Nicht: *die Fittige*, sondern solche, wie das Morgenroth sie hat, welche in Tagesfrist mich bis dorthin trügen. Wie die Sonne (Mal. 3, 20.) immer Eine ist, so gilt das Morgenroth hier als mit dem Abendroth, für welches der Hebräer kein Wort hat, identisch (s. zu 65, 9.). — Der Dichter sagt nicht bloss, dass auch dort Gott über ihn Macht haben würde (5b.), sondern nimmt, wie gnädig Gott seine Macht gebrauche (vgl. Spr. 11, 3. Hi. 31, 18.), sofort in den Satz mit herein. *erfassen*] Um mir zu helfen, mich vor Falle zu bewahren.

d) Mit ואמר tritt der Sprecher auf Standpunkt der Vergangenheit zurück (vgl. 30, 7. 31, 23.). Er redete dieses Wort, weil die Sache in Wirklichkeit sich so anliess, und spricht jetzt V. 12. als stehendes Sein aus, was sich damals thatsächlich bewährte. — שוּף ist das arab. صوب in IV.; vgl. mit 1 Mos. 3, 15. z. B. LIBER CANTIL. p. 70 O.: يُصِيبُ منّى وأُصِيبُ منه. Zu בערני vgl. תַּחְתֶּנִי 2 Sam. 22, 37. 40. 48. und etwa دُنْيانى FREYTAG, *chrest.* p. 81. für دنياىَ. — Offenbar ist V. 11. gemeint: Nacht des Unglücks (Hi. 34, 25.), Dunkel der Gefahr (Jes. 8, 22 ff. 5, 30.), welches ihn umringt, statt dass ringsum Alles sicher und die Hantierung frei wäre. Die Aussage V. 12. gilt zunächst im eig.

14. Preisen will ich dich darob, dass du erstaunlich wunderbar dich bewiesen,
wunderbar deine Werke;
auch sieht meine Seele es sehr wohl ein.
13. Denn du hast meine Nieren bereitet,
hast mich gewoben im Leibe meiner Mutter. *e*)

Sinne; derselbe lässt aber den bildlichen nicht los, welchen der Zusammenhang mit V. 11. herüberleitet. — Eig.: *ist nicht finster über dich* (d. i. deine Sehkraft) *hinaus.* — In c. ist die Meinung: ὡς — ὡς etc. (vgl. 1 Kö. 22, 4. 5 Mos. 1, 17. Jes. 24, 2 b.). — Vgl. im Uebr. Hi. 20, 26. 22, 28. und — 38, 15.

e) Eine Begründung für V. 12. wird überhaupt nicht erwartet, und am wenigsten, da das Dunkel V. 12. ein bildliches, solche durch den Nachweis, dass Gott im Finstern zu arbeiten wisse. Der Vfr. spricht V. 13—16. von sich als der Einzelperson, wie im Ps. allenthalben; es mangelt jede Wahrscheinlichkeit, dass er sich als den Menschen begrifflich, als Vertreter der Menschen vorführe; — und nun wäre er im Zusammenhange des 14. V. mit VV. 13. 15. durch sein Werden im Mutterleibe „erstaunlich ausgezeichnet." Allein seine Erzeugung u. s. w. hat nichts an sich, was ihn vor andern Menschen vortheilhaft unterschiede; ja selbst den Menschen über das Thier hebt sein Entstehn im Schoosse der Mutter nicht hinaus. Auch geschieht weder Jenes noch Diess נוֹרָאוֹת, selbst wenn man נִפְלֵאתָ mit EW. durch *wunderbar werden* d. i. auf wunderbare Art entstehen übersetzen wollte. Wenn nun ferner einmal der Sprecher נִפְלֵאתָ, nicht ausdrücklich von Gott her, und unmittelbar darauf selbst ohne Cop. dazwischen beigeordnet Gottes Werke נִפְלָאִים sind: so erscheint der Gedanke zwiespältig; man sollte eher erwarten, dass Grösse Gottes mit der Grösse seiner Thaten belegt werde. Wirklich bieten ja LXX (: ἐθαυμαστώθης), VULG. HIERON. SYR. die allein richtige 2. Person נִפְלֵיתָה (s. zu 31, 7.). Wie man aber auch schreiben möge, Vers 14. unterbricht den Zusammenhang zwischen V. 13. und V. 15.; und, während der 13. Vers an 14 b. sich sehr gut anschliesst, würde der Einzelfall V. 14., da Gott sich wunderthätig bewies, den 12. passend dahin ergänzen, dass nicht bloss eine ruhende Eigenschaft Gottes ausgesagt wäre, sondern übereinstimmend mit V. 11. eine Bewährung derselben im einzelnen Falle. Wie 65, 6. ein Thun Gottes, charakterisirt נוֹרָאוֹת hier ein sich Verhalten Desselben, wenn die älteste Lesart wiederhergestellt wird, welche in Folge von übereilter Voranordnung des jetzigen 13. V. allmählich verdarb. — „Ich sehe Das ein (14 c.), denn ich selbst bin ein thatsächlicher Beweis deiner Wunderkraft" (V. 13 ff.). An die Stelle der Seele 14 c., welche mit dem Leibe verquickt ist (vgl. Jes. 10, 18.), tritt V. 13. „Ich" d. i. die Totalität leiblicher Organe (Röm. 7, 18.), an welche Leben und Bewusstsein geknüpft ist (vgl. Bar. 2, 17.). Hinter עשׂה, מעשׂה mit Suff. der 2. Person, folgt das damit

15. Nicht verhohlen war mein Gebein vor dir,
der ich geklaubt wurde im Verborgnen,
gewirkt wurde in untersten Tiefen der Erde.
16. Meinen Knaul sahen deine Augen;
und in dein Buch werden sie alle geschrieben,
die Tage wurden gestaltet,
und für ihn einer unter ihnen. *f)*

---

gleichbedeutende קנה in der zweiten. תסכני] Für ותסכני (vgl. 5 Mos. 33, 8. Umständlicher Hi. 10, 11b.)

f) Das Weben V. 13. ist wesentlich ein Durchweben mit Gebeinen und Sehnen (Hi. a. a. O.): so schliesst durch עצמי Vers 15. sich unmittelbar an 13b. an. *Nicht verhohlen war* ff.] Diess wird desshalb angemerkt, weil Dasselbe als בסתר (b.) befindlich ihm hätte verborgen bleiben können. Der Körper ist ein Gewebe, ein Stück Zeug; die Seele gilt als der Trumm desselben, durch den es an den Weberbaum befestigt ist (Jes. 38, 12.). — עֹצֶם ist Collekt. von עֶצֶם, gleichwie נֹעַר und مُلْك die Abstrakta zu נַעַר und מֶלֶךְ. Bei עשיתי ist der Thon des Töpfers in Aussicht genommen. — Vgl. Jes. 45, 19. בתחתיות ארץ] Der Mutterschooss, zu welchem Hiob C. 1, 21. zurückkehrt, ist nicht der, aus welchem er hervorgegangen (Joh. 3, 4.), sondern derjenige der *μήτηρ πάντων* (Sir. 40, 1.), der אֲדָמָה 1 Mos. 3, 19. Diese aber ist die eigentliche Gattin des אָדָם, חַוָּה ist *Αὐή die trockene, die Erde;* und so hält sich die Vorstellung nicht an den Unterschied der beiden Mütter, sondern setzt sie identisch, da das geheimnissvolle Dunkel, aus welchem der Mensch hervorgeht, demjenigen gleicht, wohin er zurückkehrt. גלמי] LXX: *ἀκατέργαστόν με*, SYMM.: *ἀμόρφωτόν με*, HIERON.: *informem adhuc me.* גֹּלֶם heisst der Fötus, der unentwickelte Embryo; das Wort ist vielleicht etymologisch mit *glomus* eins. *in dein Buch*] Vgl. 2 Mos. 32, 32. und s. zu 69, 29. יכתבו] Wie der erste Mod. יצרו, weniger ראו, lehrt, nicht fortdauerndes Geschehen in der Gegenwart, sondern nach Trennung von ו rel. blieb der 2. Mod. stehn (vgl. zu 27, 10.). Subj. ist nicht etwa „alle Menschen," sondern das Suff. in כלם bezieht sich, wie diess durch ולו in c. bestätigt wird, auf den Plur. von גֹּלֶם. *wurden gestaltet*] Nemlich subjektiv im Gedanken Gottes wurden sie beschlossen und entworfen (vgl. יצר Jes. 22, 11. 37, 26., עשה 32, 6a.). Es sind natürlich nicht die Tage (Nächte! Hi. 3, 3. 7. 10.) des Entstehens der Embryonen, sondern die Geburtstage gemeint, welche nach ihrer Reihenfolge und Ausstattung, sofern die Zeit der Geburt eines Menschen für ihn und Andere bedeutsam ist, vorherbestimmt wurden. — Mit dem K'tib לא, welches sämmtliche Verss. bekennen, erklärt man: als noch nicht ein einziger von ihnen, den Tagen, da war; בהם stehe für מֵהֶם. Allein 2 Mos. 14, 28., wo בהם mit נשאר verbunden wird (3 Mos. 26, 36.), ist nicht ähnlich genug. Durch בהם wird die Existenz

17. Und wie sind mir gewichtig deine Gedanken, Gott,
wie stark sind ihre Summen!
18. Will ich sie zählen, Mehr als des Sandes sind ihrer;
ich erwache, und noch bin ich bei dir. *g*)
19. Möchtest du tödten, o Gott, den Frevler!
Ihr Männer des Mordes, weichet von mir!
20. Die dir lobsangen in Heuchelei,
trugen in Lüge deinen Schmuck.
21. Soll ich nicht deine Hasser, Jahve, hassen,
und vor deinen Widersachern nicht hegen Abscheu?
22. Mit vollkommenem Hasse hass' ich sie,
als Feinde gelten sie mir. *h*)

---

ihrer, einer Mehrheit, vorausgesetzt, in deren Zahl irgend Einer nicht einträte (Hi. 3, 6.); wenn sie aber selbst nicht sind, so würde nicht gut gesagt: es mangle Einer in ihrer Reihe, da doch die Reihe selber nicht vorhanden ist. Auch mit מהם wäre der Ausdruck (statt וגם אחד מהם אין) für jenen Sinn ungenügend (vgl. Mal. 2, 15.); und der Tag existirt (יֵשׁ Jer. 31, 6.) von da an, dass er im Geiste Gottes יצר: dass nicht vorher, versteht sich von selber. Das Q'ri לוֹ, nemlich לגלגלי, ist hier ebenso gerechtfertigt wie 100, 3. (s. die Anm.). Es wird, da וְלוֹ יֵצֶר gemeint ist, durch die Satzverbindung geschützt, sowie durch ולי V. 17., welches auf ולו zurückschlägt; und, während das K'tib offen lässt, dass der Tag, auf den es ankommt, nicht mit יֵצֶר, erhält mit dem Q'ri der Gedanke seine Vollendung, und kehrt das Ende des V. zum Anfange zurück.

g) Das V. 13—16. geschilderte Wirken Gottes ist nur ein Beispiel seiner „wunderbaren Werke," in welchen sein Denken sich offenbart. So greift רעיך 17a. auf מעשיך V. 14. zurück; die Verbindung mit 16c. ist keine gegensätzliche, sofern der גֹּלֶם, auf welchen sich לו bezieht, mit אָנִי, wovon לי, übereintrifft; und ולו geht ohne Nachdruck voraus (7, 14.). — Nicht: „wie sind sie mir lieb und werth," sondern: „wie fallen sie mir (beim Erwägen) schwer ins Gewicht" (vgl. V. 6. und 49, 9.). — Bei עצמו lassen Aeltere z. B. BUXT. und J. H. MICH. das neben Geresch unnöthige Meteg weg. — Sir. 16, 25. ist fälschlich τὰς ἀρχὰς αὐτῶν übersetzt. — Zu 18a. vgl. 40, 6. מחול] Gemeint ist wie Jes. 48, 19. der Sand des Meeres (z. B. 1 Kö. 4, 19., zu Jes. 10, 22.). — Nachts auf seinem Lager denkt er über Gott und göttliche Dinge nach (Hi. 4, 13.). Er schlummert darob ein; aber noch im Schlafe beschäftigt sich sein „waches Herz" (Hoh. L. 5, 2.) damit, ohne zu einem Ziele seines Sinnens gelangen zu können, so dass er mit dem Gedanken an Gott, an die Rathschlüsse Gottes aufwacht.

h) In einer letzten Wendung von V. 19. an drückt der Dichter zuerst Gotte einen Wunsch aus, den er VV. 21. 22. rechtfertigt, und gelangt schliesslich an ihn mit einer Bitte. Da רשע den von Gesinnung Bösen

23. Ergründe mich, Gott, und erkenne mein Herz,
prüfe mich und erkenne meine Vorsätze;

---

bezeichnet (zu 1, 1.), und das Gebahren der Betreffenden V. 20. als Heuchelei dargestellt wird: so vermittelt den Zusammenhang mit V. 1—18. der Gedanke, dass der Allwissende, welcher ihr Herz durchschaut, auch auf ihr Herz schauen (1 Sam. 16, 7.), und demgemäss verfahren möge (vgl. zu V. 23.). אם] Wie 95, 7. Spr. 24, 11. — קטל, Prosa anderwärts, eignet im Hebr. nur der Poesie. — An den Wunsch in a. würde sich schlichter durch יָסוּרוּ (vgl. aber 6, 9.) das 2. Gl. anschliessen, in welchem der Sprecher nur seine Gesinnung bezeugen will. ימרוך] *Die dich sagen* anstatt: *die deinen Namen*, möchte zur Noth angehn (Jes. 26, 13.); aber schon dieses „den Namen Jemandes sagen" (אמר) für „ihn aussprechen" ist unhebräisch, und fast ohne Beispiel (2 Sam. 19, 14.) eine solche Rechtschreibung. Unsere Punkt. im Parallelgliede a. ist gleichwie das falsche Q'ri 24, 4. wahrscheinlich durch 2 Mos. 20, 7. (vgl. das TARG.) veranlasst. Die Richtigkeit der Conson. vorausgesetzt, muss mit HIERON. יַמְרוּךָ ausgesprochen werden. Nun wird aber למזמה kraft des parallelen לשוא nicht in lobendem Sinne stehn, zumal מָרִי nur לְכֶסֶל möglich wäre; und da למזמה in bösem Sinne solches מרי immer geschieht, warum es noch ausdrücklich bemerken? Es wird aber durch Finit. nebst Akkus. in b. Unschuldiges oder gar Löbliches ausgesagt, was erst durch לשוא schlecht wird: so sollte es mit der Handlung in a. ebenfalls sich verhalten. Schreibe זְמָרוּךָ (für עיר Ez. 39, 16. עֲזֵר vgl. auch Hi. 8, 17. LXX.), so dass זמם an זמר anklinge (vgl. כְּעָב עֲבָרָה Hi. 30, 15.), wobei wir, dass נגן ägypt. *singen* bedeutet (Burckh. Prov. 455.), seitwärts liegen lassen. Gewonnen hiemit ist ein Perf. zu dem gleichen נשוא (d. i. נָשָׂאוּ vgl. Jer. 10, 5.). Bedeutet nun aber hier in b. עריך *deine Feinde* (HIERON. TARG. DE WETTE, DEL.), so ist dem Finit. das erforderliche Obj. entzogen, und ihm eine überflüssige Appos. seines Subj. aufgenöthigt. Allein עָר (Dan. 4, 16.), das hebr. צַר, kommt in hebr. Texten nicht vor; für ערך 1 Sam. 28, 16. haben wir עִם רֵעֲךָ zu schreiben. Das Wort steht dem Suff. in יַמְרוּךָ gegenüber; und wäre diese Punkt. richtig, so würde nach 2 Mos. 20, 7. die Verbesserung זְכֶרְךָ sich empfehlen. Indess nicht Einzelne aus der Menge, welche falsch schwören, liegen im Wurfe. EW.: *deine Zeugnisse:* „עֵדֶיךָ" — עֵר bedeutet *Zeuge* — „oder עֲלֵתֶיךָ," was sich zu weit vom Texte entfernt. HUPF.: *die sich erheben wider Dich* (עָלֶיךָ). Allein das plane עליך würde schwerlich verborben sein; und נָשָׂא על *sich erheben wider* ff. ist nicht Sprachgebrauch. In nächster Nähe liegt zu נשא passend (Sach. 6, 13.), עֲדֵיךְ (2 Mos. 33, 5. vgl. Mich. 2, 9.). Es ist nicht bekannt, dass die Sadducäer sich auch aus den Laien ergänzten; wenn doch, so könnte man auch für sie Mtth. 23, 5. vergleichen. Vielmehr aber handelt es sich ja um die Gattung. Die jetzigen Sadducäer und die weiland Sadokitische Hohepriesterschaft nebst Anhang sind das selbe

24. Und schau', ob ich leidigen Weg an mir habe,
und führe mich auf ewigem Wege. *i*)

Geschlecht, zum Theile wohl in den nemlichen Personen noch übrig. לשוא] Nicht: zum Behufe vorhandener Nichtigkeit, ihr zu Hülfe zu kommen (2 Mos. a. a. O.); auch nicht: zu künftiger, welche erzweckt wird zu eigner Täuschung (Jer. 4, 30. 46, 11.). Vielmehr wird לְ das gleiche sein wie in לִמְזִמָּה, also das normative (73, 18. Jer. 9, 2.): *nach Lüge, lügenhaft*, als wenn sie wirklich Gotte anhiengen. Und nun bestimmt שׁוא auch den Wortbegriff von מִזְמָה als *absichtsvolle*, gemachte *Gesinnung* d. i. *geheuchelte* (vgl. POLYCARPS Bf. C. 6.: *τῶν ἐν ὑποκρίσει φερόντων τὸ ὄνομα τῆ κυρίᾳ.*). — Wegen תקומם aus מתקומם (17, 7.) s. zu 68, 14. Dass aber des Wortes halber nicht auf אתקומם zu rathen sei, dafür s. den analogen Fall 56, 2.

i) Bitte zum Schluss hebt gegenüber von חקרתני V. 1. mit חקרני an: Gott wolle seine Gesinnung erforschen, von welcher er V. 19—22. Zeugniss abgelegt hat. — Vgl. 26, 2. und zu 49, 19., wo שרעפים die עִצּוֹת 13, 3. sind, während hier diejenigen von 5 Mos. 32, 28. בי] Vgl. 1 Sam. 25, 24. Die Worte 24 a. sind nicht herausfordernder Ausdruck stolzer Sicherheit, dass Gott Solches an ihm nicht gewahren werde (vgl. 17, 3.), sondern setzen die Möglichkeit, dass ihm als eine שְׁגִיאָה (19, 13.) Diess anhafte. Was soll nun werden im bejahenden Falle? Will der Beter, dass Gott verzeihe, so muss er wie David es ausdrücklich sagen. Soll dgg. Jahve ihn über seine Sünde durch Leiden, Krankheit u. s. w. verständigen (Hi. 33, 19. 1 Mos. 12, 17 ff.), so braucht er um diese Aufsicht nicht erst zu bitten. Dergestalt übrigt nur: Jahve solle sein Gewissen erleuchten, auf dass er in dessen Stimme Rede Gottes vernehmen möge (vgl. Hi. 33, 15. 16. 1 Mos. 20, 3.); und nun erinnern wir uns, dass Johannes Hyrkan göttlicher Offenbarungen theilhaftig war (S. 28. vgl. Joseph. Jüd. Kr. I, 2, § 8.). Mit Recht versteht Keiner der alten Erklärer: *Weg des Götzenbildes* (Jes. 48, 5.). Weg zu einem solchen hin könnte dem Sprecher nicht anhaften; und heidnischer Glaube oder dergleichen Sitte dürfte höchstens als Weg des Ungottes bezeichnet sein. Sei aber der Vfr wer nur immer, ob er heimlich zum Götzendienst neige (Hi. 31, 26. 27.), kann und muss er schon selbst wissen, braucht es nicht erst von Jahve zu erfahren; und „der Dichter scheint darüber erhaben zu sein" (DE WETTE): bei Hyrkan vollends ist die Möglichkeit solcher Hinneigung undenkbar. Vgl. vielmehr 1 Chron. 4, 10. (s. zu 101, 2.) und andererseits 1 Kö. 1, 6.; der Ausdruck hält sich aber zwischen *dich zu betrüben* und *mich zu tadeln* unparteiisch, und am genauesten entspräche das oberdeutsche *ein „leider" Weg*. — Vgl. 27, 11. עולם ist hier nicht die Ewigkeit nach rückwärts (Jer. 18, 15. Hi. 22, 15.), und der ewige Weg nicht das Schicksal, welches לֹא תֹאבַד (1, 6.), sondern Handlungsweise, die nicht mit Bankrott endet, sofern Ehrlich am längsten währt.

Psalm CXL.

Gebet wider Feinde.

Diesen Psalm kennzeichnet als nachdavidisch Breite und Gedehntheit der Darstellung (V. 10—12.), deren Wortreichthum V. 6. förmlich ins Kraut schiesst, als einen ganz späten ihn der Plur. חמסים VV. 2. 5. und die Wurzel דחף V. 12. Im Fernern hat der Wörterschatz noch manches Eigene (s. V. 9.); namentlich erscheint der Ausdruck arabisch gefärbt (VV. 3. 4. 10. 11.). Einem Ansatze zu Kehrvers (V. 5. vgl. V. 2.) wird keine weitere Folge gegeben.

Die Feinde des Vfs. sind Verleumder (V. 4.), die ihm unrecht thun (V. 12. vgl. V. 2.), ihn lästern (V. 10.), — in Verfolgung eines Planes (V. 9.), nemlich ihn in ihrem Netze zu fangen (V. 6.). Als Verleumder im Lande (V. 12.) sind sie Israeliten; und wenn es nun V. 3. von den Selben heisst: *sie erregen Kriege* (im Plur.) und zwar *jeden Tag:* so sind deutlich partielle Aufstände angezeigt, welche in offene Gewalt ausbrechen; und der Vfr., wider den dieselben gerichtet sind, ist ein oder das Oberhaupt der Theokratie, welchem eine mächtige Partei im Volke feindselig entgegentritt. Wider einen geringen Mann wird nicht Krieg geführt; und seine Gegner besitzen Ansehn und Einfluss genug, um solchen anzufachen. Bedenken wir ferner, dass die zwei vorhergehenden Pss. von Joh. Hyrkan herrühren, und sehen wir, wie unser Vfr., jedenfalls ein שַׂר וְגָדוֹל (2 Sam. 3, 38.), V. 8. sich erinnert, dass Jahve am Tage des Kampfes ihn beschützt hat (vgl. 138, 3. 139, 12.): so kann leicht auch Ps. 140. von Hyrkan verfasst sein; und mit dieser Voraussetzung lässt er sich geschichtlich erklären.

Ps. 139. steht der Vfr. in einem ausgesprochen unfreundlichen Verhältnisse zu einer Partei im Volke. Aber er hat und hält Frieden; und schon desshalb kann er, wofern Hyrkan es ist, welcher redet, V. 19 ff. nicht die Pharisäer im Auge haben, so dass der Ps. später fiele. Die Betreffenden erscheinen nicht als thätig und rührig; er selbst ist nicht aus seiner Ruhe aufgeschreckt, von keiner Gefahr bedroht, sondern ergeht sich unbeirrt in Betrachtung. Ps. 140. dgg. steht der Vfr. mitten im Kampfe, ernsthaft gefährdet durch böswillige Verleumder; und wenn Jener 139, 23. bittet: חקרני אל, so fleht dieser vielmehr שמרני (V. 5. vgl. V. 2. 16, 1.). Eher nun mag der in der Reihe folgende Ps. auch zeitlich nachfolgen, als dass er ungeachtet seines Platzes älter wäre; und dafür, dass der 140. von Hyrkan verfasst sei, hat sich einige Wahrscheinlichkeit ergeben: beide Annahmen aber sehen wir durch die Beweisführung unterstützt, dass den vorhergehenden Ps. Hyrkan, und zwar zur Zeit, als er noch zu den Pharisäern hielt, gedichtet hat. Von ihnen schwer gekränkt (zu V. 10.), ward er aus einem Anhänger der Sekte ihr Gegner (Joseph. Archl. XIII, 10, 6.); die Pharisäer aber erregten wider ihn einen Aufstand (*στάσις* a. a. O. § 7.), der *πρὸς φανερὸν πόλεμον* aufflammte (Jüd. Kr. I, 2, § 8.). Auf diese Zeitverhältnisse deuten wir ein Schriftstück, das bewaffnete Erhebungen (V. 3.) aussagt, welche durch einheimische Lästerer (VV. 12. 10.) gegen einen Mann ins Werk gesetzt wurden,

den im Kriege Jahve beschirmt hat (V. 8.): d. h. ein Schriftstück, welches in allen Einzelheiten, die in Betracht kommen, durch diese Beziehung Licht empfängt.

V. 1. [*Dem Vorsteher, ein Psalm von David.*]
2. Entreisse mich, Jahve, den bösen Menschen,
vor dem Manne der Gewaltthaten wahre mich.
3. Die da böse Dinge sinnen im Herzen,
jeden Tag Kriege erregen.
4. Geschärft haben sie ihre Zunge wie die Schlange,
Gift der Otter ist unter ihren Lippen. Sela.
5. Behüte mich, Jahve, vor den Händen des Frevlers,
vor dem Manne der Gewaltthaten wahre mich,
welche sinnen zu fällen meine Tritte.
6. Geborgen haben Uebermüthige eine Schlinge mir
und Stricke ausgespannt, ein Netz zur Seite des Geleises,
Fallstricke haben sie mir gelegt. Sela. *a*)

---

a) Bis V. 6. begründet der Vfr. seine Bitte dem Jahve mit der Beschaffenheit seiner Gegner, deren Bezeichnung V. 2. sofort an ihrer Sinnesart (V. 3.) und ihrer Rede (V. 4.) nachgewiesen wird; worauf in 5a. Vers 2. zurückkehrt, um schliesslich „das Thun" Derselben einzuleiten. Der Sprecher hat mit Mehreren zu thun, doch nicht (VV. 2. 5.) mit zwei Einzelnen des gleichen Schlages; denn Zweiheit würde ומאיש erfordern, und רשע V. 5. ist V. 9. Begriffswort, geltend was sein Plur. 141, 10. (s. zu 11, 7.). חמסים] Dieser Plur. findet sich erst 2 Sam. 22, 49. in schlechter Ueberlieferung, Spr. 4, 17. im Einschiebsel, und stand wohl auch Sir. 10, 8. — Zu 3a. s. 58, 3. יגורו] Uebergang aus גרה, gleichwie צוד neben צדה und בוז bei בזה steht. Dem arab. اغرى *incitare* = حرّض (Sur. 33, 60. Harir. 307. 330.) entspricht für das Hebr. *excitare*. — Zu V. 4. vgl. 64, 4. 58, 5. 10, 7. עכשוב] Obgleich כשׁ einem sanskr. x' entspräche, vermuthlich von Hause aus semitisch und auf عكس (עקשׁ) zurückzuführen, wovon Conj. V dem Qamus zufolge sich windenden Gang des אֶפְעֶה bezeichnet (Bochart, Hieroz. II, 3. Cap. 4.). Schliessendes u oder o (כַּרְכֹּב) wie in גַּשְׁמוּ Neh. 6, 6., عَمْرٌو, auf sinait. Inschrr., hauchte ein w, das zu b sich verstärkte (vgl. كوشروب neben خسرو aus Huçrava). In ثَعْلَب seinerseits gieng w des Diphthonges in b über; ثعلُو war ثعلَوْ geworden, gleichwie לוּ arab. لَوْ und die hebr. Adjektivendung ִי im Syr. ـِي lautet. — V. 6. Eine Schlinge für Hyrkan war die Anmuthung, auf das Hohepriesterthum

7. Ich spreche zu Jahve: du bist mein Gott;
horche, Jahve, auf mein Hülfeflehn.
8. Jahve der Herr ist meine rettende Schutzwehr;
du hast mein Haupt geschirmt am Tage der Wappnung.
9. Gewähre nicht, Jahve, die Wünsche des Frevlers;
seine Absicht — gestatte nicht, dass er sie erreiche. Sela. *b*)
10. Das Haupt meiner Lästerer
mög' ihnen das Arg ihrer Lippen bedecken. *c*)

---

zu verzichten, welches die Basis der weltlichen Macht war; und ein Fallstrick (vgl. Jes. 8, 14. 15.) lag schon in der ehrenrührigen Behauptung, dass seine Mutter einst gefangen gewesen, da sie, wenn sie Glauben fand, ihn die Hohepriesterwürde kosten musste. — Zum „Geleise" wird der Weg dadurch, dass er ihn geht, am Netze vorbeikommend, das auf seinem vermutheten Wege ausgespannt ist. — Vgl. 141, 9.

b) VV. 7. 8. rechtfertigt der Sprecher vor sich selbst sein Beten mit seinem Verhältniss zu Jahve; und die Bitte V. 9. stützt sich auf das Vertrauen, welches er zu Jahve haben kann. — Zu V. 7. vgl. 16, 2. Die 2. VH. wird V. 9. durch die Bitte selbst fortgesetzt, wogegen V. 8. mit 7 a. übereinkommt. — סכותה ist nicht als Präs. zu übersetzen, wie wenn יום נשק ein gewöhnliches Vorkommniss wäre; sondern mit einer Thatsache der Erfahrung begründet der Vfr. die Kategorie עז יְשׁוּעָה, sofern damals Jahve ihm gleichsam כּוֹבַע ישועה (Jes. 59, 17.) gewesen war. Mit LXX drücken auch die Lateiner und TARG. die Vergangenheit aus. — Mit זָמְמוּ (LXX) würde die Satzverbindung undeutlich; זְמָמוֹ aber bezweckt kein Hauptwort, sondern einen Relativsatz, gegenüber von ירומו mit Enall. num. (zu 141, 10.). — הפיק ist انفق *ausgeben* ff. Eig.: gieb es nicht heraus aus dem Schatze deiner Gnaden. Davon abhängig steht der 2. Mod. wie 61, 8. ohne כי, weil der Satz in dem vorausgeschickten זממו bereits angebrochen ist. רום *sich erheben* nach etwas, darnach *verlangen* (Jes. 30, 18.), روم Lokman Fab. 9., vgl. ערג und נשא נפש (zu 24, 4.). Davon ist *erlangen* als hinreichendes sich Erheben nur die Vollendung, während umgekehrt מצא auch *suchen* bedeutet (Hi. 33, 10. 1 Sam. 20, 21. Sir. 6, 17.).

c) An die Bitte schliessen sich Wünsche, Verwünschungen an, auf die selben Leute bezüglich, von vorne herein mit sprachlich positivem Ausdruck. — Das Q'ri יְכַסֵּימוֹ wäre unverfänglich (vgl. אַפְאֵיהֶם 5 Mos. 32, 26. und 1 Kö. 20, 35.), aber יְכַסְיֻמוּ (2 Mos. 15, 5.) wär' es auch, und so ebenfalls das K'tib יְכַסּוּמוּ, indem das Finit. sich nach dem Gen. richtet (2 Sam. 1, 21. 3 Mos. 13, 9. Jes. 2, 11. Dan. 3, 19. K'tib), zugleich in der Maskulinform stehend (Hi. 15, 8. Spr. 5, 2. 10, 21). — Deutlich dass das עמל ihrer Lippen auf ihren Kopf kommen soll (7, 17.). Die Stelle hat aber das Eigene, dass nach dem abgerissen vorausgehenden

11. Verhängt über sie seien Gluthkohlen;
ins Feuer lass' er sie fallen,
in Wasserfluthen, dass sie nimmer erstehn.
12. Der Mann der Zunge wird nicht bestehn im Lande,
der Mann schlimmer Gewaltthat:
er wird ihn jagen mit Sturmeseil'.
13. Ich weiss, das Jahve dem Gebeugten Recht schafft,
Gerechtigkeit den Armen.
14. Ja, die Gerechten werden danken deinem Namen;
weilen werden die Redlichen bei deinem Antlitz. *d*)

---

das Haupt meiner Lästerer (betreffend) nicht mit יְכַסֵּהוּ das Pron. den Stat. constr. wieder aufnimmt, weil nemlich der Vfr. nicht sagen will, dass das עמל ihren Kopf, sondern, dass es sie, die Lästerer, vom Kopfe her decken solle. Nun konnte er aber auch nicht schreiben מסבי עמל שׂ יְכַסֵּם ראשׁ, da der zweite Akkus. bei כסה nicht solcher des Theiles ist wie 1 Mos. 3, 15. 1 Kö. 19, 21 ff., sondern, womit etwas bedeckt werde, angibt (vgl. zu 17, 11.). Dergestalt blieb ihm kein anderer Ausweg. — סבב *herumgehn* ist im Arab. *schimpfen, schmähen* (Hamas. 87. Qazwin. II, 32. Koseg. *chrest.* 79. 154. u. s. w.), wohl ursprünglicher (vgl. דבב und רָגַל) *verleumden, klatschen;* Richt. 16, 2. hat וַיָּסֻבּוּ (Hiphil kraft unseres מסבי) den V. zu beginnen: *und sie hinterbrachten es Denen von Gaza.* Der Zusammenhang mit dem „Arg ihrer Lippen," welches eben in dem Lästern besteht, beweist für die angenommene Bedeutung. Die Kategorie selbst aber haben wir einzig oder vornehmlich auf den Schimpf zu deuten, dass Hyrkans Mutter zur Zeit des Antiochus Epiphanes in Gefangenschaft gewesen sei (Joseph. Archl. XIII, 10, 5.). Eleazar sprach die Behauptung zuerst aus, und die Pharisäer machten sie zu der ihrigen.

d) Fortsetzung: in welcher Weise jenes עמל sie decken solle (V. 11.), und mit welchem schliesslichen Ergebniss (V. 12.); worauf Ausdruck des Gottvertrauens das Ganze abrundet. — Das K'tib ימיטו (55, 4.) hat zum Subj. die unbestimmte Vielheit (1 Sam. 27, 5. Hi. 6, 2,), welche etwa als die himmlischen Mächte zu denken (Hi. 7, 3. Dan. 4, 28. Luc. 12, 20.); Q'ri יִמּוֹטוּ scheint unnöthig, und die erforderliche Bedeutung des Niphal steht nicht nachzuweisen. Die Aussage deutet sich nach 18, 9 ff. 11, 6. יפלם] Der Sing., mit Jahve als Subj., wird gegen EW.'s Vermuthung יַפִּלֻם durch יצודנו V. 12. geschützt, und auch von LXX, den Lateinern und TARG. ausgedrückt. מהמרות] SYMM. HIERON. TARG.: *Gruben,* wie das Wort BUXT. *Floril.* 291. vermuthlich gemeint ist; allein همر bedeutet *sich ergiessen* vom Wasser (Harir. 297. 559., سَيْل هامِر und مُنْهَمِر Harir. 507. 287.), und vgl., nachdem באש vorausgeht, 66, 12. und Marc. 9, 22. — Der איש לשון, wie איש לָצוֹן Jes. 28, 14., ist nicht der

Schwätzer (Hi. 11, 2.), sondern kraft V. 4. der בִּלְשׁוֹן 101, 5. (vgl. 12, 4.). עַד חָמָס (vgl. b. mit 35, 11.). *im Lande*] S. zu 16, 3., לְפָנֶיךָ (102, 29.). — Indem mit den Verss. die Neuern ausser HENGSTB. und SACHS רע als Subj. zum 3. Gl. ziehn, schädigen sie den Rhythmus; und beim Steigen der Rede im 2. Gl. ist Verstärkung angezeigt (zu 18, 26.), welche hier den Plur. des Hauptwortes 2b. ersetzt. — Hi. 10, 16. — למדחפת] LXX und SYR.: *zum Untergang*, und ähnlich die übr. Verss.; allein die Bedeutung von דחף gestattet bloss normativen Sinn des לְ (vgl. לְמַשּׁוּאוֹת 73, 18.). Nur ist *stossweise* (KOESTER) nicht soviel wie *Stoss auf Stoss* (Hi. 16, 14.); und auch diess nicht richtig, denn das ist keine Manier zu jagen. — V. 13. Zusammenhang mit V. 12.: Ich weiss, dass Jahve die Frevler verderben und dadurch den Gebeugten zu ihrem Rechte verhelfen wird. ידעת] Wie Hi. 42, 2.; s. zu 16, 2. und über 1 Chron. 4, 10. zu 101, 2. — Vgl. 9, 5. — אך schliesst das contradikt. Gegentheil aus, steht also bekräftigend wie 58, 12. — Zu 14b. vgl. 16, 11. und 11, 7.

Psalm CXLI.

Bitte um Obhut Jahve's bei Versuchung und vor Feinden.

Wenn der Dichter von Psalm 139. gegen eine Partei Stellung einnimmt, und derjenige des 140. Ps. mit Feinden zu thun hat: so erscheint Ps. 141. der Vfr. in den Gegensatz zweier Parteien hineingestellt; und Kampf, wahrscheinlich der selbe der Nemlichen, also mit der einen Partei dauert fort. Die Einheit des Gedankens heischt, dass das Leben des Sprechers, welcher V. 8. in Gefahr schwebt, durch die Schlinge V. 9. gefährdet werde; diese aber (= מכמור) ist von den Frevlern V. 10. gelegt. Nun erhellt: die Letztern, die Missethäter V. 9., sind nicht diejenigen des 4. V., welche auch äusserlich durch den Zusatz אישים unterschieden werden (s. d. Erkl.); denn, während Jene auf das Verderben des Sprechers ausgehn, ist er V. 4. der Versuchung ausgesetzt, mit Diesen gemeinsame Sache zu machen. Vers 4., fortlaufende Bitte von V. 3. her, steht ohne Zweifel mit diesem in Zusammenhang. Wenn Gott dem Sprecher V. 3. die Pforte seiner Lippen wahren soll, so meint er, Gott solle ihn behüten, dass er den Missethätern V. 4. nichts zusage, sich durch kein Versprechen binde; ihre Leckerbissen (V. 4.), so sie ihm vorsetzen, sind Schmeicheleien oder einladende Anträge (s. die Erkl.) vor denen er aber nichts wissen will. Richtig erkennt auch EWALD: „es müsse der Versuch gemacht worden sein, den Dichter zu verführen und ihm irgend ein übereiltes Wort oder Versprechen zu entlocken;" welcher Art Versprechen aber besagt der 4. Vers.

Da der Ps. unmittelbar neben den 140. geordnet ist, so fällt eine Aehnlichkeit wie die von V. 9. mit 140, 6. ins Gewicht; nicht minder diess שמרני מידי (vgl. 140, 5.) und die Form מנעם V. 4. hinter מאורי 140, 9. Wenn

ferner V. 8. das Leben des Beters bedroht ist, so dass das nemliche האזינה קול (140, 7.) durch חושה לי (V. 1.) verstärkt werden muss; wenn offenbar die Dinge weiter gediehen sind: so stimmt hierzu wiederum, dass unser Ps. nachfolgt. Schicken sich nun aber die Ps. 140. angedeuteten Verhältnisse zur Geschichte Hyrkans, scheint von ihm der 140. Ps. verfasst zu sein: so zeigt sich andererseits V. 5. hier deutlich, markirter als 139, 22., die Spur Hyrkans eingedrückt: die Gesinnung des Mannes, welcher Joseph. Archl. XIII, 10, § 5. dazu auffordert, dass man ihm seine etwaigen Verfehlungen namhaft mache. Diess vorausgeschickt, untersuchen wir nunmehr, ob und wie auch Ps. 141., nemlich die Wirklichkeit hinter den Worten, sich in die Geschichte Hyrkans einfügen lasse.

Eben dadurch, dass die Lage sich drohender gestaltet hat, bedrohlich selbst für sein Leben, konnte der Sprecher veranlasst werden, sich bei Andern um eine Stütze umzusehn; und hierin gerade bestand die Versuchung. Diesen Andern mochte seine Noth willkommen sein, um ihren Beistand ihm anzubieten für Gegenleistung, ihre Hülfe ihm theuer zu verkaufen. Zu dem Ende kommen sie ihm mit freundlicher Rede entgegen (V. 4c.); und Hülfe könnte er ja annehmen, woher immer. Allein sie wollen nicht einfach ihn unterstützen und seiner Sache dienen, sondern er soll mit ihnen zu gemeinschaftlichem Zwecke sich verbinden (4b.), soll ihre Geschäfte besorgen; und Das schlägt er aus, indem er mit „Schurken" sich nicht einlassen will. So beurtheilte Hyrkan schon 139, 19 ff. die Sadducäer. Als nun aber die Pharisäer einen gefährlichen Aufstand wider ihn angezettelt hatten, kam ihm leicht der Gedanke, sich durch ihre Feinde zu verstärken; und auch in Deren Interesse lag es, sich ihm zu nähern und zu versuchen, ob er auf ihre Seite sich herüberziehn lasse. Für diessmal scheiterte ihr Plan noch an Hyrkans Abneigung gegen ihre Lehre und ihren Charakter; nachdem aber der Riss zwischen ihm und der Pharisäer-Sekte durch den Krieg ein unheilbarer geworden war, mag Hyrkan allerdings, wie JOSEPHUS aussagt, sich den Sadducäern genähert haben — politisch; ob auch in der Lehre, ist nicht bekannt, und, dass er hierin sich noch bestimmen liess, scheint nicht glaublich.

V. 1. [*Ein Psalm von David.*
Jahve, ich rufe dich; eile zu mir,
horch auf meine Stimme, da ich zu dir rufe.
2. Es stelle sich mein Gebet als Rauchopfer vor dir ein,
meiner Hände Erhebung als abendlich Speisopfer. *a*)

---

a) „Jahve wolle das sofort V. 3 ff. folgende Gebet wohlgefällig aufnehmen." — Vgl. 17, 6. 70, 6. 140, 7. — Die מִנְחָה des Abends kann vor der morgendlichen nicht bevorzugt sein; und קטרת heisst Jes. 1, 13. (vgl. Jer. 33, 18.) die מנחה selbst, sofern sie verbrannt wird und als Duft der אַזְכָּרָה (3 Mos. 2, 2.) aufsteigt. Da aber Morgens das gleiche Speisopfer wie Abends gebracht wird, so kann der Vfr. nicht beide sich

3. Setze, Jahve, eine Wacht meinem Munde,
verwahre die Thür meiner Lippen.
4. Lass nicht neigen mein Herz zu bösem Ding,
Geschäfte zu machen in Frevel mit Menschen, die Missethäter;
und nicht kosten mag ich von ihren Leckerbissen. *b*)

---

gegenüberstellen. קטרת gilt überhaupt auch vom abendlichen Speisopfer, und bezeichnet um so gewisser hier nicht die מנחת בֹּקֶר (2 Kö. 3, 20.), sondern das Rauchopfer (2 Mos. 30, 34 ff. Joseph. Jüd. Kr. VI, 8, § 3. Jer. 6, 20.), welches gleichfalls wie Abends auch Morgens als אזכרה dargebracht wurde; vgl. 1 Sam. 2, 28. und 1 Kö. 9, 25., woselbst nach LXX 3, 46. ושלמה האיל להקטיר אזכרות הַלְּבֹנָה (s. מֻזְכֶּרֶת לְבוֹנָה Jes. 66, 3.) zu schreiben sein wird. Die Schaalen voll Weihrauch bedeuten Offenb. 5, 8. die Gebete der Heiligen; wgg. Judit 9, 1. nur sofort, nachdem durch das Speisopfer Gott gnädig gestimmt worden (1 Sam. 26, 19.), gebetet wird. Wenn aber der Morgenwind die Frühgebete zu Gott trägt (v. Hammer, O Kind S. 13.), so knüpft sich die תפלה hier nicht an die üblichen Gebetszeiten, sondern ist „diess mein jetziges Gebet." מִשְׂאַת כ׳] Von נָשָׂא, eig. *das sich Erheben* (vgl. מַעֲלָה) meiner Hände (134, 2.), welche hier gefaltete sind (Jes. 1, 15.). ערב] Vgl. 1 Kö. 18, 29. 2 Kö. 16, 15. u. s. w.

b) Das Gebet selber zerfällt in zwei Theile zu je drei VV.: V. 3—6. und V. 8—10. Die beiden Bitten des ersten Theiles bilden im Grunde nur Eine; Vers 5. ist Gegensatz zu 4 b. und rundet als Ausläufer von V. 4. ab. — שמרה gilt den Verss. als Akkus. des Obj.: *Wache*, nur SYR.: *einen Wächter;* die Punkt. aber beabsichtigt schwerlich ein Wort wie עֲזָבָה Jer. 49, 11., sondern einen 2. Imper., so dass שיתה als intrans. zu fassen (Hi. 10, 20.), oder לִבְּךָ zu ergänzen wäre (vgl. 62, 11.), wie denn לֵב auch bei שִׂים oft ausgelassen wird (z. B. Jes. 41, 20.). Es wird aber vielmehr שְׁמֻרָה auszusprechen sein (vgl. Hi. 35, 10 LXX und s. zu 9, 21.). נצרה] Mit Dagesch dir. wie Spr. 4, 13. — Vgl. den Gebrauch von תְּמָה 119, 36. 1 Kö. 11, 2. — עלילה, nach Etymologie und Sprachgebrauch nur *Handlung*, nicht eben *böse*, erhält desswegen diese Richtung hier durch den Zusatz ברשע. Die LXX denken an אֶלֶּה

Vorwand; aber Sir. 29, 19. wird das Wort durch *ἐργολαβείας* übersetzt. Die Formel bekennt nicht bloss durch diese Art Reflexiv (S. 26 u.) eine Zeit modernen Judenthums, wogegen אישים schon Jes. 53, 3. gesagt wird. Allein wesshalb dieses *Männer* oder *Menschen* beifügen? warum geht der Vfr. nicht sofort wie V. 9. auf פעלי און zu? Sie bieten sich ihm nicht in dieser ausgesprochenen Eigenschaft. Er soll mit ihnen als אישים hantieren: von diesem Subjektsbegriff ausgehend, schickt er ihm den des Präd. nach, weil dieser sein Nichtwollen motivirt. במנעמיהם]

5. Es schlage mich der Gerechte: — es ist Huld;
er rüge mich, — Oel für das Haupt.
nicht weigern dess soll ich mein Haupt,
sondern „fürder!“ ist mein Gebet (*von ihren Bosheiten*) *c*)
6. [Starr standen als Felswände ihre Richter
und hörten meine Reden, wie sie lieblich.] *d*)

V. 5. durch ברעותיהם erklärt, wird das Wort vielmehr durch den Gegensatz V. 5. deutlich. Demgemäss sind ihre מנעמים den Rügen gegenüber אִמְרֵי נֹעַם, welche Spr. 16, 24. als Honigseim gelten; im Gegensatze zu den Schlägen sind sie Angenehmes, so man ihm erzeigen möchte, Gefälligkeiten, Dienste.

c) Der Vfr. will nicht sagen: es fliesst aus liebender Gesinnung, sondern dem parallelen Gl. zufolge: ich sehe es als einen Liebesbeweis an. חסד, wie nachher שמן ראש (vgl. 133, 2.), steht interjektional. יגיא] für יגיא (vgl. 1 Kö. 21, 29. Mich. 1, 15.). Wie das Haupt mit Oele, so will er mit rügender Rede geduldig sich beträufeln lassen (vgl. Hi. 29, 22.). — Verhält sich nun im Folg. der Text richtig, so steht תפלתי statt des Zeitwortes (vgl. Hi. 9, 27., zu Zeph. 3, 20.): *mein Gebet ist* d. i. ich bete *bei ihren* oder *wider ihre Bosheiten;* das Pron. der 3. Person hat die selbe Beziehung wie in במנעמיהם. Allein es ist ja nicht mehr von den Missethätern die Rede; das Suff. sollte, aber kann nicht, auf das Begriffswort צדיק sich beziehen; und die Aussage hängt am übrigen Leibe des V. wie ein Stiel, der nicht dazu gehört. Aber Schwierigkeit erhebt auch כי עוד: *wenn ferner*, was? יוכיחני darf nicht ergänzt werden, aber auch nicht (wenn ferner) *daraufgegossen wird* (!); selbst יוסיף (120, 3.) wäre unzulänglich; und nach der Verneinung erwartet man vielmehr כי *denn = sondern.* Sämmtliche Anstände fallen hinweg mit der Cop., welche so häufig wider Recht eine innere Verbindung durch eine äussere ersetzt; s. zu 5, 12., ferner 2 Mos. 20, 4. (vgl. 5 Mos. 5, 8.) 35, 31. Jer. 8, 7. Richt. 7, 22. 2 Chron. 21, 7. עוד ist dann das Wort des Gebetes: *fürder!* עוֹדֶנִּי (Koseg. *chrest.* p. 37. 38.), ohne dass desshalb, wie Jes. 45, 14. das Finit., die תפלה an den צדיק ergeht. Dem widerstrebt auch der Zusammenhang mit V. 8.; und vielmehr seine תפלה, fromme Gesinnung, so er äussert, ist schon jetzt, dass der Gerechte ihn schlagen und rügen möge, und so auch, dass er damit fortfahre. Nunmehr scheidet sich ברעותיהם von selbst ab, als ein obendrein untrifftiges Glossem zu במנעמיהם V. 4. (vgl. Hi. 20, 12.); s. indess noch zu V. 9.

d) Da die vollkommen deutliche 2. H. des 6. V. mit der ersten das selbe Subj. gemein hat und mit ihr auf gleicher Linie fortläuft, so sollte der Sinn von a. mit b. in Sachverbindung stehn: die ausgesprochene Handlung sollte für das Hören Vorbereitung sein oder es begleiten, Ver-

7. [*Gleichwie man pflügt und spaltet das Erdreich, wurden unsere Gebeine hingestreut dem Rachen der Hölle.*] *e*)

---

halten oder Verhältniss der Hörenden besagen. Die ידי־סלע sind Seiten, nicht Hände, sondern Wände des Felsens; und wenn nun Apg. 23, 3. ein Mensch, ebenfalls ein Richter, „getünchte Wand," also immerhin Wand gescholten wird: so scheint ב hier als ב essent. (vgl. 5 Mos 28, 62. 2 Mos. 6, 3., zu Ps. 39, 7.) die Person im Zeitworte zu ergänzen, so dass sie als נִשְׁמָטִים Felswände waren oder נשמטו als Felswände. Dieses Finit. kann nun gar nichts Anderes bedeuten, als: *sie hielten sich gerade* oder *standen starr*, unbeweglich in gespannter Aufmerksamkeit. — שׁמט anderwärts *loslassen* ff. (vgl. נשׂט *ausbreiten, lösen* ff.), hier *aufrichten, arrigere* ordnet sich zu שׁפט *richten;* und wenn Letzteres auf פשׁט *schlichten* zurückgeht, wovon פְּשִׁיט *schlicht, einfach* = بَسِيط: so führt sich שׁמט auf مشط *kämmen* zurück; der Kamm, Strehl heisst im Alamannischen Richter. Verwandt ist endlich auch سماط Reihe und سَبِط *schlicht herabhängend* vom Haare, vom Menschen aber *hochgewachsen, geraden und gleichmässigen Wuchses* (Harir. p. 45. Comm.). — Dass die ganze Aussage dem Zusammenhange wildfremd ist, kann Niemand verkennen; der Vers liefert vielmehr hinter 145, 13. den vermissten Buchstaben נ; s. daselbst die Erkl. — כי נעמו denkt man am richtigsten als Antiptosis, welche auch bei ידע und דְּבִיר vorkommt (z. B. Jer. 28, 9. Jes. 61, 9., s. zu 132, 6.). — Eine Möglichkeit schliesslich, nichts weiter, ist vorhanden, dass V. 6. פַּרְעוֹתֵיהֶם (vgl. Richt. 5, 1.), durch die Erklärung שִׁפְטֵיהֶם verdrängt, sich an V. 5. anleimte und daselbst verdarb.

e) Es kommt auf das Gleiche heraus, ob man כמו als Präp. betrachtet: *ähnlich dem Furchenden* ff. d. i. wie wenn Einer furcht ff., oder ob man es wie 58, 10. im Sinne von כאשר, nur eben als vergleichend fasst, so dass das Partc. Zeitwort der Gegenwart mit unbestimmtem Subj. — Das „Spalten der Erde" hat nur den „Rachen der Hölle" im Auge (vgl. 4 Mos. 16, 31. 33.); dass es geschieht, um die Saat, welcher das Gebein entspricht, einzustreuen, wird als selbstverständlich betrachtet. — Ps. 53, 6. — Dieser Vers seinerseits passt weder zum 6., noch auch zum übr. Inhalte des Ps.; und beide VV. durchkreuzen den Zusammenhang des 8. V. mit V. 5. Eine andere Stelle nun im Kanon finden wir, von 137, 7. billig absehend, für V. 7. schwerlich, ausser bei 129, 3., und zwar nicht dahinter im Texte; denn der Vfr. würde das Pflügen nicht, wenn auch mit andern Worten, wiederholt haben, die Zerstreuung der Gebeine liegt seitwärts vom Ziele ab, und auch der Plur. erster Person deutet auf einen andern Sprecher. Der Vers macht wie 78, 9. nur Einen Satz aus, ist wie jener Stossseufzer Jes. 40, 7. Glosse eines Lesers, Rand-

8. Denn auf dich, Jahve o Herr, sind meine Augen gerichtet;
bei dir such' ich Schutz: giesse nicht dahin meine Seele.
9. Behüte mich vor der Schlinge, so sie mir legten,
und vor den Fallstricken der Missethäter.
10. Mögen fallen in ihre Garne die Frevler,
während zugleich ich vorübergehe. *f*)

---

glosse zwischen zwei Columnen, in die unrechte hier eingedrängt (vgl. zu 64, 7. und s. die allgem. Einl.).

f) An die Erwähnung des Betens (V. 5.) knüpft Vers 8 an, um in b. und VV. 9. 10. eine zweite Bitte einzuleiten: Bitte für sein Leben, während V. 3 ff. für sein Seelenheil. — Vgl. 123, 2. — Jes. 53, 12. תיר] Nachdem der â Laut in zusammengesetzte Sylbe zu stehen kam, verkürzt er sich (vgl. 1 Mos. 24, 20. Ps. 109, 13. Jes. 41, 10. Spr. 22, 24., zu Sach. 4, 10.). — Zu V. 9. vgl. 140, 5. 6. Das Subj. in יקשו ist nicht etwa von den פעלי און in b. zu unterscheiden, und für dasselbe die אישים V. 4. zu halten. Auf Deren Thun zurückzukommen, ist hier nicht der Ort; auch fragt sich, ob der Vfr. es so ansah, dass sie ihm eine Schlinge legen wollten. Der Satzbau, dass jenes Subj. erst in b. als Gen. folgt, ist durch die Forderung des Parall. veranlasst; und unter den „Garnen" V. 10. mögen „Schlingen" und „Fallstricke" inbegriffen sein. — Uebr. steht מוקשות für מלכדי nur hier, um den Schein der Beiordnung mit פעלי (vgl. Hi. 34, 30. und z. B. Jes. 19, 11.) zu vermeiden; und מכמר bildet bei distinkt. Acc. מכמר (zu 18, 15.), sein Femin. natürlich nicht מכמרתו. — Zur Enallage des Num. in 10a. vgl. 140, 9. Jes. 2, 8. 5, 23., zu 62, 5. — „Während ich ungefährdet in dem Geleise (140, 6.) an den Garnen vorübergehe.

Psalm CXLII.

Gebet eines Eingekerkerten.

Wir halten den Ps., welcher in 4 + 3 VV. zerfällt (vgl. Ps. 135.) für eine Stimme aus dem Gefängniss, מסגר V. 8. Dieses Wort steht entweder im eigentlichen Sinne oder möglicher Weise bildlich für *Noth*. Aber letztere Möglichkeit kommt erst in zweiter Linie; und es mangelt auch der Schatten eines Grundes, wesshalb das Wort nicht besagen solle, was es aussagt. Auf Kerkerhaft weist hin, dass der Sprecher (V. 5.) Tage lang ausschaut, ob ihn Jemand kennen will; und wenn er V. 8. sich es vorstellt, wie die Gerechten ihn umgeben werden, so ist damit angedeutet, dass er vorher von dem Verkehr mit ihnen abgesperrt sei: sie werden ihn theilnehmend, jubelnd umgeben

bei seiner Entlassung aus dem Gefängniss. Jed מסגר ist צָרָה, aber nicht alle צרה auch מסגר: nicht nach der allgemeineren Kategorie 143, 11. ist der besondere, concrete Sinn hier zu erweitern und zu verflüchtigen, sondern umgekehrt jene nach diesem zu bestimmen. Und wenn der folg. Ps., wie sich zeigen wird, dem nemlichen Vfr. eignet, so gibt auch dort V. 3b. das Sitzen in Finsterniss (vgl. Jes. 42, 7.), wo er Zeit hatte nachzudenken (V. 5.), deutlich zu verstehn, dass er in Haft gehalten wird. Wir haben über die thatsächliche Lage nicht anders zu urtheilen, als wie auch Ps. 88. geschehen ist.

Die Pss. 140—142. schreibt EWALD Einem Vfr. zu; und er möchte sie gern in die Zeiten der Herrschaft Manasse's setzen. Dass aber die Sprache dieser Gedichte „noch ohne Spur einer Nachbildung älterer Lieder sei," hat für Ps. 142. keine Geltung; und wenn der Vfr. einmal gefangen sass, so ist er mit dem Dichter der Pss. 140. 141. schwerlich eine Person, da wir als Letztern den Hyrkan erkannt haben. Die Eingangsworte scheinen von 77, 2. abzuhängen (vgl. auch 143, 5. mit 77, 12. 13.); und wenn 4a. mit 77, 4b. sich berührt, so kennzeichnet die Formel, sollte sie auch nicht aus Jon. 2, 8. herstammen, durch רוחי statt נפשי den Ps. als jünger (s. die Erkl.). Die Stelle ferner 5b. scheint auf Hi. 11, 20. zu beruhn; in V. 7. klingt 17, 1. 79, 8. und 18, 18. nach, und im Schlussworte der Schluss von Ps. 13.

Das Gefängniss hat der Sprecher nicht freiwillig bezogen; die Verfolger V. 7. (vgl. 143, 3.) verstehn sich also von selbst. Die Person aber des Vfs. namhaft zu machen, dafür bietet der Ps. für sich allein keinen Anhaltspunkt; und das Urtheil hängt ab von der Frage, ob er mit dem Vfr. des 144. identisch ist oder nicht.

V. 1. [*Gedicht von David, als er in der Höhle war, ein Gebet. a*)
2. Laut zu Jahve schreie ich,
laut zu Jahve flehe ich.
3. Ich giesse aus vor ihm meine Klage,
meine Bedrängniss sag' ich vor ihm an.
4. Da ermattet bei mir mein Geist,
und ja umher irrte mein Steig,
haben auf dem Pfade, den ich gieng, sie mir eine
Schlinge gelegt. *b*)

---

a) Mit den beiden folgg. zusammen vorfindlich, konnte der Ps. um so eher Davidisch scheinen; und vielleicht wurde man durch V. 2. an 3, 5., durch 8b. an Ps. 13. wie durch V. 7. an 18, 18. erinnert. Die Existenz am angegebenen Orte wäre auch des Ps. Veranlassung. „Die Höhle" schlechthin wird nicht für jene 57, 1., sondern für Adullam (1 Sam. 22, 1.) zu halten sein; und auf sie sich besinnen liess den Ueberschreiber nach DE WETTE's Vermuthung der מסגר V. 8. — Die Bezeichnung des 32. Ps. ist mit Derjenigen des 17. von der Willkür hier verbunden.

b) Nicht wie 77, 2., ist hier V. 2. קולי vielmehr zweites, engeres Subj. (vgl. 3, 5.). — V. 3a. wie 102, 1. — V. 4. רוחי] Für נפשי

5. Blicke Tage lang und schaue:
und Niemand erkennet mich;
verloren ist die Flucht für mich,
Niemand fragt meiner Seele nach. *c*)

Jon. 2, 8., gleichwie man später auch עלה על רוח anstatt לֵב על — und עָצוּב רוח für מַר נפש sagt (s. Ez. 11, 5. Jes. 54, 6.). — Der Vfr. kann nicht sagen wollen, Gott habe oder nehme Kenntniss von seinem Schicksal (1, 6.); denn nach Sachlage muss ihm das Gegentheil der Fall zu sein scheinen. Also vielmehr: du kennst mein Verhalten, mein Thun. Allein da sollte in a. nicht ein Seelenzustand, sondern sein äusseres Ergehn bezeichnet sein, welches ungeachtet dieses göttlichen Wissens sich leidig gestaltet habe. Indem nun der erste Satz die Stimmung angebe, aus der das Gebet fliesst, zieht mit VEN. ff. HUPF. denselben noch zu V. 3. Allein eine dergleichen begleitenden Umstand aussprechende Nebenbestimmung wird nicht nachgeschleppt; und der Satz ist so wenig drittes Gl. wie sein vermuthliches Original Jon. 2, 8. Wenn mit ihm aber die Worte: *du kennest meinen Steig,* sich nicht vertragen, so stellen sie sich nicht minder schief auch zum Folg. Wie die Worte dastehn, ist der Satz ein fremder Körper im Leibe des V. — Schreibe: וְאַתָּה הָתָעוֹת נתיבתי, nicht הָתָעוֹת und nicht נְדִיבָתִי. Im 2. Gl. beim Anschwellen der Rede ist אַתָּה an seiner Stelle (18, 49.); und wenn ת in פ verdirbt (Jes. 14, 6.), so scheint 2 Kö. 10, 32. auch לְקָצוֹת das Richtige zu sein. Ursprüngliches ת seinerseits ist z. B. auch in יא 1 Sam. 17, 12. und וי 3 Mos. 16, 33. (תֵּעָשׂ) zerrissen. ואת (Neh. 2, 18. 5 Mos. 15, 17., zu 68, 19.) wurde von einem Abschreiber nicht vermuthet, und die Metonymie, dass der Weg irren soll, noch weniger; aber ähnlich sagt man auch הַטּוֹת den Weg Jemandes (Am. 2, 7. Spr. 17, 23.) und den Mann selber (Spr. 18, 5.). Vor התעת (Jes. 19, 13.), vielleicht Hitpah. הִתַּעֵלֹת (vgl. Spr. 10, 17.) wirkt die Präpos. fort. — Aber also, während sein Muth geschwächt ist, und er zugleich, vielleicht noch unschlüssig, keine festen Ziele verfolgte, indem vorher לִבּוֹ תִּעֶה (Jes. 21, 4.): wurde ihm eine Gefahr geschaffen, welcher er weder beherzten Geist noch sichern Blick entgegenzusetzen hatte. — Eig.: *den ich zu gehn pflegte;* Pihel (zu 131, 1.) gegenüber von 143, 8. Auf dem Wege seines gewohnten Thuns, wie er sich eben gehn liess, sollte er הֹלֵךְ נָכְחוֹ (Jes. 57, 2.) in das Netz laufen (vgl. Hi. 18, 8.).

c) Verhält sich der Imper. richtig, so wendet er sich an Jahve, welcher ausserdem zuerst V. 6. und mit Namen angeredet wird. Allein, dass der Sprecher keinen Freund habe, ist dann der Befund selbst, welchen Jahve erschauen soll; und die Cop. sollte wegbleiben, oder an ihrer statt כי oder אשר gesagt sein. Mit der Cop. vor אין ist gegeben, dass der Vfr. von vorn herein Handlung seiner selbst aussagt, also zum Infin. absol. חַבִּיט (— wie Richt. 1, 28. Am. 9, 8. Ez. 40, 3., zu 25, 17.) auch וְרָאֹה gelesen werden muss. Der Imper. wie Hi. 35, 5.

6. Ich schreie zu dir, Jahve;
ich spreche: du bist meine Zuflucht,
mein Theil im Lande der Lebendigen.
7. Merke auf mein Jammern,
denn ich bin sehr elend;
rette mich vor meinen Verfolgern,
denn sie sind mir zu stark.
8. Führ' aus dem Kerker heraus meine Seele,
auf dass ich preisen möge deinen Namen;
mich umringen mögen die Gerechten,
weil du wohlthust an mir. *d*)

Klagl. 5, 1. legte sich hinter תהוא (V. 4.) näher; dgg. ist der Infin. bei erfolg- oder hoffnungslosem Thun, welches wie Selbstzweck erscheint, ganz an seinem Platze (vgl. Jer. 8, 15. 7, 9. Jes. 59, 13.). Es drücken auch mit Ausnahme von HIERON. die Verss. die erste Person der Vergangenheit aus; IBN. E. und KI. halten mit הביט auch רְאֵה unter Vergleichung von הָיְתָה Ez. 21, 15. (warum nicht ראה Hi. 10, 15.?) für den Infin.; und richtig liest und soweit erklärt bereits EWALD. ימין] hält man allgemein für das bekannte Wort = *die rechte Seite;* LXX: *εἰς τὰ δέξια*, HIERON.: *ad dexteram.* Warum aber schaut er nicht auch nach links? Die rechte Seite, sagt man, sei die des *παραστάτης*, des Anwaltes (vgl. 16, 8.). Allein muss Dieser denn nach Naturnothwendigkeit auf der rechten Seite stehn? und er sieht sich ja nur nach einem מכיר um, der von jeder Seite kommen könnte. Befindet aber der Sprecher sich im Gefängniss (V. 8.), so ist rechts oder auch links zu blicken reiner Ueberfluss; und dgg. wird sein Kerker, wenn auch im Uebrigen dunkel (143, 3.), ein Licht- und Luftloch, ein kleines Fenster haben, durch welches er ausschauen und von aussen gesehn werden mag (vergl. 31, 12.). ימין, schwerlich aus ימים verdorben, sondern mit syrischer Endung (Hi. 24, 22. 31, 10. Ez. 4, 9. u. s. w.), bedeutet *Tage lang* (Neh. 1, 4. 1 Mos. 40, 4. 1 Sam. 29, 3. Dan. 8, 27.), unbestimmt wie viele; und die Endung ist, obwohl so in die Form eines andern Wortes übergetreten ward, wegen des vorausgehenden מ abgewandelt, wie شَمْس ähnlich aus שמש. — Eig.: *und da ist für mich kein* מכיר (Rut. 2, 19. 10.). — Zu c. vgl. 2 Sam. 11, 3. Jes. 11, 10.; in Jer. 30, 17. dgg. verbindet nach der Wortstellung die Accent. אין mit dem Dativ, und דרש steht wie hier im a. מכיר.

d) Zu Beginn der 2. Str. kehrt der Anfang von Str. 1. zurück, nunmehr als Anrede. — Zu b. vgl. 91, 9., zu c. 16, 5. Jes. 38, 11., zu V. 7. s. die Einl. — *meine Seele*] Nicht anstatt: meinen (beseelten) Leib, ähnlich wie man in England *the body* Jemandes ins Gefängniss steckt, sondern wie V. 5. geradezu für: *mich* (vgl. Jes. 51, 23.) sofern das Fühlen und Empfinden z. B. hier der Qual, gefangen zu sitzen, der נפש eignet.

— Nicht bloss: sie *werden* mich umringen, sondern Fortsetzung des Imper., drückt יכתרו — wohl richtig nicht als Pihel punktirt — erwünschte Folge aus, welche er als freudige Aussicht sich vor die Seele führt.

Psalm CXLIII.

Gebet um Schutz vor Feinden und um richtige Leitung.

Das Ganze wird durch Sela V. 6. in zwei Hälften getheilt. Die Bitte um Erhörung (VV. 1. 2.) begründet der Vfr. mit seiner Lage und Gemüthsverfassung; worauf er seine Begehren ausführlich darlegt (V. 7—10.), unter Berufung auf Gründe, zu willfahren, in Gott selber. Dergestalt leiten zwei VV. aus, wie die zwei ersten den Eingang bilden.

Der Ps. könnte wegen der Formel V. 4., welche von 142, 2. her wieder auftritt, seinem Vorgänger angereiht, oder dieselbe auch, wenn nur nicht das bezeichnende רוחי sich V. 7. als Sprachgebrauch unseres Vfs. auswiese, von dort entlehnt sein. Wenn aber die Lage des Sprechers nicht nur ähnlich, sondern die gleiche zu sein scheint, dass nemlich Feinde ihn in das Gefängniss gebracht haben (s. die Einl. zu Ps. 142.): so könnte das Zurückkehren jener Redensart leichter aus der Einheit des Vfs. erklärt werden. Für diese lässt sich ausser דרך זו אלך V. 8. (vgl. 142, 4.) und der Aehnlichkeit von 11 b. mit 142, 8 a. besonders der gleichmässige Mangel an Ursprünglichkeit geltend machen, indem auch hier Erinnerung überall an frühere Pss., sogar den nemlichen (V. 5.), und an Hiob durchbricht. Ist nun aber der Sprecher hier höchst wahrscheinlich der selbe, so dürfen wir auch desto unbedenklicher die Dunkelheit V. 3. vom finstern Kerker verstehn; während umgekehrt die Zulässigkeit solcher Deutung für die Identität des Vfs. sprach. Auch der Umstand, dass Ps. 143. nachgeordnet ist, kommt der Hypothese noch zu statten. Er ist der spätere; denn die bezügliche Lage des Vfs. hat angedauert, seine Noth ist dringender. Ps. 142, 4. charakterisirt er die Thäter noch gar nicht, V. 7. sie nach ihrem Thun als seine Verfolger; Ps. 143. gedenkt er VV. 3. 9. 12. seines Feindes, seiner Feinde. In Sehnsucht (V. 6.) vergeht sein Geist (V. 7.); Jahve soll ihn eilends erhören; und wie er 11 a. sein Leben in Gefahr glaubt, so bittet er V. 12. den Jahve um Vertilgung Derer, welche dasselbe bedrohen.

V. 1. [*Ein Psalm von David.*]
Jahve, höre mein Gebet, horch' auf mein Flehen,
in deiner Treue erhöre mich, in deiner Gerechtigkeit;
2. Und gehe nicht ins Gericht mit deinem Knechte,
denn nicht ist vor dir gerecht irgend ein Lebender.
3. Denn verfolgt hat ein Feind meine Seele,
hat zermalmt zu Boden mein Leben,

hat mich versetzt in Finsternisse wie die Todten
der Vergangenheit. *a*)

4. Und es ermattet bei mir mein Geist,
in meinem Innern erstarrt mein Herz.
5. Ich gedenke der Tage der Urzeit;
ich sinne über all dein Thun;
über das Werk deiner Hände denk' ich nach.
6. Ich breite meine Hände zu dir aus;
meine Seele ist wie ein schmachtend Land nach
dir. Sela. *b*)

---

a) Von der Bitte (V. 1.) um Erhörung des Gebetes, welches von V. 7. an folgt, bildet Vers 2. nur die Kehrseite, indem die Enthörung eben darin bestehn würde, dass Jahve ihn vor Gericht nimmt — als Ankläger (und Richter) durch ein Schicksal, dessen Abwendung mit dem Erhören des Gebetes gegeben ist. — Vgl. 1 Sam. 26, 23. — Für 2a. vgl. Hi. 9, 32. 22, 4. 14, 3., zu b. seinerseits Hi. 9, 2. 15, 14. Der Gedanke, 130, 3. und jedoch mit einer Einschränkung Röm. 3, 20. der Gleiche, begründet die erste VH., wgg. Vers 3. die ganze VV. 1. 2. enthaltene Bitte. — V. 3. klingt a. aus 7, 6. nach; und gleichwie dortiges רמס durch דכא ersetzt ist, so השכין hier in b. durch הושיב. Ueber חַיָּה für חַיִּים (7, 6.) s. zu 74, 19. — Die Verfolgung geschah zu dem Ende, ihn in Finsternisse zu versetzen, und mit der Erreichung des Zweckes hört sie im eig. Sinne selbst auf, so dass also nicht mit dem TARG. רדף, mit DE WETTE, HENGSTB. DEL. auch die beiden andern Verba durch das Präs. übersetzt werden dürfen. — HIERON.: *sicut mortuos antiquos*, der SYR. dgg., mit welchem HENGSTB. DEL. HUPF. übereintreffen, schreibt לעולם: wie es, um deutlich zu sein, auch im Hebr. heissen müsste. חֵי הָעוֹלָם Dan. 12, 7., was man passender als בֵּית עוֹלָמוֹ Pred. 12, 5. verglichen hätte, beweist gleichwohl nicht; denn wir leben vorwärts, durch den Tod hingegen werden wir zum עַם עוֹלָם (Ez. 26, 20.) zurückgelegt. HENGSTB. bemerkt: ob längst oder jüngst verstorben, mache keinen Unterschied; allein aus der Vergleichung ergibt sich vielmehr, dass der Sprecher schon lange lebendig begraben im Dunkeln sitzt. Wenn übr. der Ps. so jungen Ursprungs ist, wie wir annehmen, so glaubt der Vfr. wohl an eine Auferstehung; und wo nicht, wesshalb bräche er die Gelegenheit, es zu sagen, vom Zaune?

b) Der durch sein Schicksal (V. 3.) bewirkte Seelenzustand des Vfs. Sein „Geist" (zu 142, 4.) ist entmuthigt, und sein „Herz", Sitz des Denkens, rathlos; also wendet er seinen Sinn von der Gegenwart hinweg der Vergangenheit zu, um aus früherem Thun Jahve's Hoffnung zu schöpfen, dass er auch jetzt wieder, nemlich zu seinen Gunsten, handeln werde. — V. 5. wirkt Erinnerung an 77, 12. 13. nach, 6b. an 63, 2. Dass לך *zu dir, in Bezug auf dich*, mit נפשי verbunden werden muss, erhellt schon aus der Thatsache, dass ערץ nicht *lechzen* bedeutet und seinerseits keine Verbindung z. B. mit לְ eingeht.

7. Eilends erhöre mich, Jahve! es vergeht mein Geist.
Verhülle dein Antlitz nicht vor mir,
dass ich gleich würde den Gesunkenen ins Grab.
8. Lass mich hören in der Frühe deine Gnade,
denn auf dich vertraue ich;
thue mir kund den Weg den ich gehn soll,
denn nach dir verlanget meine Seele.
9. Rette mich vor meinen Feinden, Jahve;
denn nach dir schaue ich.
10. Lehre mich deinen Willen thun, denn Du bist mein Gott;
Dein guter Geist führe mich auf ebenem Lande. *c*)

---

c) Aus V. 1. wird ענני V. 7. wieder aufgenommen; und nun folgt noch ohne Motivierung das eigentliche Gebet selbst: Gott wolle ihm nicht ungnädig, sondern (V. 8a.) bald gnädig sein, ihn verständigen, was er zu thun habe, um (V. 9.) seinen Feinden zu entrinnen u. s. w. — Vers 7. fusst auf 69, 18. und in b. auf 28, 1.; zu כלתה רוחי vgl. 73, 26. Von V. 8. ist der erste Satz aus 90, 14. abgewandelt; zu b. vgl. 25, 1. כסתי] Man kann sagen: אליך גִּלִּיתִי eine Sache (Jer. 20, 12.), aber nicht darum auch intransitiv אליך כִּסִּיתִי; und man will so das anderwärts mit בְּ construirte חָסִיתִי lesen: eine ebenso wohlfeile wie unwahrscheinliche Vermuthung. Aramäisches סְכָא *sehen, anschauen* ff., wovon im Hebr. מַשְׂכִּית u. s. w., ist gleichwie סָכִי *der Verschnittene* aus خَصِيّ (zu Jer. 39, 3.) aus כסא erst umgesetzt, indem der Zischlaut sich der Muta gerne voranordnet (vgl. כשב, שפט, צפה u. s. w.): כֶּסֶא Vollmond bedeutet eig. *Gesicht*, species. Da man auch כֶּסֶה schreibt, und in שכה der 3. Rad. י — wurde: so könnte כָּסִיתִי gelesen werden; allein die orthographischen Analogieen 4 Mos. 11, 11. Hi. 1, 21. überwiegen solche der 2. Person wie 2 Sam. 10, 11. (zu 10, 14.), und somit sprechen wir כָּסָתִי aus. — Zu V. 10. vgl. 25, 4. 5. und hinter 40, 9. noch 23, 4., zu b. aber Neh. 9, 20. und 27, 11. — Nach letzterer Stelle bietet der Muthwille des SYR. und einiger Hdschrr. בְּאֶרֶח מישור: was HUPF. vorzieht. Während aber LXX nur *ἐν τῇ εὐθείᾳ* haben, drücken HIERON. und TARG. ב׳ בארץ aus, und ארץ מישור ist gut hebräisch (5 Mos. 4, 43. Jer. 48, 21.). Unzweideutiger, als in der Fassung 27, 11., liegt in den Worten hier, dass es sich um Führung nicht auf geradem, sondern auf ebenem Wege handelt. Den Verlauf der Rede von V. 7. her schliesst Vers 10. vor der Ausleitung (VV. 11. 12.) ab; und so folgt auf a. passend das Letzte: die Leitung auf ebenem Lebenswege, in welcher diejenige auf geradem zur Erscheinung kommt. Uebr. kann er im Kerker weder viel Gutes noch Böses thun; allein er hat Rettung aus Feindeshand und so (V. 11.) am Leben zu bleiben in Aussicht genommen, und gedenkt also V. 10., künftig den Willen Gottes zu thun nach seiner Befreiung.

11. Um deines Namens willen, Jahve, wirst du mich am Leben erhalten,
in deiner Gerechtigkeit herausführen aus der Gefahr meine Seele.
12. Und in deiner Gnade wirst du vertilgen meine Feinde,
und vernichten alle Dränger meiner Seele;
denn ich bin dein Knecht. *d)*

---

d) In Fortsetzung kehrt V. 11. mit andern Worten die Bitte des 9. V. zurück, um V. 12. eine neue aufzunehmen. Beide sind mit Gründen motivirt, welche im Wesen und in Beziehungen Jahve's liegen; einer derselben kehrt aus V. 1. zurück. — Zu 11a. vgl. 25, 11. und 138, 7. auch zu b., und hiezu noch 142, 8. — Zu V. 12. vgl. 94, 23.

Psalm CXLIV.

Dankbare Bitte um Rettung vor fremdem Kriegsheer.

Gesegneter Hausstand des Volkes.

Die ersten 11 VV. gehören zusammen, die VV. 12—15. anderswohin (s. vor V. 12. die Einl.). Dort in dem Stücke V. 1—11. läuft Anerkennung auf Bitte aus, worauf beiderlei Welle V. 9 ff. noch einmal zurückschlägt. Während nemlich der 9. Vers jenes ברוך יהוה (V. 1.) entwickelt, und Vers 10. mit dessen Ergänzung übereinkommt, wird aus Bestandtheilen des 7. V. ein Oberglied von V. 8. und so ein Kehrvers (V. 11.) gebildet, der als solcher nur bezwecken kann, den Schluss zu sichern. Seinem Vorgänger gleicht der Ps. darin, dass er grossentheils aus Reminiscenzen (an Pss. 18. 8. 33.) zusammengesetzt ist; und auch die Neuerung eines Zeitwortes ברק, das wohl syrisch und arabisch, sowie der Syriasmus פצה = הציל (s. auch zu V. 3.) lassen nicht bezweifeln, dass dem Platze des Ps. sein Zeitalter entspreche. Ist nun der Vfr., wie aus V. 2b. und V. 10. hervorgeht, weltliches Oberhaupt der Theokratie, so kann nur ein Hasmonäer in Frage kommen, wie das Ergebniss der Kritik von Pss. 138—141. ohnehin vermuthen lässt.

Der thatsächliche Standpunkt ist deutlich fixirt. V. 1. sieht der Vfr. zurück auf einen Erfolg im Kriege, wie es 2b. scheint, über seine eigenen Volksgenossen; gleichzeitig droht ihm aber noch Gefahr von Seiten eines ausländischen Heeres (V. 7.). Da fällt nun zuvörderst Aristobul aus der Wahl, indem er den Thron nach Erbrecht bestiegen, und als König, wie es scheint, nicht mehr persönlich zu Felde gelegen hat. Spräche dgg. sein Vater Hyrkan, so würde er unter den Königen V. 10. vielleicht blosse Kriegsfürsten, nemlich seine Söhne Aristobul und Antigonus verstehn, unter David, obwohl nicht Dessen Nachkomme, sich selbst; und die Worte bezögen sich auf den Sieg der

beiden Brüder über Antiochus Kyzikenus Joseph. Archl. XIII, 10, 2. Allein er selber befand sich um diese Zeit zu Hause (§ 3.); und seine persönliche kriegerische Tüchtigkeit hervorzuheben (V. 1.), hatte er keine Veranlassung. Sodann scheint, auch nach Stillung des Aufruhrs (§ 7.), so sich auszudrücken wie 2b., nicht in seinem Charakter zu liegen. Zwar fiel nach jener Niederlage Antiochus in Judäa ein, ohne freilich dem Hyrkan die Spitze bieten zu können (§ 2.); und so würde passen, dass an den Dank für den Sieg sich Bitte um Beistand hier anschliesst. Allein wenn im Ps. nach der Unterwerfung des eigenen Volkes noch auswärtige Feinde drohn, so erweckte im Gegentheile dem Hyrkan sein Kriegsglück den Neid der Juden; und nachdem er die Empörung niedergeschlagen, hatte er fortan Ruhe (a. a. O. 10, 5. 7.). Aus dem Kehrverse erhellt, dass nicht etwa zwischen V. 8. und V. 9. ein Sieg über die Heiden trifft, welchen der Vfr. V. 9. in einem neuen Liede besingen will. Also aber meint Vers 10. auch nicht eine neuerlich gewährte תשועה; die „Könige" sind die alt israelitischen; und David bleibt der historische David, wie diess schon durch dessen ständiges Beiwort עַבְדּוֹ (2 Sam. 7, 5. Jes. 37, 35. und, gegenüber von Hos. 3, 5. Jer. 30, 9., auch Ez. 34, 24. 37, 25.) bewiesen wird. Der Sprecher, ein König, kräftigt seine Hoffnung mit dem Gedanken, dass auch den alten Königen, seinen Vorfahren auf dem Throne, Jahve in Gefahr beigestanden habe.

Dergestalt übrigt einzig noch Alexander Jannäus, welcher mit den heidnischen Nachbarn seine ganze Regierungszeit über und auch mit den eigenen Unterthanen im Kriege begriffen war. Die Letztern hatten den Vorwurf, dass Hyrkans Mutter einmal gefangen gewesen, auch wider ihren Enkel geltend gemacht, nach sechsjährigem Kriege Friedensvorschläge Alexanders abgelehnt, und den Demetrius Eukärus herbeigerufen (a. a. O. 13, 4.). Schliesslich siegte Alexander; und die Mitglieder der Gegenpartei flohen aus dem Lande, so dass er von da an *μετὰ πάσης ἠρεμίας ἐβασίλευσε* (14, 2. vgl. 2b. im Ps.). Da er seine Eroberungen in Moab und Gilead dem Araber, damit Dieser sich nicht mit den Aufständischen wider ihn verbinde, zurückgeben gemusst (a. a. O.): so fällt diese Bedrohung durch einen Fremdling früher, als das Volk unterworfen worden war, kann also V. 7. nicht gemeint sein. Auch war schwerlich das feindliche Heer schon beisammen und mit ihm die Gefahr so nahe gerückt, wie VV. 6. 7. zu verstehen gegeben wird. Was aber JOSEPHUS § 3. berichtet, trifft gleichzeitig mit der Fortsetzung des Krieges nach dem Abzuge des Demetrius; und so mögen die 15, 1. erzählten Vorkommnisse sich ungefähr an das Ende des Krieges anschliessen. Wenn nun dem Ps. zufolge den Alexander, während er noch seiner Kriegstüchtigkeit und der durch sie bewirkten Unterwerfung seines Volkes sich freut, ein ausländisches Kriegsheer bedroht: so erzählt JOSEPHUS 15, 1., wie dass Antiochus Dionysus gegen Judäa heranrückte (*στρατεύεται δὲ αὖθις* (Verbesserung für *εὐθύς*) *ἐλθὼν ἐπὶ τὴν Ἰουδαίαν*, und Alexander ihn vergebens abzusperren suchte durch Graben und Mauer. Einzig aus diesem Zeitpunkte im Leben Alexanders scheint historische Deutung unseres Ps. möglich, welcher demnach vom Jahre 87 an abwärts verfasst wäre.

Nunmehr haben wir noch auf die Thatsache, dass Ps. 144. in ähnlicher Art wie 142. 143. viele Reminiscenzen zeigt, einen Blick zu werfen, sofern sie, dass der Vfr. überall der gleiche sei, als denkbar erscheinen lässt. Die beiden andern hat ein Gefangener verfasst, wenn Er auch den 144., jedenfalls nicht Simons Bruder Jonathan. Nun wurde ja Alexander von Aristobul ein Jahr lang, bis er selber den Thron bestieg, in Haft gehalten (a. a. O. XIII, 11, 1. (vgl. 3.) 12, 1.), und konnte wohl, nachdem Aristobul die Mutter und den Bruder Antigonus getödtet hatte, um sein eigenes Leben (vgl. 143, 11.) besorgt sein. Der Psalmist gedenkt 143, 3. eines Feindes in der Einzahl, welche auch V. 9., weniger 12a., gefunden werden könnte; aber, er auch ein Fürstensohn und (XIII, 12, 1.) schon vom Vater zurückgesetzt, durfte Alexander füglich im Plur. von seinen Feinden und Verfolgern reden, unter denen er die Werkzeuge seines Bruders, die Kerkermeister, Helfershelfer verstehn konnte. Ebenso mochte er wohl niedergeschlagen und unschlüssig sein (142, 4.), als beim Tode seines Vaters sich der Hass des Bruders und die Abneigung Derer, die des neuen Königes Gesinnung kannten, immer deutlicher kundgab, bis sie in That, nemlich seine Gefangensetzung, ausbrachen. — Schliesslich erinnern wir uns, wenn die drei Pss. wenig Ursprünglichkeit verrathen, dass auch Ps. 1. und 2. das Gleiche der Fall ist, und nicht minder diess Ps. 60.

V. 1. [*Von David.*]
Gepriesen sei Jahve, mein Hort,
der meine Hände übte zum Kampfe,
meine Finger zum Kriege:
2. Meine Huld und meine Burg, meine Veste und mein Retter mir,
mein Schild und bei dem ich Schutz suche,
der mein Volk mir unterwarf. *a*)
3. Jahve, was ist der Mensch, dass du auf ihn achtest,
der Sterbliche, dass du ihn bedenkest?

---

a) Bestandtheile des 18. Ps. sind theils einfach aufgenommen, theils abgewandelt oder erweitert. Nemlich der erste Satz stammt aus dortigem V. 47., der zweite aus V. 35., ist aber zu zwei Gll. entfaltet des Rhythmus halber. Im 2. V. ist a. mit Bausteinen aus 18, 3. oder vielmehr, da auch hier לִי statt אֵלַי, aus 2 Sam. 22, 2. 3. hergerichtet, und ebenso fusst b. durch הַרוֹדֵד auf V. 48. in 2 Sam. — סַלְעִי ist hier mit weniger passendem חַסְדִּי d. i. אֱלֹהֵי חַסְדִּי (59, 18. 11.) vertauscht, welches אֱלֹהַי der Text 2 Sam. vor צוּרִי überflüssig einsetzt. — Während מוֹרִיד 2 Sam. auch יוֹרֵד Jes. 41, 2. (vgl. 10, 13. und zur Schreibung 1 Kö. 1, 53.) zulässig macht, folgt aus רוֹדֵד hier für Jes. 45, 1. eine Punkt. לָרֶדֶת. Das „Zurückstossen" im Arab. ist im Hebr. noch *hinabstossen*, רדד selbst aber nur aus רדה weitergebildet (zu 5, 2.). Man kann Einen רְדוֹת unter sich oder unter einen Andern, so dass Dieser ihn fortan darunten halte. Neben עַמִּים 18, 48. ist עַמִּי hier ebenso richtig wie Klagl. 3, 14., wie לְאוּמִּי Jes. 51, 4. hinter 49, 1.

4. Der Mensch ist dem Hauche gleich,
seine Tage wie ein Schatten, so vorüberfährt. *b*)
5. Jahve, neige deinen Himmel und steige herab,
rühr' an die Berge, dass sie rauchen.
6. Blitze mit Blitz, und zerstreue sie;
schicke deine Pfeile und scheuche sie.
7. Streck' herab deine Arme aus der Höh',
reisse und rette mich aus den grossen Wassern:
aus der Hand der Söhne des Auslandes,
8. Deren Mund Lüge redet,
und deren Rechte eine Rechte des Trugs. *c*)
9. Gott, neuen Sang will ich dir singen,
mit der Harfe zehner Saiten will ich dich preisen:
10. Der da Sieg den Königen verlieh,
der seinen Knecht David entriss dem verderblichen Schwerd.
11. Reisse und rette mich aus der Hand der Söhne des Auslandes,
deren Mund Lüge redet,
und deren Rechte eine Rechte des Trugs. *d*)

---

b) Dieser des Dichters eigener Fall wird der allgemeinen Gnade Gottes gegen die Menschen untergeordnet. — Vers 3. ist Abwandlung von 8, 5.; wegen ידע s. zu 1, 6.; בן־אנוש statt בן־אדם lautet aramäisch (vgl. Dan. 7, 13. 5, 21.) — Zu V. 4. vgl. 39, 6. — 102, 12.

c) An solchen huldvollen Gott richtet sich ferner Bitte, meist wiederum mit Worten aus dem 18. Ps. (s. daselbst VV. 10. 15. 17.), nur dass, was dort bereits Thatsache ist, hier erst ersehnt wird. In so fern ähnlich verhält sich auch 5b. zu 104, 32b.; wenn aber die בני נכר ebenfalls aus Ps. 18. entlehnt sind (VV. 45. 46.), so führt dgg. Vers 8. sich auf kein Original zurück. — Den Wolkenhimmel neigt Jahve einwärts auf die Berge herab und, indem er auf dieselben niedersteigt, berührt er sie. Der Rauch bedeutet das Gewölk (2 Mos. 19, 18. vgl. 16. 9.), den Nebel, welcher allmählig zerreisst und von den Bergen weg wieder in die Höhe geht. — Durch חציך wird der Vfr. verleitet, auch ירך zu sagen, wofür schon LXX und *Syr.* den Sing. aufweisen, während HIERON. ihn beiderorts; vgl. 145, 16. — Die rechte Hand ist es, welche zum Schwur aufgehoben wird, wie يَمِين *Eid* beweist. Das Heidenthum der Zeiten nach Alexander d. Gr. war überhaupt treulos; Diess erfahren haben musste Jannäus, welcher so vielfach mit Heiden zu thun hatte; und gerade auch mit Antiochus Dionysus war er im Frieden, als Dieser ihn plötzlich angriff.

d) Für solche Rettung, auf welche zu hoffen Grund vorliegt (V. 10.), verspricht der Dichter seinen Dank. — Vers 9. fusst auf 33, 3. 2., und in V. 10. scheint 18, 51. nachzuklingen; vgl. übr. 33, 16. 68, 15. 2 Kö.

5, 1. Der Vers ist nicht als Vokativ zum Folg. zu ziehen, sondern Appos. zu לְךָ V. 9. Der Vfr. sagt aber nicht: von dem der Sieg kommt, wenn er kommt, so dass die Könige doch die Kriegsfürsten überhaupt wären. Der Ausdruck Spr. 21, 31. 1 Sam. 17, 47. ist anders gewendet; und הַנּוֹתֵן sollte Partc. der selben Zeit wie הַפּוֹצֶה sein. רָעָה] Das Beiwort רַע wird je tiefer herab desto gebräuchlicher; vgl. 104, 12. und mit 1 Kö. 5, 18. ausser 1 Macc. 1, 36, noch מַזָּל רַע im Zusatze des Cod. 649 Kenn. hinter Ps. 14, 3.

Dass die VV. 12—15. hier an unpassendem Orte stehen, scheint ebenso unzweifelhaft, wie dass אֲשֶׁר V. 12. sich an ein Vorhergehendes anlehnte, welches entweder noch vorhanden ist oder nicht. Das Bruchstück erörtert die Segnung der Einwohner Zions 147, 13. An בְּנַיִךְ daselbst knüpft hier sich בְּנֵינוּ, und יְהוָה V. 15. hier wird 147, 14. durch die Appos. הַשָּׂם וגו wieder aufgenommen. *Unsere Söhne* aber gegenüber von *deine Kinder* weist auf einen andern Sprecher, den auch der ganz andere Rhythmus und die vielen eigenthümlichen Wörter und Wortformen genugsam darthun; und das Ganze ist somit eine Randbemerkung, welche durch die Wendung V. 15 b. vielleicht geflissentlich in den 14. V. des 147. Ps. einmündet. In 2 Columnen liefen sich parallel etwa links Ps. 144, 1—12., rechts eine Zeile höchstens weiter betragend Ps. 147, 1—13.; gegenüber von 147, 14—20. links war der Platz leer und liess sich durch diese Glosse, welche kaum weniger Raum einnahm, ausfüllen. Vielleicht geschah es lediglich aus Sinn für Symmetrie; aber diese räumliche Fortsetzung von 144, 1—12. hielt man nachgehends für dazu gehörig. Es erhellt, dass Ps. 147. der Beifügung dieser Randglosse zeitlich vorgeht; und kraft der Orthographie צֹאן scheint sie auch nicht aus einem alten Gedichte, wenigstens nicht diplomatisch genau verpflanzt zu sein. Vielmehr schliesslich könnte, da Vers 15. ebenso an 33, 12. anklingt wie der 9. an 33, 3. 2., der Vfr. des 144. Ps., welcher auch die VV. 10. 11. (vgl. 33, 16—18.) gelesen hatte, selbst die Worte in seinem Exemplar beigeschrieben haben, in welchem zur Seite des 147. Ps. sich sein eigenes Gedicht befand.

V. 12. *Sintemal unsere Söhne sind wie gross gezogene Setzlinge*
in ihrer Jugend,
unsere Töchter wie gehauene Ecksäulen,
Baustück eines Tempels; a)

---

a) An die Spitze tritt der Kindersegen, nicht von Seiten der Zahl betrachtet wie nachher der Viehstand, sondern: die Söhne wachsen kräftig auf, die Töchter in schmucker Schönheit (vgl. Sach. 9, 17.). Die erstere Vergleichung will das Selbe besagen, was בָּחוּר וָטוֹב 1 Sam. 9, 2. — Zu נִטְּעִים gehört מְגֻדָּלִים (Jes. 44, 14.), aber nicht zu Letzterem sodann בְּנֹעֲרֵיהֶם, sondern zu בְּנֵינוּ. Zu welcher andern Zeit, als in ihrer Jugend,

13. *Unsere Speicher voll, spendend Art um Art;*
unsere Schafe sich vermehrend tausendfach, verzehntausendfacht
auf unsern Triften;
14. *Unsere Rinder trächtig;b)*
kein Unfall da und kein Verhängniss,
und kein Wehgeschrei auf unsern Gassen.
15. *Heil dem Volke, das es also hat,*
Heil dem Volke, dessen Gott Jahve ist!c)

---

könnten sie denn grossgezogen werden? Vielmehr grossgezogenen Pflänzlingen (jungen Bäumen) gleichen sie in ihren נְעוּרִים, dem Jünglingsalter, welches (1 Sam. 17, 33. vgl. 127, 4.) die Kindheit ausschliesst. אשר] *sintemal, massen* wie Jer. 16, 13. 48, 8. Jes. 28, 12. Richt. 9, 17. — Neben נָטַע Hi. 14, 9. ist, vielleicht nach Analogie von פְּסִילִים zu פֶּסֶל und נְסִיכִים zu נֶסֶךְ, hier נְטָעִים punktirt. — Die Mädchen ihrerseits, welche auf das Haus angewiesen sind, werden mit etwas an Gebäuden Vorfindlichem verglichen. Sie gleichen nicht, als wären sie trauernd vorgestellt, Winkeln, sondern Säulen der Ecken; und wenn vermuthlich überhaupt die Ecken der Wand besonders kunstreich gearbeitet und auch wohl verziert wurden, so ist im Fernern hier nicht das gewöhnliche Wohnhaus, sondern Palast, Tempel in Aussicht genommen (vgl. Offenb. 3, 12.). Es hatten z. B. auch jene nur eine halbe Elle breiten Eckbretter der Stiftshütte Vorsprünge (תְּאֻמִּים, תַּמִּים) als Zierrath (2 Mos. 26, 24.).

b) Das Vermögen an Lebensmitteln und Heerdenbesitz. מזונו] Von מָזוֹן, und Dieses von מזה, arab. وزى *collectus est*, gleichwie מְשֻׁשׁ mit وَشَى übereinkommt. מאלפות] Der Vfr. meint nicht: das sämmtliche Kleinvieh 1000 Junge werfend, sondern dieselben nach Tausenden, so dass es zu, unbestimmt wie vielen, רְבָבוֹת wird. Als Collektiv nimmt צאן, auch wo nicht gerade die Mütter gemeint sind, in מרבבות wie in אֲבִרוֹת Jer. 50, 6. den Plur. im Femin. zu sich; in מסבלים aber wird אלוף (nur hier für אֶלֶף) ähnlich wie z. B. דּוֹב (שכול) 2 Sam. 17, 8. als *nomen epicoenum* behandelt (dgg. s. 1 Mos. 30, 39. — Hi. 21, 10.). — Das Kleinvieh wird heerdenweise in den Steppen geweidet, die Rinder zu Hause eingestallt (Jes. 1, 3. Ps. 50, 9.); wie מִדְבָּר (1 Sam. 17, 28.) z. B. 1 Kö. 9, 18. so werden Spr. 8, 26. die חוצות von ארץ unterschieden.

c) Die Verneinung Dessen, wodurch diese Zustände gefährdet oder aufgehoben werden könnten. — פֶּרֶץ ist *clades*, Riss in glücklichen Bestand, in das עֶצֶם תּם Hi. 21, 23., derselbe gewaltsam (Richt. 21, 15.) und vielleicht plötzlich, z. B. wenn Jemand erschlagen wird (2 Sam. 6, 8. 7.). An solches jähes Ausfahren und Durchbrechen (Hos. 4, 2.) reiht sich hier יְצִיאָה an, wohl nicht der von Jahve ausgehende Zorn

(Jer. 23, 19. 4 Mos. 17, 11.), sondern seine Hand (vgl. Rut 1, 13.), welche Hi. 9, 23. eine Geissel führt. יָד verstand sich dabei leicht von selbst, und wird ja auch bei הַחזִיק, שָׁלַח u. s. w. weggelassen. Dan. 5, 5. ist dieses צְאת הַיָּד versinnlicht und anders gewendet. Also: keinerlei Unglücksfall im Einzelnen, z. B. Verlust von Menschenleben, und auch kein Landesunglück wie Seuche oder Dürre und Hungersnoth u. s. w. (vgl. 1 Kö. 8, 37.), worüber sich sodann allgemeines Wehgeschrei erheben würde (vgl. Jer. 14, 2. 1 Sam. 4, 13.). — Eig.: *a. u. Strassen;* aber es sind keine Landstrassen gemeint. שככה] Auch Hoh. L. 5, 9. vgl. V. 3.

Psalm CXLV.

Loblied auf Jahve, den mächtigen und gnädigen.

Das Schriftstück ist alphabetisch in der Art angelegt, dass wie Pss. 25. 34. je ein Buchstabe einen V. einführt. Die *Nun*strophe mangelt; und hierfür bietet das Ausbleiben des Halbvokals Vav Pss. 25. 34. so wenig eine Analogie, dass zeitig auf einen Ersatz gedacht worden ist. LXX und SYR. nebst den Töchtern der LXX schieben einen V. ein, dessen Wortlaut bei Ersteren: *πιστὸς ὁ κύριος ἐν τοῖς λόγοις αὐτῦ καὶ ὅσιος ἐν πᾶσι τοῖς ἔργοις αὐτῦ*, die Uebersetzung von נֶאֱמָן יהוה בְּ(כָל)־דְּבָרָיו וְחָסִיד בְּכָל־מַעֲשָׂיו: darstellt; und es sind diese Worte in dem sehr jungen Cod. 142 Kenn. zu unterst auf dem Rande angemerkt. Allein nebst den andern griech. Uebersetzern lassen HIERON. und TARG. den Vers des *Nun* vermissen; vermisst wurde er z. B. auch von JARCHI; und seine 2. Hälfte ist aus V. 17. entlehnt. Wenn schliesslich übr. ein Scholion des Vatik. der LXX den griech. V. für unecht erklärt, so will Das nur besagen, er stehe nicht im Grundtexte.

Die ursprüngliche *Nun*strophe haben wir in Ps. 141, 6. erkannt und vorbehalten. Der Schreiber des V. hat vor fremder Obrigkeit Worte geredet, welche aufmerksam und beifällig angehört wurden; und nun sollen ja hier V. 12. die Hasidäer (V. 10.) beabsichtigen, den „Menschenkindern", Nichtisraeliten die Machtthaten Jahve's kundzuthun. Geschehen wäre Diess durch den Vfr. unseres Ps. und jenes V. Er war Mitglied, Sprecher einer jener Gesandtschaften, wie solche auch Judas, Jonathan und Simon an fremde Völker abordneten (1 Macc. 8, 17. 12, 1 ff. 16. 14, 22. 24. 15, 15.); Preis der Thaten Jahve's machte wenigstens einen Theil seiner Rede aus (vgl. 1 Macc. 12, 15.). Freilich muss Bericht von einer Thatsache, die den Vfr. persönlich angeht, rede er immerhin auch VV. 1. 5. 6. 21. von sich in erster Person, im Zusammenhange von V. 12—14. befremden. Zwar nimmt der Vers eine markirte Stelle ein. Mit Recht theilt HENGSTB. den Ps. in drei Strophen, zu 7 VV. jede; nur dass, wenn so sich 21 VV. ergeben, das Ausfallen gerade des *Nun* noch nicht gerechtfertigt ist. Vielmehr, der Ps. theilt sich gerade so ein wie der 135., ausser dass er einen einzelstehenden Schlussvers mehr

hat (vgl. Pss. 77. 81.). In der ersten Str. preist der Vfr. selbst Jahve's Gnade und Huld, dann sein Königthum; in der dritten wird die Allgemeinheit der göttlichen Gnade erörtert; die 2. Str. läuft auf den fraglichen V. aus. Der Vers hat dergestalt seine Sonderstellung, auch wird seine Aussage durch V. 12. angebahnt; gleichwohl behält, dass der Sprecher seinen speciellen Fall erwähnt, etwas Auffallendes. Jedoch sagt er nicht eigentlich über sich aus, sondern über „Menschenkinder" (V. 12.); und die Sache erklärt sich mit der Verdrängung des V. aus dem nemlichen Grunde. Wir stellen uns vor: der Vfr. selbst hatte die *Nun*strophe vergessen (s. zu V. 14.). Später das Ganze überlesend, gewahrte er das Versehn. Der Zusammenhang war aber geschlossen; und indem er nun anzuknüpfen versuchte, liess er den Ausläufer V. 13., eine gangbare Formel, gewähren, hielt sich an V. 12., und schrieb eine Bestätigung aus eigenem Wissen, das Solches geschehen sei und welchen Eindruck es gemacht habe, an den Rand.

Der dem David beigelegte Ps. ist als ein regelrecht alphabetischer erst spät, kraft seines Platzes sehr spät verfasst: ihn weist, von der Formel V. 8. abgesehn, die Berührung mit Daniel im 13. V. wenigstens in das makkab. Zeitalter herab; und der Syriasmus זקף V. 14. kettet ihn an seinen Nachfolger, welcher sich V. 4. mit dem ersten Buche der Makkab. berührt. Es scheint, nachdem wir den V. 141, 6. hier eingebürgert haben, der Vfr. einmal Gesandter gewesen zu sein. Nun sind schon Ps. 138—141. Schriftwerke Hyrkans dagewesen, in deren letztes von hier sich ein Vers verirrt hat; und wenn andererseits sich zeigen wird, dass die zwei folgg. dem selben Vfr. eignen: so sahen wir auch bereits, dass Ps. 147. schon vor dem 144. vorhanden war, der Vfr. von Ps. 142—44. ihn in Händen haben konnte. Demnach scheint unser Ps. den Tagen des Alex. Jannäus vorzugehn; und er trifft vermuthlich in die lange Regierungszeit Hyrkans, weniger wahrscheinlich in Aristobuls einjährige. Von Hyrkan wissen wir nun auch aus Joseph. Archl. XIII, 9, 2., dass er eine Abordnung nach Rom gehn liess, — שפטיהם 141, 6. deutet auf eine Republik; — der Erste von den Dreien, Simon Sohn des Dositheus (2 Macc. 12, 35?), nicht der stammelnde (Joseph. Leben § 1.) wird der Sprecher gewesen sein, und wäre somit der Vfr. dieses Ps., eines Lobliedes, bald nach erfolgter glücklicher Rückkehr gedichtet, und also vom Jahre 129. an abwärts. — Der folg. Ps. findet seine historische Erklärung — im folg. § von Josephus' Archäologie.

V. 1. [*Ein Loblied von David.*]
Ich will dich erheben, mein Gott König,
und will deinen Namen preisen auf immer und je;
2. An jedem Tage will ich dich preisen,
und will deinen Namen rühmen auf immer und je.
3. Gross ist Jahve und gefeiert sehr,
und seiner Grösse ist keine Ergründung.
4. Geschlecht lobpreiset dem Geschlecht deine Werke,
und deine Machtthaten verkünden sie.

5. Von der herrlichen Pracht deiner Hoheit
und deinen Wunderthaten will ich dichten.
6. Und die Macht deiner furchtbaren Thaten soll'n sie sprechen,
und deine Grossthaten will ich erzählen. *a*)
7. Den Ruhm deiner grossen Güte sollen sie ausströmen,
und ob deiner Gerechtigkeit jubeln.
8. Gnädig und barmherzig ist Jahve,
langmüthig und gross an Huld.
9. Gütig ist Jahve gegen Alle,
und sein Erbarmen über all seine Werke. *b*)

---

a) Die nicht unpassende Aufschrift תְּהִלָּה, nur hier, stammt wohl aus V. 21., bis wohin lesend sich Einer vom Inhalte des Ps. Rechenschaft geben mochte. — Der Vfr. kündigt seine Absicht an, Jahve zu verherrlichen, ohn' Aufhören (V. 1.) und ohne Unterbrechung (V. 2.). Seinem Vorhaben gibt er VV. 3. 4. alsbald Folge, im Anschlusse an V. 4. mit der Wendung (VV. 5. 6.), dass er sagt, was er an Gott, oder von welchen Seiten er ihn preisen wolle. — Für V. 1. s. zu 18, 2. und vgl. 34, 2. אֱלוֹהַי הַמֶּלֶךְ] Nach Analogie von אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ (1 Sam. 24, 9. 2 Kö. 8, 5.), hart statt einer Verbindung wie 5, 3. — V. 3. fliesst a. aus 48, 2. (96, 4.), während b. gleichwie 147, 5 b. an Jes. 40, 28 b. anklingt. — Der 4. Vers ist Entwicklung von מְהֻלָּל V. 3., und somit sind die Imperfekta ebenso wie 19, 3. anzusehn (vgl. BAUR zu DE WETTE); wgg. יאמרו V. 6. hinter אשיחה nur wie auch V. 11. Jussiv sein kann. — כְּבוֹד V. 5. ist Gen. der Beschreibung, wie öfter (z. B. 72, 19.), zu הָדָר. Dgg. umgekehrt הָדָר zu כְּבוֹד V. 12., wo מַלְכוּת statt הוֹד, welches für Majestät des Königs der eigentliche Ausdruck (Dan. 11, 21. Jer. 22, 18.). — Vgl. Esth. 1, 4. — Das Q'ri V. 6., der Sing. wie V. 3., ist offenbar durch das Suff. Sing. in אספרנה herbeigeführt; s. aber zu 18, 23. und auch neben גְּבוּרָה V. 11. haben wir VV. 4. 12. גבורות. HIERON. hier: *magnitudines tuas;* LXX dgg. schreiben für beide Plurale den Sing.

b) Nachdem die Rede in Verspaaren verlaufen ist, bleibt der 7. übrig, welchen sein Inhalt eig. der 2. Str. zuweist. Allein auch hier reihen die VV. sich zu zweien aneinander, so dass Vers 7., nicht dahin gehörig, bloss die Verbindung der Str. 2. mit der ersten darstellt. רב־טובך] Vgl. 31, 20. Jes. 63, 7. Zwar kann als Zahlwort רב vorausgehn (zu 32, 10. 89, 51.); da das Hauptwort aber bestimmt ist, so gilt die Analogie der Fälle Ez. 24, 12. Jes. 53, 11. 28, 21. Uebr. רַב, nicht רַב; denn Gegenstand des הַזְכִּיר ist die Güte selbst, nicht ein Verhältniss ihrer. — Wegen V. 8. s. zu 86, 15. 103, 8. — V. 9. wird jenes טוב wieder aufgenommen. הכל (LXX: לַכֹּל) begreift unter sich nur die Wesen, welche von der Güte Gottes getroffen werden können; aber nur die Menschenwelt (vgl. 14, 3.) hat der Schreiber schwerlich im Auge (vgl. V. 15.).

10. Dich loben, Jahve, sollen all deine Werke,
und deine Frommen dich preisen.
11. Die Herrlichkeit deines Königthums sollen sie sprechen,
und deine Macht sollen sie reden;
12. Kundzuthun den Menschenkindern seine Machtthaten
und die prächtige Herrlichkeit seines Königthums.
13. Dein Königthum ist ein Königthum aller Ewigkeiten,
und deine Herrschaft bei jedem Geschlecht und
Geschlecht. *c*)
*14. Jahve stützet alle Fallenden,
und richtet alle Geduckten auf.
15. Die Augen Aller hoffen auf dich;
und du gibst ihnen ihre Nahrung zu seiner Zeit,
19. Aufthuend deine Hand,
und sättigend jed Lebendiges willig. *d*)

---

c) Die Finita der 3. Plur. wie 6a. 7. erhalten nunmehr bestimmtes Subj., welches 10a. aus 9b. genommen wird; wenn das Loblied aber zu den Machtthaten Jahve's (V. 4.) zurückkehrt, so scheinen die חסידים Jahve's (79, 2.) die Selben wie 149, 5. 9., die rechtgläubige Partei 148, 14. zu sein. — Wie Vers 11. durch gemeinsames Subj. mit 10b. verknüpft ist, so mit V. 12. durch die Akkusative; allein der eine von diesen erscheint, nachdem V. 12. sich Suffix der 3. Person zwischen Anrede gelegt, auch wieder in V. 13.: also rücken vielmehr nur die zwei Verspaare enger zusammen. Indem wir nun יודוך V. 10. mit LXX und HIERON. jussivisch fassen, ergibt sich besserer Zusammenhang mit V. 9. Auch lässt sich leichter das Sollen V. 10., als die Thatsache behaupten; das Preisen ferner des mächtigen Königthums geschieht zu dem Ende des הודיע וגו V. 12., und ist, wenn Letzteres künftig, selber nicht Gegenwart. בני האדם] Kraft des Zusammenhangs 36, 8. Israel, 31, 20. im Allgemeinen den יִרְאֵי יהוה entgegengesetzt, hier Heiden (vgl. Jer. 32, 20.). — Dass Vers 14. in Dan. 3, 33. 4, 31. aramäisch wiederkehre, gemäss dem nachahmenden Charakter dieser Pss. von dort abhängig, wurde bereits in „Pss., historisch-kritisch untersucht" S. 212. nachgewiesen: über diesen nicht unerheblichen Beweisgrund gehn die Erklärer mit Stillschweigen hinweg.

d) Wenn wie Vers 7. auch 141, 6. einzel steht, so ist das Selbe gewissermassen mit V. 14. der Fall, indem die VV. 15. 16. sich enge verbinden; und um so mehr muss es scheinen, dass anfänglich Derselbe die 2. Str. schloss. Indess wie den 7. V. zieht auch ihn sein Inhalt zum folg.: V. 14—17. Gnade Jahve's, welche sich auf die ganze Welt erstreckt, V. 18—20., wie sie speciell dem theokratischen Volke zu Theil wird. הנפלים] Die im Begriffe sind zu fallen. — Im 15. V. kehrt abgewandelt 104, 27., in 16a. von dort 28b. zurück. — Vgl. Sir. 40, 14. — כל ordnet sich nicht etwa den Kategorien V. 14. unter, sondern steht ganz unab-

17. Gerecht ist Jahve in all seinen Wegen,
und liebevoll in all seinen Werken.
18. Nahe ist Jahve Allen, die ihn anrufen,
Allen, die ihn anrufen gläubig.
19. Den Willen thut er seinen Verehrern,
ihr Schreien hört er und hilft ihnen.
20. Jahve behütet Alle, die ihn lieben,
und alle Gottlosen tilgt er aus.
21. Den Ruhm Jahve's soll reden mein Mund;
und preisen soll alles Fleisch seinen heiligen
Namen auf immer und je. *e*)

---

hängig; s. übr. zu V. 9. — יחד] Mit LXX und HIERON. weisen manche Hdschrr. und Ausgg. den sachlich ungehörigen Dual auf (vgl. 44, 7.). — Gemeinhin findet man in רצון einen Akkus. des Obj.; allein was 5 Mos. 33, 23. von Naphthali gilt, kann nicht desshalb auch von allen lebenden Wesen ausgesagt werden. Diese sättigt Gott nicht mit seinem רצון; und wäre die Meinung: mit dem Gegenstande des ihrigen, der nicht allemal essbar, so müsste es רְצוֹנָם oder רְצוֹנוֹ heissen. Wenn לכל-חי bei Hiphil, wie es scheint, der Dativ ist, so liegt in המשביע *der Sättigung schafft* selber schon der Akkus. des Obj.; und in alle Wege ist רצון Nebenbestimmung wie בעתו, adverbial untergeordnet (vgl. 119, 75. 78., zu 69, 14.) und soviel wie βεληθεὶς Jak. 1, 18.

e) Die Partcc. V. 14—16. sagen Handlung aus, die Adjektive VV. 17. 18. Eigenschaft und Beziehung. Aeusserlich gehören die beiden VV. zusammen, während die weniger umfassende Aussage des 18. V. zu V. 19. hinüberneigt. — Zu V. 18. vgl. 5 Mos. 4, 7. Ps. 34, 19. In den Stellen Jer. 32, 41. Jes. 61, 8. bedeutet באמת *in Treue, getreulich;* das Gegentheil ist conträres. Aber etwa soll auch nur besagt werden, dass die dem Thun entsprechende Gesinnung mit dabei sei, als Form und Gepräge demselben aufgedrückt (Richt 9, 15.: *im Ernste*), oder als Inneres, aus welchem die Handlung hervorgehe (Richt. 9, 16. 19. Sir. 41, 16.: *nach Gewissen, nach Ueberzeugung*). Endlich kann auch, statt dass die entsprechende Gesinnung ausbleibt, oder die entgegengesetzte Platz greift, Gesinnung überhaupt mangeln oder im Schach gehalten sein: dann bedeutet באמת *mit Glauben* (s. 51, 8.), *gläubig* (Jes. 10, 20.), im Gegensatze hier zum Zweifel; vgl. Jak. 1, 6., welche Stelle entscheidet. — Zu V. 19. vgl. 40, 9., zu V. 20. aber 146, 9.

Psalm CXLVI.

Glück des Hoffens auf Jahve den mächtigen Helfer.

Wie die Pss. 106. 113. 135. beginnt und schliesst als der erste von fünfen Ps. 146. mit Hallelujah. Nach der Ankündigung des Lobliedes wird

erklärt, dass und warum sich nicht auf Fürsten zu verlassen sei, und wird, warum vielmehr (V. 5.) auf Jahve, V. 6—9. aus seinem Thun nachgewiesen. Diese 4 VV. bestehen aus je drei Gll., worauf der Schlussvers wieder aus zweien: das Ganze ist als VV. 2. 3. 4. 1. aufgebaut.

Abgesehn von dem Platze des Schriftstückes in der Reihe und von seiner Nachbarschaft, stimmt es in V. 4. so genau mit 1 Macc. 2, 63. (שָׁב לַעֲפָרוֹ וְעָשְׂתָה אָבְדָה:) zusammen, dass wir es schon desshalb in makkab. Zeit herabdrücken werden; und wenn das 1. B. der Macc. in Hyrkans spätern Tagen verfasst zu sein scheint: so wird daselbst erst noch לעפרו richtiger gesagt, denn der Mensch (אדם) ist עָפָר, nicht אֲדָמָה; und der Ausdruck sollte vielmehr besagen: *er kehrt in seine Heimath zurück* (Jer. 42, 12.). Darin nun, dass zwei VV. den Eingang bilden, einer den Schluss, trifft der Ps. mit dem vor. überein; aber auch im Inhalte haben sie viel Aehnliches: — vergleiche man nur 145, 20. mit 146, 9 a. c. und das bezeichnende זוקף כפופים dort V. 14., hier V. 8. —; und wir werden an der Identität des Vfs. vollends nicht zweifeln, falls der Ps. auch mit seinen historischen Beziehungen sich in zeitlicher Nähe des 145. ansiedeln lässt.

Gewiss klingt Vers 3. an 118, 9. an, und ohne Zweifel ist er als allgemeine Sentenz verständlich; folgt daraus aber, dass sie geschichtlich unveranlasst sei? Warum hebt er denn sofort mit einer Warnung an, die doch nur sein eigentliches Thema einleitet? Der Sprecher 1 Macc. a. a. O. hat einen besondern Fürsten, den Antiochus Epiphanes, im Auge; der Vfr. hier, welcher vom Plur. zum Sing. übergleitet, warum begnügt er sich V. 4. nicht mit einer Formulierung wie Jes. 51, 12 b.? und ist von jedem Fürsten so vorauszusetzen, dass er sich mit Entwürfen trage? Der Vfr. hatte, vom Vertraun auf Fürsten abzurathen, doch wohl Grund, den ihm Einer an die Hand gab, von welchem תשועה erhofft ward, vergeblich, indem seine Entwürfe zu solcher unvermuthet der Tod abschnitt. Im Unterschiede nemlich zu 1 Macc. a. a. O. kann der Ausspruch VV. 3. 4. Nutzanwendung von einer Thatsache sein, gleichwie z. B. Jer. 17, 11. eine Betrachtung, angestellt beim Tode eines Sünders; und Diejenigen, welche der Dichter von solchem בָּטָחוֹן abmahnt, sind keineswegs nothwendig (vgl. 1 Sam. 2, 3.) in Israel zu suchen, V. 5. scheint ihnen Jakob entgegengestellt zu sein. In Aussicht genommen ist doch ein heidnischer Fürst. Wenn nun aber auch Alexander Zebinas mit Hyrkan Freundschaft schloss und nachgehends umkam (Joseph. Archl. XIII, 9, 3.), so ist doch von Vertrauen Hyrkans auf ihn nichts ausgesagt; Vertraun des Fürsten Hyrkan auf einen Mitfürsten kann in den Worten V. 3. nicht wohl bezielt sein; und „Anschläge" Desselben, von denen man in Israel Rettung, Heil erwartete, sind fast undenkbar. Vielmehr, nachdem wir Ps. 145. an Joseph. a. a. O. § 2. angeknüpft haben, wird ebendort § 3. auch berichtet, wie dass der König Demetrius es eifrig betrieb, wider den abtrünnigan (10, 1.) Hyrkan auszuziehn, aber nicht dazu kommen konnte, und in Tyrus seinen Tod fand (vgl. Appian. Syr. 68. Justin. 39, 1. und Prol.). Hyrkan hatte in Syrien um sich gegriffen, viele Städte erobert (§ 1.), und bedrohte noch andere (vgl. 10, 2.): die Syrer hofften natürlich von ihrem König und seinen Feldherren

Rettung aus oder vor der Hand des Hyrkan; und es spricht sich hier schon die gleiche Geringschätzung der syrischen Fürsten aus, mit welcher (10, 1.) Hyrkan selbst auf den Grypus und den Kyzikenus herabsah.

Stellen wir diese Beziehung auf, kraft deren der Ps. ungefähr in das Jahr 125 v. Chr. treffen würde, so stimmt dazu die auffallende Hervorhebung der Proselyten, גרים im Plur. (s. d. Erkl.), welche Jahve behüte, im 9. V. Hyrkan hatte Idumäa zur Annahme des Mosaismus gebracht und dem jüdischen Reiche einverleibt (9, 1.), ebendadurch aber die Idumäer mit der ganzen Heidenwelt verfeindet (vgl. Jos. 10, 1. 4., über Sylläus Joseph. Archl. XVI, 7, 6.). Sie bedurften des Schutzes; z. B. die Einwohnerschaft von Marissa, welches 9, 1. ausdrücklich genannt ist, wurden auch später von den Samaritern gekränkt, und fanden wirksame Hülfe bei den Juden, d. i. bei Jahve. Endlich erscheinen die gleichzeitigen Zustände des Volkes durch V. 7—9. in einem günstigen Lichte: für den Lebensunterhalt ist gesorgt; das Land ist gerecht und wohlwollend regiert und nach aussen geschützt. Aber wir haben keinen Grund, in jener Epoche Hyrkans uns die Sachlage anders zu denken, als wie sie für seine nächste Folgezeit unter Alex. Zebinas und den beiden Brüdern Antiochus 10, 1. geschildert wird, dass nemlich dem Hyrkan τὰ πράγματα ἐν ἐπιδόσει πολλῇ καὶ ἀκμῇ waren; dass er die Hülfsquellen Judäa's ungestört ausnutzen und grosse Schätze aufhäufen konnte. Hyrkan war überhaupt ein vortrefflicher Regent (vgl. 10, 7.: τὴν ἀρχὴν διοικησάμενος τὸν ἄριστον τρόπον), und auch, seit er aus dem parthischen Kriege entrann, all sein Thun vom Glücke begleitet.

V. 1. Hallelujah!
Rühme, meine Seele, den Jahve!
2. Ich will rühmen Jahve mein Leben lang,
will lobsingen meinem Gotte, so lang' ich da bin.
3. Vertrauet nicht auf Fürsten,
auf den Menschensohn, der keine Hülfe bringt.
4. Ausfährt sein Odem, rückkehrt er zu seiner Scholle;
an selbem Tag ist's mit seinen Anschlägen aus.
5. Heil Dem, dessen Beistand der Gott Jakobs ist,
dessen Hoffnung sich richtet auf Jahve, seinen
Gott: *a*)

---

a) Die Eingangsvv. sind mit geringer Veränderung aus 104, 35. (vgl. V. 1.) und 33. entlehnt. — Der Vfr. konnte, an keinen bestimmten denkend, auch בְּנָדִיב schreiben (vgl. LXX Mich. 7, 5.); für ein sofortiges Umschlagen aber des Plur. in den Sing. liegt als Grund am nächsten, dass er einen besondern Fall verallgemeinert hatte. — Durch b. wird a. begründet. Gut der SYR.: *in dessen Hand nicht ist* ff., so dass er dem Vertrauenden sie gewähren könnte. Es wird über ihn Solches im Gegensatze zu Jahve (V. 5.) ausgesagt; und die Worte sind nach 3, 9. zu erklären. Er vermag aber Andere nicht zu retten, weil (V. 4.) er sich selbst nicht retten kann (s. d. Einl.). — Vgl. 1 Mos. 35, 18. — Ps. 104, 29. heisst es

6. Der gemacht hat Himmel und Erde,
das Meer und Alles was darinnen:
er, der Treue hält in Ewigkeit;
7. Der da Recht schafft den Unterdrückten,
Speise gibt den Hungrigen;
Jahve entfesselt Gefangene.
8. Jahve macht Blinde sehend,
Jahve richtet Geduckte auf,
Jahve liebt die Gerechten.
9. Jahve behütet die Schutzgenossen,
dem Verwaisten und und der Wittwe hilft er auf,
und den Weg der Gottlosen führt er krumm.*b*)

אל־עפרם d. i. in den Staub, der sie sind. Wenn hier dgg. dieser Menschensohn zu seinem Ackerlande zurückkehrt, sollte griechischer Volkswitz gefunden haben, dass Demetrius zur Demeter, *γῆ μήτηρ* (*Cic. nat. deor.* 2, § 67.), seiner Mutter (Hi. 1, 21.) heimgegangen sei? — יעשתון, im Hebr. wahrscheinlich auch als Sing. mit Femininendung, ist „chaldäisch" (z. B. Jer. 18, 12.) und sonst ausser 1 Macc. 2, 63. nur noch Sir. 13, 25. gegenüber von פנים עֲשָׂתִים im Hebr. — Vers 5. schliesst sich adversativ an: (vielmehr vertraue man auf Jahve, denn) *glücklich ist* u. s. w. Dieses אשרי bezieht die Einzelnen, trifft so aber das ganze Volk, welches נוֹשָׁע durch seinen Gott ist (5 Mos. 33, 29.). בעזרו] Wie 2 Mos. 18, 4. (Spr. 3, 26.).

b) Rechtfertigung des Makarismus V. 5., zunächst überhaupt durch Hinweis auf Jahve's Allmacht und, sofern er Particular-Gott, auf seine Bundestreue. — Vgl. Jer. 51, 48., בם geht nicht bloss auf הרם zurück; zu b. s. 31, 24. und 5 Mos. 7, 9. — Vers 7. knüpft an 6 b. an, indem bis V. 9. Jahve, wie er sein Bundesvolk regiert, geschildert wird. מתיר] Nicht: *lässt los*, als wenn er selber sie gefangen hielte (vgl. vielmehr 147, 2.). Ohne Zweifel verwandte der Hohepriester Hyrkan einen Theil seines *ἄπειρον πλῆθος χρημάτων* nach dem Beispiele seines Vaters (1 Macc. 14, 7. vgl. 9, 70.) auf den Loskauf Gefangener, und machte dergestalt Blinde sehend (vgl. besonders Jes. 61, 1.), sofern er sie aus finsterem Kerker (vgl. 143, 3.) befreite. Diess mochte zum Theil im eig. Sinne wahr sein (Jes. 42, 22.); das Gefängniss ist aber auch Bild für gezwungenen Aufenthalt im Auslande (Jes. 42, 7. 49, 9.). גרים] Anderwärts früher wird der גר z. B. neben Waise und Wittwe immer vereinzelt und seiner im Sing. gedacht (Ez. 22, 7. 5 Mos. 10, 18. — 14, 21. ff.); hier im Plur. besprochen, scheinen sie nicht vereinzelt zu sein, und als Gesammtheit zusammenwohnend sind sie wohl nicht im jüdischen Lande selbst zu suchen (s. die Einl.). Nachdem aber des גֵּר gedacht worden, folgen Waise und Wittwe wie von selbst nach (vgl. Jer. 22, 3.). — עורד, vielleicht 1 Macc. 14, 14., entspricht dem arab. اِيَّدَ *kräftigen* und so (Hi. 4, 4.) *aufrichten* (vgl. 20, 9.), *aufrecht erhalten*

10. König sei Jahve in Ewigkeit,
dein Gott, Zion, auf Geschlecht und Geschlecht! *c*)
Hallelujah!

(z. B. Qoran, Sur. 58, 22. und Marr. *Prodr.* II, 19.). Das Partc. ist Bestandtheil eines Eigennamens, und sehr gewöhnlich der Wunsch أَيَّدَكَ ٱللهُ (Hottinger, *hist. or.* p. 251. Harir. 445. 76. 85.); الأَيِّدُ steht für κράτιστε Apg. 24, 3. יעות] Nicht als Abweg seitwärts und so zum Tode (Spr. 12, 28.), sondern kraft des Gegensatzes עורד und 147, 6. abwärts zur Hölle (Spr. 15, 24. 2, 18.).

c) Angezeigt durch den Zusammenhang ist nicht blosse Aussage der Zukunft, sondern Wunsch, Ausdruck der herzlichen Uebereinstimmung mit Dem, was der Fall sein wird (vgl. 104, 31., zu 18, 47.).

Psalm CXLVII.

Loblied auf Jahve, den grossen und gütigen Regierer Israels und der Welt.

Von diesem Ps., welcher früher denn der 144. eingereiht und einst sein Nachbar war, scheint zuvörderst glaublich, dass er mit Ps. 146. den selben Vfr. hat. Wie den 145. mit 146. זוקף כפופים, so verknüpft den letztern V. 9. mit 147, 6. der Verbalstamm עוֹדֵד, während auch das 2. Gl. beiderorts ungefähr das Selbe besagt; und mit 145, 3. trifft 147, 5. zusammen. Auch die VV. 10. 11. hier berühren sich mit dem Gedanken 146, 3. (vgl. 33, 17.); *dein Gott, Zion* V. 12. kehrt aus 146, 10. zurück; und V. 9. spendet wie 146, 7. Jahve den Hungrigen ihre Nahrung. In beiden Pss. endlich verläuft die Rede grossentheils in auf Jahve bezüglichen Partcc. mit Ergänzung. Somit scheint der nachexilische (VV. 4. 5. 14 ff.) Ps. in die Regierungszeit Hyrkans zu gehören, und zwar (V. 14.) in deren spätere Tage, als Jerus. keinen auswärtigen Feind mehr zu fürchten hatte. Dass nicht unwahrscheinlich Hyrkan Volksgenossen aus der Sklaverei loskaufte (2 b.), wurde bei 146, 7. angemerkt; und dass er die Mauern (doch wohl Jerusalems 2 a. s. Joseph. Archl. XVIII, 4, 3.) baute, kommt 1 Macc. 16, 23. beiläufig noch zur Erwähnung. Im Uebr. hält es leichter, die Jahreszeit, als das Jahr zu bestimmen.

Wenn die Rede über Regen Schnee und Eis ergeht (VV. 8. 16. 17.), von Thau und Sonnenschein nichts verlautet: so ist beim naïven Schriftsteller, bei dem in concreter Anschauung lebenden Lyriker, die Regenzeit, der Winter vorausgesetzt. Die auffallende Erscheinung aber, dass LXX V. 12. einen neuen Ps. anheben, da doch mit V. 11. kein schicklicher Schluss gegeben ist, erklären wir einfach durch die Annahme, dass Vers 12 ff. erst später hinzugekommen und so der Ps. vollendet worden ist. Der Regen (V. 8.) beginnt regel-

mässig im November, längstens am 17. (Taanit 1, 4. vgl. 1 Mos. 7, 11.); nach dem Laubfall vom December an tritt bisweilen Schnee ein, häufiger Eis. Hier V. 8. ist der Himmel nicht von lange her mit Wolken bedeckt; und V. 18. dgg. stehn bereits die lauen Frühlingslüfte und Thauwetter in Aussicht. Hiemit stimmt überein, dass V. 2. an den Mauern gebaut wird, V. 13. hinwiederum die Thore eingesetzt sind was nach Natur der Sache hinterdrein kommt (Neh. 6, 1. vgl. 3, 3.).

Gewisseres über die Abfassungszeit dürfte sich kaum ermitteln lassen. DEL. zu hören, „ist, dass der Ps. aus Nehemia's Zeit stammt, fast gewiss," und dass er auf die Einweihung der Ringmauer gedichtet worden, „ist sehr wahrscheinlich." Zwar weder für Dies noch Jenes existirt auch nur Ein stichhaltiger Grund; und wird man mit Weihe der Mauer, welche am 25. September fertig gebaut war (Neh. 6, 15.), so lange zugewartet haben, bis der Dichter füglich über Regen, Schnee und Eis commentiren konnte? — Als Veranlassung des Ps. muss wohl ein Ereigniss von *der* Beschaffenheit gedacht werden, welche begreiflich mache, wie die Aussage V. 10. 11. hieher kommt (s. daselbst d. Erkl.). Vergleichung von 6b. mit Jes. 26, 5. 25, 12. gibt an die Hand, dass unser Ps. nach der Zerstörung Samariens gedichtet sein könnte (Joseph. Archl. XIII, 10, §§ 2. 3.). Das Ereigniss trifft auf d. J. 109 vor Chr. (zu Jes. 7, 8., zu Daniel S. 163.), also nur zwei Jahre vor Hyrkans Tod; und so würde der Umstand harmoniren, dass der nächst folgende Ps. sich auf Aristobuls Thronbesteigung deuten lässt. Sofern endlich irdisches Ereigniss nur übersinnlichen Vorgang abbildet (S. 83.), Israels Kriegsheer dem Himmelsheere so weit entspricht, dass israelitische Männer Dan. 8, 10. als himmlische Sterne gelten: so könnte auch die hinter V. 3. nicht erwartete Wendung V. 4. durch die Rückkehr der Krieger eingegeben sein, welche wie die heimkehrende Heerde auch bei der Ankunft zu Hause gezählt und mit Namensaufruf entlassen werden.

V. 1. Hallelujah!
denn gut ist's, unsern Gott zu singen,
denn lieblich; es ziemt Lobgesang.
2. Jahve bauet Jerusalem,
die Versprengten Israels sammelt er.
3. Der da heilt, die gebrochnen Herzens sind,
und ihre Leiden verbindet; *a*)

---

a) Die Bestandtheile des ersten V. sind aus 135, 3. und 33, 1. entlehnt. Der Infin. mit Endung des Fem., זמרה, wie יַפְרָה 3 Mos. 26, 18. (TARG.: לְזַמָּרָא), macht als Subj. zum Neutr. טוב so wenig Schwierigkeit wie 1 Mos. 2, 18., und ist gemeinschaftlich auch für נעים wie 133, 1. Da im Fernern für בונה V. 2. die Beziehung nicht nur in הללויה, sondern auch durch אלהינו gestellt ist, und LXX nur als überflüssig כי־נעים auslassen, im Uebr. alle Verss. unsern Text sammt unserem Verständnisse ausdrücken: so erscheint HUPF.s Vorschlag, יהוה als Subj.

4. Der berechnet Zahl der Sterne,
ihnen allen Namen ruft.
5. Gross ist unser Herr und allmächtig,
seiner Einsicht ist keine Zahl.
6. Jahve hilft den Frommen auf,
erniedrigt die Gottlosen zum Erdboden. *b*)
7. Stimmt dem Jahve Danklied an,
spielt unserem Gotte auf der Cither:
8. Der den Himmel bedeckt mit Wolken,
der der Erde Regen bereitet,
der die Berge Gras sprossen lässt;
9. Der dem Vieh seine Speise gibt,
den jungen Raben, die da rufen.
10. Nicht für die Stärke des Rosses hat er Sinn,
nicht an den Schenkeln des Mannes hat er Freude;
11. Jahve freut sich seiner Verehrer,
die da harren auf seine Huld. *c*)

---

von טוב und (s. aber zu 135, 3.) נעים, und זמרה als Imper. zu denken, oder זַמְּרוּ, etwa אֲזַמְּרָה zu schreiben, als gänzlich unstatthaft. — Zu V. 2. s. d. Einl., zu b. vgl. Jes. 56, 8. 2 Sam. 14, 14. An diese 2. VH. knüpft Vers 3. an. שִׁבְרֵי לֵב (vgl. Jes. 65, 14.) kann verschiedene Ursachen haben; den „Versprengten" brach ihre Entfremdung von der Heimath das Herz. עִצְּבוֹתָם] Wie 16, 4., aber hier uneigentlich Ergänzung zu מחבש; die Leiden sind Wunden des Gemüthes.

b) Der 4. Vers fusst auf Jes. 40, 26., und von der unmittelbaren Fortsetzung unserer Worte dortselbst ist 5a. herbeigeführt (vgl. aber 145, 3.); b. sodann fliesst aus Jes. 40, 28. Der 4. V. zieht den 5. nach sich; die Thatsache aber, dass sie zwischen die VV. 2. 3. und 6. eine Kategorie des Universalgottes hineinstellen, deren Ort neben VV. 8. 9. wäre, sollte ihre besondere Veranlassung haben (s. d. Einl.). — Da das מִנּוֹת zunächst beim Ausmarsche stattfindet (Jer. 33, 13.), so meint kraft der Originalstelle der Vfr. schwerlich: *der den Sternen eine Zahl bestimmt*, wieviel ihrer sein sollen, sondern לְ führt den Gen. ein, an dessen Bestimmtheit gegen die Regel (zu 116, 15.) der Stat. constr. Theil nimmt. Ebenso eigentlich in b., nur dass durch die berechtigte Umstellung der Satztheile לִכְלֹם als Dativ erscheint. Zufolge von 1 Mos. 2, 20. müsste man bei b. denken: ein erstes Mal: wenn das Original nicht wäre; und auch der 2. Mod. יִקְרָא liegt dafür unbequem. — רַב־כֹּחַ ist der ATliche Ausdruck für *Allmacht* (Hi. 23, 6.). — Statt מִסְפָּר steht im Original wie 145, 3. חֵקֶר, und Ersteres bedeutet *Zahl*, *Zählbarkeit*, auch *Erzählung*, aber nicht *Mass* und dgl. Da das Abstr. auch durch den Plur., die Endung für concrete Vielheit ausgedrückt wird, und z. B. Salomo רְחַב לֵב besitzt „gleich dem Sande" (1 Kö. 5, 9.), der unzählbar (z. B. Hos. 2, 1.), so wird die תְּבוּנָה hier in ihren einzelnen Erweisen,

12. Lobe, Jerusalem, den Jahve,
rühme deinen Gott, Zion.
13. Denn er hat fest gemacht die Riegel deiner Thore,
hat gesegnet deine Kinder inmitten deiner.
14. Der deiner Umgrenzung Frieden schafft,
mit Fette des Waizens dich sättigt;
15. Der seinen Ausspruch zur Erde sendet,
in Eilfertigkeit läuft sein Wort;
16. Der da Schnee spendet wie Wolle,
Reif wie Asche streut;
17. Der sein Eis hinwirft wie Stückchen;
vor seiner Kälte — wer kann bestehn?
18. Er sendet sein Wort und schmelzt sie,
lässt seinen Odem wehen, da rinnen Wasser. *d*)

---

den תְּבוּנוֹת (z. B. Spr. 11, 12.), angeschaut. — Zu V. 9. vgl. 146, 9. und d. Einl.

c) Der 7. Vers hebt neu an und zwar so, dass wesentlich der erste zurückkehrt; wie dort so lehnen auch hier an „unsern Gott" sich Partcc. (VV. 8. 9.), welche über ihn, aber nur als allgemeinen Weltgott, aussagen. Die Folge der Handlungen VV. 8. 9a. ist die sachliche; die Vierfüsser führen sodann 9b. Vögel herzu, nemlich jene von Hi. 38, 41. Statt der „Vögel des Himmels" Matth. 6, 26., für welche der Mensch nicht wie für das Vieh Sorge trägt, nennt Lukas 12, 24. die Raben. Diese nun aber konnten nicht wohl auf Ross (בְּהֵמָה) und Mann herüberleiten: auch füttert sie Gott nicht, weil er an ihnen Wohlgefallen hätte (dgg. V. 11.). Die beiden VV. verpflanzen hieher den Gedanken von Ps. 33, 16—18.; aber die Ursache dessen liegt nicht im Zusammenhange und sollte anderweitig gegeben sein. Jahve hatte gezeigt, dass er an Ross und Mann, im Gegensatze zu den Israeliten V. 11., also an einem heidnischen Heere kein Gefallen trug. Die 2. Str. möchte sich leicht wie Str. 1. auf die jüngste Vergangenheit herabsenken. Antiochus Kyzik. rückte ohne Aufschub zum Entsatze Samariens heran, wurde geschlagen und kam wieder, um unverrichteter Dinge abzuziehn; auch seinen Feldherrn misslangen ihre Versuche, und die Stadt wurde nach einjähriger Belagerung erobert (Joseph. Archl. XIII, 10, 2. 3.). Heidnische Feinde deutet schon die Erwähnung der Reiterei an; und damals waren namentlich Aegypter (vgl. Jes. 31, 1.) dabei; betreffend aber die „Schenkel des Mannes," so ist die Marschierfähigkeit im Krieg eine Hauptsache, und während die Juden vor Samaria lagen, waren die Feinde ausserhalb in beständiger Bewegung. — Uebr. bedeutet שׁוֹק das Bein vom Knie bis zum Fusse.

d) V. 12. wird nochmals neu angesetzt, aber hier ausdrücklich gesagt, wer den Jahve preisen solle. — Ueber 13a. s. d. Einl. In b. könnte man statt בְּקִרְבֵּךְ zufolge von 29, 11. בְּשָׁלוֹם erwarten; wenn der

19. Der kundgab Jakob sein Wort,
seine Gesetze und Ordnungen Israel.
20. Nicht that er also irgend welchem Volke,
und die Ordnungen, die kennen sie nicht.
Hallelujah. *e*)

Vfr. שלום für V. 14. aufspart, so beweist diess mit, dass schon ursprünglich Vers 14. unmittelbar auf V. 13. folgte (s. die Einl. zu 144, 12.). Nemlich eben durch die festen Riegel (13a.) u. s. w. macht er den גבול Zions (Jes. 54, 12.), d. i. חוֹמֹת וָחֵל (Jes. 26, 1.), zu שלום (Jes. 60, 17.): macht, dass er *befriedet* ist. Zur 2. VH., welche der 2. des 13. V. parallel läuft, vgl. 81, 17. — Wenn nun bereits VV. 4. 5. die Rede auf Jesaja zurückgieng, und auch 14a. an dortige Sprechweise anklingt, so steht es ausser Frage, dass auch die Zusammenbringung des göttlichen Wortes und des Schnees im Folg. nach dem Muster von Jes. 55, 10. 11. geschehen ist. Wie V. 8. erscheint Jahve V. 16ff. wieder als Gott der Natur; und dem Vorwurfe der Unordnung könnte man entgegenhalten, dass Vers 12ff. vom Vorhergehenden durch eine Zwischenzeit getrennt werde. Vielmehr aber denkt V. 16ff. der Vfr. nicht wie V. 8. an die Regierung der Welt überhaupt, sondern lässt er den Jahve Witterungsverhältnisse seines eignen Landes handhaben. — Zu der Schilderung V. 16ff. vgl. Sir. 43, 17ff. Die Vergleichung des Schnees mit Wolle ist nicht nur wegen seiner Weisse (Dan. 7, 9. Jes. 1, 18.), sondern auch sofern er in Flocken fällt, eine treffende. — כאפר klingt an כפור an; vgl. übr. Plin. *Epp.* VI, 20, 18.: *omnia alto cinere tanquam nive obducta.* — „*Eis* muss hier Hagel sein, weil es geworfen wird „(vom Himmel) und in *Stücken* kommt:" HUPFELD. Wirklich ist κρύσταλλος Hi. 38, 22. beim SYMM. die Uebersetzung von בָּרָד; aber השליך bedeutet nicht gerade *herab-*, sondern *hinwerfen*, und vgl. הטיל Jon. 1, 4. Auch wird anderwärts vielmehr von אַבְנֵי בָרָד die Rede; und mit פתים scheinen die kleinen Scherben und Splitter verglichen zu werden, in welche das Eis, nicht eines Stromes, sondern auf Pfützen, betretenen Wegen, in Geleisen u. s. w. bricht oder gebrochen ist. — Vgl. 130, 3. Nah. 1, 6. — Wie sein Gebot (V. 15.) den Schnee u. s. w. entstehen liess, so löst ein entgegengesetztes sie wieder auf. Das Suff. in ימסם geht überhaupt nicht auf פְּתִים zunück.

e) Die Ausleitung knüpft sich äusserlich durch דברו an V. 18. Man hat das K'tib nicht mit dem Q'ri und TARG., sondern דְּבָרוֹ auszusprechen; denn so überhaupt seine דְּבָרִים verkündet er keineswegs (vgl. 5 Mos. 29, 28. Spr. 25, 2.). — Vgl. Bar. 3, 36. 4, 4. 5 Mos. 33, 10. Ein solches משפט ist z. B. der Sabbat (vgl. 56, 1. mit V. 2.). — Zu V. 20. vgl. 5 Mos. 4, 7. 8.

Psalm CXLVIII.

Aufruf an alle Welt, Jahve zu preisen, den Gott Israels.

Mit dem vor. Ps. kommt dieser darin überein, dass er, ebenfalls ein Loblied auf Jahve, mit Hallelujah anhebt und auch schliesst. Während dort aber vom Hallel ein mässiger Gebrauch gemacht wird (s. V. 12.), erstreckt es sich hier durch 5 VV., um V. 7. noch einmal nach — und V. 13. auszutönen. Wenn ferner Ps. 147. das Thun Desjenigen erörtert wird, welcher Gegenstand der Loblieder Jerusalems sein soll, ergeht unser Vfr. sich in Aufzählung der den Jahve zu rühmen aufgeforderten Subjekte. Es findet sich Formulirung jüngern Ursprunges (V. 4.), ältere abgewandelt (V. 3.); und Spuren von Lesung, auch sehr späten Schriftwerkes, sind hin und wieder zu entdecken. Das Ganze zerfällt in zwei Hälften: V. 1 — 6. werden die Himmel und die Himmlischen aufgerufen, V. 7 ff. die Erde mit ihrer Fülle von unbelebten und von lebenden Wesen. Im ersten Theile reicht Aufzählung bis V. 4., und die VV. 5. 6. schliessen den Aufruf motivirend ab; in b. dgg. geht die Reihe der zum Hallel Aufgeforderten selber schon durch 6 VV., und erst die VV. 13. 14., gleichfalls Begründung, stehen dem 5. und 6. V. gegenüber.

Allgemeine Veranlassung zu solchem Lobliede (V. 1 — 13.) hatte eigentlich, da zu seinem Grunde stehendes Sein gemacht wird, Jeder zu jeder Zeit. Den Anstoss, die beständig offen gehaltene Gelegenheit zu benutzen, gab Einem Dichter irgend ein besonderes Thun Jahve's; und nun berichtet er wirklich V. 14. von solchem, von einem Einzelereigniss, dass Jahve seinem Volke ein Horn erhöht, d. i. aus Israel einen Mann (s. 132, 17.) hervorragen gemacht, ihn an die Spitze gestellt habe (vgl. 1 Kö. 14, 7.). Da der Ps. dem Verbande Ps. 146 — 150. angehört, und Hörner anderwärts Könige bedeuten (Dan. 7, 24. 8, 9. Offenb. 17, 12.), so beziehen wir V. 14. nicht auf die Uebernahme der Hegemonie von Seiten Hyrkans, sondern auf Aristobuls Thronbesteigung. Diese Königswürde oder der König selbst soll תְּהִלָּה sein für Israel: — so werden sie seiner hier sich berühmen (vgl. Jes 41, 16.), wie sie 149, 2. ob ihrem Könige frohlocken (vgl. Jes. a. a. O.). Sie wollen ja auch 1 Sam. 8, 20. prunken mit ihrem Könige, gleichwie sie 4 Mos. 23, 21. 5 Mos. 33, 5. dessen froh sind, in der Person Jahve's doch auch einen König zu haben; und vermuthlich heisst als König Jahve 1 Sam. 15, 29. נֵצַח יִשְׂרָאֵל.

Demzufolge träfe der Ps. in das Jahr 107. vor Chr., sofern Aristobul im 481. (nicht 471., wie Jüd. Kr. I, 3, 1. gesagt ist) Jahre — nicht nach der Rückkehr aus Babel, sondern — seit der Katastrophe des Jahres 588. sich das Diadem umband (Joseph. Archl. XIII, 11, 1.). Aristobul herrschte ein Jahr lang und starb bald nach Laubhütten 106. Dergestalt stimmt der Umstand, das JOSEPHUS zu jenen 481. Jahren noch 3 Monate beifügt, mit der Ueberlieferung, Juda sei im 5. Monat weggeführt worden (Jer. 1, 3. 52, 12. vgl. 27.); und unser Ps. würde somit im 8. Monate, im November 107. verfasst sein.

V. 1. Hallelujah!
Rühmet den Jahve vom Himmel her,
rühmet ihn in den Höhen!
2. Rühmet ihn, alle seine Boten,
rühmet ihn, alle seine Schaaren!
3. Rühmet ihn, Sonne und Mond,
rühmet ihn, all' ihr Sterne des Lichtes!
4. Rühmet ihn, ihr Himmel der Himmel,
und ihr Wasser, die über den Himmeln! *a*)
5. Rühmen sollen sie den Namen Jahve's;
denn Er gebot, und sie wurden erschaffen.
6. Und er machte sie bestehn für je, auf ewig;
ein Gesetz gab er, und übertritt es nicht. *b*)
7. Rühmet den Jahve von der Erde her:
ihr Drachen und ihr Fluthen all';

---

a) Zuvörderst wird der Ort angegeben, woher —, und sodann die am Orte befindlichen Einzelwesen, von welchen der Preis Gottes ausgehn solle; worauf in verstärkter Rede V. 4. auch der Ort selbst als Person aufgeboten wird. — Zu V. 1. vgl. 68, 30. — Hi. 16, 19. 31, 2., zu V. 2. s. 103, 20. 21. In ihrer Eigenschaft als *στρατιὰ οὐράνιος* (Luc. 2, 13. 1 Kö. 22, 19. vgl. mit Richt. 5, 20.) werden die Sterne von sich selbst unterschieden, wie sie als Himmelskörper folgen V. 3. כוכבי אור] Wahrscheinlich, da auch V. 6. Hiob zu Grunde liegt, aus כוכבי בֹקֶר Hi. 38, 7. abgewandelt. — V. 4a. Vgl. Sir. 16, 16. Eig. zufolge der Etymologie von שמים: *die Höhen der Höhen* (s. zu 68, 34. und vgl. die Formeln 1 Mos. 9, 25. Ez. 26, 7. u. s. w.); aus der unserigen wurden späterhin drei (2 Kor. 12, 2.) und noch später sieben Himmel herausgedeutet. — Da רקיע 1 Mos. 1, 7. der Himmel ist (V. 8.), so sind die Wasser hier in b. die gleichen wie dort: der Himmelsocean, welcher zeitweise als Wolkenhimmel in Erscheinung tritt.

b) Den Grund, wesshalb sie Gott rühmen sollen, etwas Gedachtes, sagt der Vfr. sich selbst; daher lässt er die bisherige Anrede fallen. — Zu 5b. vgl. 33, 9. Judit 16, 14. ויעמידם] Vgl. Pred. 1, 4. Richtig HUPF.: er gab ihnen (ewigen) Bestand. HENGSTB.: *er stellte sie hin;* aber diess wäre וַיַּנִּיחֵם. — Aus Stellen wie Jer. 5, 22. geht hervor, dass man nicht mit ROSENM. und EW. חק zum Subj. von יעבור machen darf. Die Worte fussen auf Hi. 14, 5., sind aber darum nicht mit DEL. nach dieser St. zu erklären; denn wesshalb hätte der Vfr. nicht וַיַּעֲבִירֵהוּ gesagt? Das Subj. kann nur das selbe sein wie in נתן. An diesem חק hat einerseits die Welt festzuhalten (vgl. Hi. 38, 10.), andererseits auch Gott selbst, so dass er es nicht aus den Augen verliere (Jer. 31, 36.); denn es ist eine בְּרִית, ein Vertrag, der beide Theile bindet (vgl. Jer. 33, 20. 1 Mos. 9, 9. und V. 16. mit Jes. 24, 5.).

8. Feuer und Hagel und Schnee und Dampf,
Sturmwind, der sein Wort vollführt!
9. Die Berge und alle Hügel,
die Obstbäume und alle Cedern;
10. Das Wild und alles Vieh,
Gethier und geflügelte Vögel;
11. Die Könige der Erde und alle Völker,
Fürsten und alle Richter der Erde;
12. Jünglinge und auch Jungfrauen,
die Alten nebst den Jungen: *c*)
13. Rühmen sollen sie den Namen Jahve's,
denn erhaben ist sein Name allein,
seine Hoheit über Erde und Himmel.
14. Und er erhöhete ein Horn seinem Volke,
ein Ruhm Diess für alle seine Frommen,
die Söhne Israels, das Volk, so ihm nahe.
Hallelujah! *d*)

---

c) Das andere Hauptgebiet der Welt, אֶרֶץ וּכְלֹ־אָדָם. — Wenn V. 7. die Erde dem Himmel (V. 1.) gegenübersteht, so ist sie doch zugleich in engerem Sinne die רַבְּשָׁה; und ihr Bestandtheil, das Meer, wird neben ihr besonders aufgeführt, in seinen Bewohnern (vgl. Hi. 7, 12) und seinem Bestande. Es folgen V. 8. solche Naturdinge, welche gleichsam zwischen Himmel und Erde vermitteln, sodann V. 9. die Berge, als die dem Himmel am nächsten, das Pflanzen- und V. 10. das Thierreich, endlich die Menschenwelt in ihren Spitzen und als Gesammtheit. — קיטור, womit der Rauch gemeint ist (vgl. 1 Mos. 19, 28. mit 2 Mos. 19, 18.), kehrt zu אש zurück. Die Cedern sind genannt als Beispiel von Waldbäumen. — Zu צפור כנף vgl. Ez. 39, 17. 1 Mos. 7, 14. 1, 21., zu V. 11. die Stellen Ps. 2, 2. und 10., zu V. 12. etwa 5 Mos. 32, 25. 2 Chron. 36, 17. — Im Verfolge der Aufzählung verdunkelt sich nothwendig das Bewusstsein vom grammat. Zusammenhange mit הללו V. 7.; und wir dürfen statt des Vok. den Nominativ schreiben, ohne dass er darum unmittelbares Subj. zu יהללו (V. 13.) würde.

d) Grund, den Jahve zu rühmen, für die V. 7—12. dazu Aufgeforderten (V. 13.), und Grund (V. 14.) für den Vfr., sie aufzufordern. — Zu נשגב שמו Jes. 12, 4. kommt hier לבדו hinzu, wovon das Suffix sich nicht auf שמו, sondern wiederum auf das Suff. darin zu beziehen scheint (vgl. Jes. 2, 11. Ps. 72, 18 u. s. w.). — Für b. vgl. zu 8, 2. וירם קרן לעמו] Vollgültige Parallelen sind, zumal der Begriff von רוֹמֵם demjenigen des הצניח ganz nahe steht (z. B. Jes. 23, 4.), die Stellen 132, 17. Ez. 29, 21.; und es darf ihnen gemäss nur: *ein Horn seinem Volke* (DEL.), nicht mit HENGSTB. OLSH. HUPF. nach 89, 18. ff.: *das Horn seinem Volk*, übersetzt werden; *seines Volkes Horn* (EW.) ist schon grammatisch unzulässig. Mit Recht die Accent. nicht: *ein Horn seines Volkes*, eines

von den Hörnern, als wären ihrer mehrere nur so vorauszusetzen. Man erkläre: er erhöhte Einen aus dem Volke (89, 20.) zum Könige Israels (1 Kö. 14, 7.); s. d. Einl. תהלה וגו] kann nicht Obj. zu וירם sein, und ist nicht eigentliche Appos. zu קרן, noch weniger zum Subj. in וירם. Die Worte ordnen sich in lockerer Verbindung wie 3 Mos. 23, 14b., wie מהומה וגו 1 Sam. 5, 9. dem vorhergehenden Satze unter: nicht das Horn ist ein Ruhm, sondern das erhöhte Horn oder die Erhöhung desselben. עם קרבו] Vgl. 5 Mos. 4, 7. und קְרֹבָיו 3 Mos. 10, 3. Die Constr. gleicht jener 5 Mos. 33, 8. Wie איש 1 Sam. 31, 3. wird auch עם durch seine bestimmte Appos. sofort mitbestimmt, anstatt dass es hiesse עַמּוֹ קְרֹבוֹ (vgl. 1 Mos. 22, 2. 2 Mos. 4, 23. und — Jes. 43, 20.).

Psalm CXLIX.

Loblied auf Jahve, welcher Sieg verliehen hat.

Das Gedicht, ein Hallelujahpsalm wie der vor., eignet dem gleichen Vfr.: was schon aus לכל־חסידיו V. 9. 148, 4., aus תהלה und חסידים V. 1. (vgl. 148, 14.) und יהללו שמו V. 4. (vgl. 148, 13.) erhellt; und die Wahrscheinlichkeit überwiegt, dass er in die Regierungszeit Aristobuls treffe. Man wende nicht ein, unter dem Könige V. 2. sei Jahve zu verstehn. Sehr wahrscheinlich Diess; allein Jahve blieb König Israels, auch wenn Aristobul Diadem trug (vgl. z. B. Jes. 33, 22. mit 17.); und übr. ist, wen מלכם meine, nicht ausdrücklich angegeben.

Auch diesen Ps. hat ein Einzelvorgang veranlasst, wesshalb V. 1. wie 33, 3. ein neues Lied geheischt wird. Die Hasidäer, d. i. das israelit. Heer, jubeln (V. 5.) über einen erfochtenen Sieg (V. 4.), aber ohne das Schwerd aus der Hand zu legen (V. 6.): die Verfolgung und Benutzung des Sieges steht also erst noch in Aussicht (vgl. V. 7.). — Aristobul führte glücklichen Krieg mit den Ituräern (Joseph. Archl. XIII, 11, 3.), ohne Zweifel, nachdem die Jahreszeit aufgegangen, im Sommer 106.; und wenn auf Laubhütten sein Bruder Antigonus *λαμπρὸς ἀπὸ τῆς στρατιᾶς* zurückkehrt (Archl. a. a. O. § 1. Jüd. Kr. I, 3, 2.), so ist der Ps. vorher, vielleicht kurz vorher gedichtet, und trifft um weniger als ein Jahr später, denn Ps. 148.

V. 1. Hallelujah!
Singet dem Jahve neuen Sang,
seinen Ruhm in der Versammlung der Frommen!
2. Es freue sich Israel seines Schöpfers,
die Kinder Zions mögen frohlocken ob ihrem König.
3. Rühmen sollen sie seinen Namen mit Reigen,
mit Pauke und Cither ihm lobsingen.

4. Denn Jahve hat Freude an seinem Volke,
verherrlicht die Demüthigen mit Sieg.
5. Jauchzen mögen die Frommen mit Stolz,
jubeln auf ihren Lagern, *a*)
6. Erhebung Gottes in ihrer Kehle,
und schneidiges Schwerd in ihrer Hand; *b*)
7. Rache zu vollziehn an den Heiden,
Züchtigungen an den Völkern:

---

a) Die Aufforderung V. 1., ein neues Lied dem Jahve zu singen, ist für das Verständniss von V. 2 ff. 4 b. massgebend. Israel soll sich nicht bloss im Allgemeinen freuen (1 Macc. 14, 11.), und nicht überhaupt nur zeichnet Jahve die Demüthigen durch Hülfe aus, sondern Israel hat neuen Grund zur Freude, nemlich in einer besondern ישועה von Seiten Gottes. S. übr. die Anm. zu 33, 3., in welcher ein ungerechtfertigtes Zugeständniss gemacht wurde. בעשיו] Sing., indem der 3. Rad. wieder zur Geltung kommt; vgl. Hi. 35, 10. Jes. 54, 4. — 1 Sam. 19, 4. Hi. 41, 1., יֶעְשֶׂה Hi. 40, 19. ist in verdorbenem Texte punktirt. במחול] S. zu Hoh. L. 7, 1. — עניים ist der Abwechslung halber für חסידים gesagt. Wegen ישועה s. zu 3, 9. 146, 3. בכבוד] S. zu 112, 9. Eig.: *mit Ehre,* die sie eingelegt haben, oder die ihnen zugestanden wird; als Form aber des Ausdruckes einer Gemüthsstimmung muss die Kategorie subjektiv gewendet sein: mit Bewusstsein der Ehre.

b) Als Ergänzung von 5 b. malt Vers 6. das Gehaben der „Frommen" auf ihrem Lager weiter aus. Nun werden aber die Frommen im Allgemeinen, die Israeliten (148, 14.), abgesehn auch von Weib und Kind, nicht mit dem Degen in der Faust zu Bette gehn; auch von den Kriegern kann es nicht als Regel gelten, sondern es kommt etwa im Feldlager (2 Sam. 11, 11.), im Kriegszustande, vor, dass sie mit den Waffen in der Hand sich niederlegen (vgl. Neh. 4, 17.). Sie sollen aber zugleich das Lob Gottes auf der Zunge tragen, wozu Grund da sein sollte. Also liegt das פאר בישועה (V. 4.) als Thatsache vor, und von der Anstrengung ausruhend preisen sie Gott für den verliehenen Sieg; wgg. jene Andern Ps. 4, 5. sich unmuthig niederlegen nach einem Unglück. — Das Finit. רוֹמֵם s. zu 18, 2. פיפיות] Die kurz gerathene Wortform ist wie in בָּכָה und מִרְמִי durch Wiederholung verlängert. Den *ῥομφαῖαι δίστομοι* der LXX folgen die übrigen Verss. und die Erklärer gemeinhin; allein der Plur. kann nicht für den Dual, für שְׁנֵי פִיוֹת (Richt. 3, 16.), eintreten, und die Messer oder Steine des Dreschschlittens Jes. 41, 15. sind nicht zweischneidig. Vielmehr ein Schwerd, dessen Vorderseite fortgesetzt d. h. überall schneidet; und da einzelne פִּיוֹת sich nicht unterscheiden lassen, so drückt hier (nicht Jes. a. a. O.) der Plur. das Abstr. aus. Jetzt sieht EWALD (Ausführl. Lehrb. S. 658.) in dem Worte das einzige (!) Beispiel von *dvandva,* da doch פֶּה mit sich selbst zusammengesetzt wäre.

8. Ihre Könige zu binden mit Ketten,
und ihre Vornehmen mit Fesseln von Eisen;
9. Zu vollziehn an ihnen geschriebenes Recht:
eine Ehr' ist das all seinen Frommen.
Hallelujah! *c*)

---

c) Das feindliche Heer ist geschlagen; und so steht dem Vollzuge des Strafgerichtes an dem Volke kein Hemmniss mehr entgegen (vgl. 2 Kö. 3, 24. 25.). תוכחות] S. zu 39, 12. — Vorzugsweise und am schwersten trifft des Siegers Rache die Hervorragenden, die Magnaten (vgl. Jer. 52, 24—27.). Da der Vfr. schon V. 7. verallgemeinert, während es zunächst nur Einem Volke gilt, so könnten ihre „Könige" nach dem strengen Wortsinne verstanden werden. Allein an ihrer Stelle stehn Jes. 23, 8. שָׂרִים (vgl. zu 68, 13.); und für den späten Schriftsteller dürfen wir um so mehr den syr. Sprachgebrauch ܡܠܟܐ ܣܓܝܐ (z. B. Barhebr. p. 222. 397.) vergleichen, in welchem „König" wie *reges* für *divites* gesagt wird. — Es gibt kein „geschriebenes Gesetz" über Fesselung von Königen; Vers 9. ist dem 8. nicht bei-, sondern untergeordnet. Heidnische Feinde, die sich nicht gutwillig unterwarfen, standen unter dem חֵרֶם (1 Kö. 20, 42.), kraft dessen Alles, was Odem hatte (1 Sam. 15, 3.), oder wenigstens die mannbare männliche Bevölkerung (5 Mos. 20, 13.) getödtet wurde. Von der Masse des Volkes, über welche an Ort und Stelle verfügt wird, ist hier abgesehn; die Vornehmen werden wie 1 Sam. 16, 8 ff. Agag gefangen mitgeschleppt, um im Lande der Sieger ihr schliessliches Urtheil zu empfangen, wie diess auch römische Sitte war. Sie werden getödtet wie 4 Mos. 31, 8. die Könige Midians, nemlich wie Agag (1 Sam. 15, 32. 33.) hingerichtet; und solches Blutgericht über fremde Könige und Magnaten ist allerdings für Israel ein Triumph. Es ist nicht gerade Steinigung in Aussicht genommen, welche für die einzelnen חסידים wohl eine Lust, aber nicht eben הדר wäre. — הוא auf Jahve zu beziehn (HUPF. nach VEN.), konnte bei Lebzeiten der Sprache Niemanden einfallen.

Psalm CL.

Aufruf, Gott zu preisen.

Das nachdrücklich wiederholte Verlangen: *rühmet ihn!* wird nicht begründet; der Ps. scheint keine besondere Veranlassung zu haben. Da er, kurz bemessen und doch ein selbständiges Ganzes, mit dem 5. Buche der Pss. zugleich ihren ganzen Kanon schliesst, so scheint er eigens zu diesem Ende hingeschrieben zu sein vom letzten Sammler. Die Marke Jes. 48, 22. wird 57, 20. durch einen Vers eingeführt, 66, 23. 24. selbst aber extensiv und intensiv gesteigert;

und so erscheint der eine Schlussvers 41, 14., welcher 72, 18—20. erweitert worden, hier zu äusserst durch einen vollen Ps. ersetzt. Wenn die Psalmen Gelegenheitsgedichte sind, so erzeugte den 150. die Gelegenheit des Schlusses.

V. 1. Hallelujah!
Rühmet Gott in seiner Heiligkeit,
rühmet ihn in seiner starken Veste!
2. Rühmet ihn ob seinen Machtthaten,
rühmet ihn nach seiner mächtigen Grösse! *a*)
3. Rühmet ihn mit Stoss in die Posaune,
rühmet ihn mit Harfe und Cither!
4. Rühmet ihn mit Pauke und Reigen,
rühmet ihn mit Saitenspiel und Schalmei!
5. Rühmet ihn mit Cymbeln des Klanges,
rühmet ihn mit Cymbeln des Getöns!
6. Alles, was athmet, rühme den Jah.
Hallelujah! *b*)

---

a) Die Aufforderung richtet sich, da kein Wechsel angezeigt ist, V. 1—5. an die Selben, aber an keine bestimmten Subjekte, und kraft der V. 3—5. erwähnten Hülfsmittel zur תְּהִלָּה nicht an allen Odem V. 6., sondern an Menschen, Israeliten zunächst. In V. 1. wird der Gegenstand des Lobes abgegrenzt; V. 2. folgt, worauf es sich gründen solle. בקדשו] Wie Ps. 60, 8. Gew.: *in seinem Heiligthum;* allein קֹדֶשׁ kann wohl *eine heilige* oder *geweihte Sache* bedeuten (Jer. 2, 3. 5 Mos. 12, 26. 1 Kö. 15, 15 ff.), aber so geradezu nicht für בֵּית מִקְדָּשׁ (vgl. TARG.) oder הֵיכַל קדש (Ps. 11, 5.) gesagt werden. Also vielmehr: ihn *in seiner Heiligkeit* d. i. Unnahbarkeit (zu 99, 3.). Die Bestimmung gehört zu אל, wie die parallele zum Suff. in הללוהו. — Um doppelten o Laut zu vermeiden, ist גְּדֻלּוֹ punktirt (dgg. 5 Mos. 5, 21.).

b) Das Grosse im Vielen suchend, häuft der Vfr. die Vehikel rühmenden Wortes; der Reigen namentlich V. 4. scheint zu verrathen, dass der Leser von 149, 3. herkommt. — תֵּקַע tritt wie יֵשֵׁב Hab. 3, 13. für den Infin. ein. — In gottesdienstlichem Gebrauche kommt der עֻגָב (vielleicht wahrscheinlicher *die Sackpfeife)* anderwärts nicht vor. — Es scheint nicht, dass durch die Genetive zweierlei צֶלְצְלִים unterschieden werden sollen. — Vers 6. schliesst ab, gegenüber von den todten Musikinstrumenten mit so umfassendem Subjekte des Hallel, dass es nicht in 2. Person gegenständlich gemacht werden konnte.

Gedruckt bei E. Polz in Leipzig.

Zusätze und Verbesserungen.

Zu Band I.

S. 17, 14. v. u. füge zu Richt. 4, 18. hinzu Esth. 8, 6.
- 23, 13. v. u. füge bei (vgl. 119, 147.)
- 33, 11. dessgleichen Spr. 19, 17.
- 64, 16. v. u. zu Mtth. 5, 18. füge bei (zu Spr. 22, 4.).
- 85. behält die Anmerkung über תּוֹמִיךְ den Werth, von תמיד die Etymologie aufgezeigt zu haben; auszusprechen aber ist (s. zu 83, 19.) תּוֹמְכִךְ. Gerade damals hatte David, worauf er anspielt, durch die תַּמִּים sich rathen lassen (V. 7. 1 Sam. 30, 7.).
- 88, 19. l. Gehetzten.
- 130, 19. v. u. füge hinzu Klagl. 3, 56.
- 157, 12. v. u. zu unwillig f. bei (Klagl. 3, 66.).
- 171. ist Vers 11. mit den Worten:

  Höre, Jahve, und üb' an mir Gnade;
  Jahve, sei mir ein Helfer!

  ausgefallen, und ist sodann 12. und 13. zu schreiben.
- 237, 7. l. vergessen.
- 262, 11. l. Gottes statt Jahve's.

Zu Band II.

S. 9, 8. l. 4. statt 5.
- 30, 16. fahren statt fühlen.
- 63, 19. v. u. Singet statt Segnet.
- 224, 10. schreibe Söhnen Gottes.
- 305, 4. v. u. zu Südmeer füge hinzu (Jes. 49, 12.).
- 336, 12. v. u. l. *b)*.
- 366, 9. v. u. füge für die 15. Stufen noch bei: Joseph. Jüd. Kr. V, 5, 3.

Princeton Theological Seminary Library
1 1012 01610 7387

20248

DATE DUE

JUN 15 1995

Demco, Inc. 38-293